

Віктор Давидюк, Лілія Ковальчук



**ПОЕТИКА
ЗАХІДНОПОЛІСЬКОГО
ВЕСІЛЛЯ**

Міністерство освіти і науки України
Волинський національний університет
імені Лесі Українки

**ВІКТОР ДАВИДЮК
ЛІЛІЯ КОВАЛЬЧУК**

**ПОЕТИКА
ЗАХІДНОПОЛІСЬКОГО
ВЕСІЛЛЯ**

Монографія

Луцьк
Вежа-Друк
2023

УДК 398:808.1]:392.5(477.81/.82)

Д 13

*Рекомендовано до друку вченою радою
Волинського національного університету імені Лесі Українки
(протокол № 16 від 27 грудня 2022 р.)*

Рецензенти:

Микола Дмитренко, доктор історичних наук (Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнології НАН України).

Олена Івановська, доктор філологічних наук, професор (Київський національний університет імені Тараса Шевченка).

Давидюк Віктор

Д 13 Поетика західнополіського весілля : монографія / Віктор Давидюк, Лілія Ковальчук. – Луцьк : Вежа-Друк, 2023. – 532 с.

ISBN 978-966-940-468-8

Монографія присвячена з'ясуванню регіональної специфіки західнополіського весільного обряду та поетики його фольклору в загальноукраїнському контексті на основі записів XIX–XX ст. Особлива увага звертається на пісенні тексти, збережені в пам'яті старожилів 80–90 років XX ст. До основного тексту додані різночасові описи весільних обрядів, хронологічний діапазон яких становить близько двох сторіч.

Книга адресована фольклористам, філологам, культурологам та всім, хто цікавиться традиційною культурою Західного Полісся, зокрема її весільною обрядовістю.

УДК 398:808.1]:392.5(477.81/.82)

ISBN 978-966-940-468-8

© Давидюк В., 2023

© Ковальчук Л., 2023

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА	5
ІСТОРІЯ ПИТАННЯ	7
РОЗДІЛ 1. ЗАХІДНОПОЛІСЬКИЙ ВЕСІЛЬНИЙ ФОЛЬКЛОР У ІСТОРІОГРАФІЧНО-ГЕНЕТИЧНОМУ ДИСКУРСІ	20
Наукові окреслення меж Західного Полісся	20
Дослідження весільного фольклору Західного Полісся	37
Гетерогенність весільних текстів Західного Полісся	42
РОЗДІЛ 2. ПОЕТИЧНА ТИПОЛОГІЯ ТА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ЗАХІДНОПОЛІСЬКОГО ВЕСІЛЬНОГО ФОЛЬКЛОРУ	59
Семантика терміну «поетика» в філологічних студіях.....	59
Західнополіське весілля в загальноукраїнському контексті	64
Інваріант та варіанти західнополіського весільного обряду.....	66
Західнополіські весільні пісні та їх обрядовий контекст	69
Сватання («розвідини», «домовини», «запоїни»)	69
«Запоїни» (заручини, «злюбини»)	84
«Коровай».....	94
«Вінки»	105
«Спомаганне» у молодого	124
Початок весілля в молоді. Розплітання коси. Викуп вінків... ..	136
«Вінчанне».....	162
Свахи.....	173
Посад (обід) у молоді	174
Дорога до молодого.....	204
Перехід молодих зі столами по дорозі до дому молодого... ..	205
Приїзд молодих до дому молодого. «Кліть»	205
Весілля в молодого. «Перезов»	221
«Пирого». Гости́на. Покликини.....	253
Типологія та феноменологія західнополіського весілля	256
Мисливські мотиви.....	262
Роздягання молоді свекрухою.....	265
Сир-коровай	266
Безкоровайні весілля	269
«Свашки-неспашки» та їхня «хорма»	269
«Битва народів»	372
«Покійник» на весіллі	276

Пісенна сакралізація обрядового простору	277
Символіка весільнопісенних образів	285
Поетико-виражальні засоби пісенних текстів	297
ВИСНОВКИ	320
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	325
ДОДАТКИ	347
Лукаш Голембйовський. Народ підляський: весілля	347
Кольберг О. Весільні звичаї й обряди з Полісся.....	360
Нотатки з Набруски і Обзира	382
Поліське весілля з Кошевич	382
Як справляли весілля.....	388
Весілля в Мотолі: «Три дні спали на столах»	392
На заручини йшли з пирогами	392
Мандричка в Запрудді.....	393
Весільні нотатки зі Світязя.....	393
Весілля в Нових Червищах.....	395
Весілля в Березниках.....	423
Весілля в Житнівці	426
Весілля на Маневиччині	429
Весілля в Гуті-Камінській	438
Весілля в Серкизові	446
Весілля в Нуйні	463
Весілля у Велимчі	472
Весілля на Старовижівщині	488
Весілля в Уховецьку	504
Весілля в Сереховичах	518

ПЕРЕДМОВА

У весільних піснях поетичний геній українського народу досяг свого найвищого рівня. Немає жодного поетичного засобу, який би не знайшов застосування в їхніх текстах: від гіперболи в змалюванні багатств і щедрот, у яких буцімто живе майбутнє подружжя, до іронії в характеристиках дружка та дружки чи дошкульного сарказму, що стає в нагоді у весільних просторіках між друзками та свашками. Тому дослідження поезики весільного фольклору – доволі широка тема і дуже вдячна з погляду реалізації обсерваційного інструментарію.

Навіть міфоскептики не можуть не помічати, як під час весільного дійства молодий із молодою раптом постають перед учасниками весільного обряду небесними світилами і, на відміну від решти також поважного складу дійства, переносяться у весільних піснях із землі на небо, де й відбувається укладення сімейного союзу. Безумовно, все це прояв тієї космогонії, частини міфологічних уявлень, які буйно розцвіли в головах наших предків, а в подальшому в такий спосіб підкреслювали особливу вагу того, що відбувалося навколо: між подвір'ями молодої й молодого, біля одних і других воріт, на хатньому порозі, за весільним столом і, врешті-решт, у «божому домі». Кожен із зазначених об'єктів, переходячи в сакрум, утрачав ознаки профанного світу і набував інших, міфологічних.

Локативи весільного дійства зазначеного регіону на основі фольклорних текстів окреслюються такими образами, як *мілкий колодязь, калиновий ліс, сад-виноград, вишнів сад, дунай, річка, море*. Особливий інтерес становлять два перші образи. Вони рідко вживані як у поетичному плані, так і в локальному. Решта – із розряду тих основних орієнтирів, які окреслюють батьківщину слов'ян у часи їхнього розселення. Тим-то вони спільні для всього слов'янського фольклору, тим-то складають основу того міфологічного пейзажу предків, на тлі якого в дні родинних свят, серед яких найповажніші весілля та Коляда, й збираються, за праслов'янськими уявленнями, як живі, так і мертві родичі.

Весільний часопростір – це симбіоз міфологічного й історичного. У наш час його вже не існує в повсякденному житті, тому залишається тільки в піснях. У весільних особливо.

Польський письменник і краєзнавець Юзеф Крашевський, який упродовж тривалого часу проживав на Західному Поліссі, помітив такий політ фантазії поліщука про світ, у якому він живе, який навіть не наближався до того, що він мав у реальності: «У всіх піснях люду можна побачити особливе опоетизування убозтва, яке в співах повністю переінакшується: повно тут згадок про золоті шкатулки, про золоті персні, про вино, про шовки, перли тощо. Чи це пам'ять про краще життя, чи просто вбрання голоти в золоті шати на урочисті хвилини»¹.

Якщо ж цей народ міг піднятися до таких поетичних вершин бачення довкілля у своїй уяві, то він був вартий більшого, ніж мав, і в своєму реальному житті. Відтак його весільні пісні якоюсь частиною своїх поетичних текстів – це про нерозкритий потенціал можливостей, про те, що моглося, та не збулося, бо так і не вийшло за межі весільних побажань для новоствореної сім'ї.

Цією монографією можна було б закрити раз і назавжди тему західнополіського весілля. Опублікованих текстів, за винятком «Весілля на Поліссі» Олександри Кондратович, «Турського весілля» професора Івана Денисюка та кількох весільних обрядів, поданих у 8-ому випуску «Фольклористичних зошитів», нема. Та й ці праці стали бібліографічною рідкістю. Та нам би не хотілося бути на цій стежі останніми, тому до основного тексту монографії додаємо добірку описів весільних обрядів. Щира дяка усім, хто долучився до їх запису. Разом із вами не даємо канути в забуття тому безцінному скарбу від високопоетичних до часом наївних і примітивних зразків, які виплекані поколіннями поліщуків. Особливі слова вдячності студентам Луцького державного педінституту та Волинського національного університету імені Лесі Українки з 80-х років минулого століття до 10-х нинішнього, на чию долю випадає переважна більшість записів проаналізованих у монографії текстів.

¹ Крашевський Ю. Спогади з Полісся, Волині і Литви. Луцьк, 2012. С. 120.

ІСТОРІЯ ПИТАННЯ

Із початком третього тисячоліття інтерес до національної культури в Україні дедалі зростає, оскільки, одночасно із визріванням почуття етнічної самоідентифікації в суспільстві, очевидним фактом постає проблема неминучості втрати автентичної спадщини у її первозданному вигляді. Утратив свої позиції й один з найконсервативніших народних обрядів – весільний. Інформація про його особливості на нинішній день збереглася переважно в пасивній пам'яті респондентів. Та й така форма інформації цілком самодостатня, щоб на її основі провадити наукові дослідження. Найзбереженіша його частина – це пісенні тексти, ці часто неперевершені зразки народної поезії, які свідчать про високий рівень естетизації народними верствами інституту сім'ї, шлюбу та родинних цінностей. Пісенна творчість весільного обряду значною мірою складається імпровізовано, тому тексти дуже часто оновлюються. Та все ж незмінними залишаються ті поетичні образи, фігури, символи, які вироблялися упродовж століть. Про це свідчать перші записи весільних пісень, виконані Зоріаном Доленгою-Ходаковським, Вацлавом з Олеська, Йосипом Лозинським майже два століття тому. Вони містять ті самі епітети, паралелізми, тавтологічні утворення, що й недавно записані тексти.

Внаслідок консервативності основних поетичних засобів весільний фольклор зберігає національну однорідність у межах усієї України, а деякі його елементи й у межах всього слов'янського чи й загалом індоєвропейського субетнічного масиву. Найбільше спільного в українському весільному обряді дослідники знаходять із сербським.

І все ж в межах кожного регіону існують свої особливості, які відрізняють весільний фольклор краю внаслідок входження в його тексти діалектизмів, які часто-густо створюють нові можливості в римуванні. Внаслідок відмінності кліматичних умов, особливостей рослинного та тваринного світу, певні відмінності існують і в регіональній символіці, способах утворення текстових паралелізмів тощо.

Розвинена творчість весільного циклу в етнорегіонах України якнайкраще послужила здійсненню наукових студій регіонального характеру. Дослідницький інтерес викликаний не тільки

унікальною можливістю проведення аналітичних порівнянь у широких просторових і часових масштабах, а й необхідністю увічнити ці набутки для наступних поколінь.

Детальну історіографію українського весілля подають Валентина Борисенко² та Микола Дмитренко³. І все ж особливості жанру не дозволяють обійти це питання звичайним відсиланням до наявних текстів без згадки основних праць, а подекуди й їхнього доповнення та оновлення.

Як слушно зауважує Микола Дмитренко, перші згадки про українське весілля мають майже тисячолітню історію (1096 р). До літописів XI–XII ст. потрапили переважно ті елементи весільного обряду українців, які суперечили церковним канонам: умикання (викрадення дівчини, іноді за її згодою), купівля-продаж, договір.

Вдався до опису українського весілля в приватному листі польський історик і богослов Ян Ласицький (1581 р.). З огляду на епістолярну специфіку, цей опис не набув широкого розголосу і дотепер згадується рідко. Значно більшої популярності зазнав опис українського весілля, переважно в його подільському варіанті, від французького інженера Гійома де Боплана (1620 р.).

Подальше висвітлення цієї теми знайшло продовження в працях Григорія Калиновського «Опис весільних простонародних обрядів...» («Описание свадебных украинских простонародных обрядов, в Украине и в Слободской Украинской Губернии, также и в Великороссийских Слободах, населенных Украинцами, употребляемых, сочинённое Григорием Калиновским, армейских пехотных полков, состоявших в Украинской Дивизии, прапорщиком», 1777), Ігнація Червінського «Сватання, весілля і родини у люду руського на Русі Червоній, описане мешканцем цього краю» (1805 р., переклад українською 1970 р.), Зоріана Доленги-Ходаковського «Проект наукової мандрівки Росією для пояснення давньої слов'янської історії» («Проект учёного путешествия по России для объяснения славянской истории», 1820), Лукаша Голембійовського «Польський народ, його звичаї, забобони» («Lud polski, jego zwyczaje, zabobony proz Lukasca Golebiowskiego», 1830), Вацлава з Олеська «Пісні польські та руські люду з Галичини» (1933 р.), Йосипа Лозинського

² Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні. Київ, 1988. С. 5–10.

³ Дмитренко М. Українське весілля: стан і перспективи дослідження // Міфологія і фольклор, 2010. №1(5). С. 5–10

«Українське весілля» («Руское весіле», 1835), Олександра Терещенка «Побут російського народу. Ч. 2: Весілля» («Быт русского народа» Ч.2: Свадьба, 1848), Амфросія Метлинського «Народні українські пісні» («Народные южнорусские песни», 1854) та ін.

У другій половині ХІХ ст. з'явилась низка праць із цієї тематики регіонального плану. Серед них праця Володимира Навроцького «Весілля в Котузові» (1869 р., донедавна Терещівлянський район Тернопільської області), розвідки Миколи Янчука «Українське весілля в Корницькому приході Костянтинівського повіту Сідлецької губернії» («Малорусская свадьба в Корницком приходе Седлецкой губернии», 1885).

Бібліографічним орієнтиром для багатьох поколінь дослідників українського весілля став четвертий том «Праць» П. Чубинського з підзаголовком «Обряди: родини, хрестини, весілля, похорон» («Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским Русским географическим обществом. Юго-западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. П. П. Чубинским», 1877).

У цей же час виходять у світ «Народні пісні Галицької та Угорської Руси, зібрані Я.Ф. Головацьким» («Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я.Ф. Головацким», 1878).

Системне дослідження українських весільних обрядів почалося з ХІХ ст. Переважна більшість цих праць була етнографічного спрямування, тому питання поетики в них не порушувалися. Лише в 90-х рр. ХХ ст. з'явилися дослідження вербального весільного фольклору.

Ще в першій половині ХІХ ст. Микола Костомаров заклав в українській фольклористиці традицію порівняльного вивчення пісенного фольклору в контексті історії, географічного середовища, національної ментальності. Згодом цей напрям знайшов своє продовження. Відтак, як слушно зауважує Микола Дмитренко, у працях Олександра Потебні, Олександра Котляревського, Миколи Лисенка, Олександра Веселовського, Михайла Драгоманова, Івана Франка, Філарета Колесси була сформована методологія вивчення весільного обряду українців у різних його проявах, яка передбачала «дослідження весільної обрядовості не тільки в регіональному аспекті, але й у плані з'ясування генези

українського весілля, порівняння його з традиціями інших народів, вивченням комплексу оказіонально-функційних, семантично-структурних та ідеологічних особливостей тощо»⁴.

Найретельнішим дослідником українського весілля наприкінці XIX ст. був Микола Сумцов. Починаючи з магістерської дисертації «Про весільні обряди, переважно російські» («О свадебных обрядах, преимущественно русских» 1881), яка була початком його студій з весіллєзнавства, дослідник опублікував у журналі «Киевская старина» невеликі за обсягом, але знакові за змістом розвідки про українську весільну традицію: «До історії українських весільних звичаїв» («К истории южнорусских свадебных обычаев» // Киевская старина, 1883. №11), «Релігійно-міфічне значення українського весілля» («Религиозно-мифологическое значение малорусской свадьбы», 1885), «До питання про вплив грецького і римського весільного ритуалу на українське весілля» («К вопросу о влиянии греческого и римского свадебных ритуалов на малорусскую свадьбу» // Киевская старина, 1886. Т.14), та ін. Весільна тематика присутня і в його докторській дисертації «Хліб в обрядах та піснях» («Хлеб в обрядах и песнях», 1885), де він дослідив назви короваю в різних мовах, мотивацію виникнення коровайного обряду.

Справжнім проривом у дослідженні українського весілля в часи домінування в Україні міграційної теорії стала теза вченого про пріоритетність українського весільного обряду на індоєвропейському ґрунті, яка вважається доволі сміливою навіть на нинішній час.

У статті «До питання про вплив грецького і римського весільного ритуалу на українське весілля» Микола Сумцов навів ряд фактів, які наводять на думку «про можливий давній вплив українського весілля на грецьке, а згодом повернення «специфічного рідного»⁵. Таким було робоче припущення. Що ж до остаточного висновку, то його учений спрямував у течію позитивістичної філософії: «Українське весілля виявляє спорідненість із грецьким весіллям в усьому складі і в окремих подробицях, що, однак, не дає підстав перше виводити з

⁴ Дмитренко М. Українське весілля: стан і перспективи дослідження // Міфологія і фольклор, 2010. №1(5). С. 6–7.

⁵ Дмитренко М. Українське весілля: стан і перспективи дослідження // Міфологія і фольклор, 2010. №1(5). С.7.

останнього... Відверта подібність в усьому складі класичного і слов'янського весільного ритуалу позитивно може бути пояснена походженням класичних і слов'янських народів із одного спільного арійського кореня...»⁶.

Незважаючи на понад сторічну історію, ця гіпотеза вченого не знайшла продовження чи нового бачення, підкріпленого новими фактами й дотепер. Хоча б той факт, що коровайного обряду в загальному сценарії весілля не існує в жодного народу, крім українців – гарний привід для пошуку пояснення цього феномену чи й підтвердження гіпотези про пріоритетність українського весільного обряду в індоєвропейському культуро-генезі.

Ідеї Миколи Сумцова виявилися непідйомними для наступних поколінь фольклористів де з ідеологічних, а де і з суто фахових причин. Показовим у цьому плані можна вважати значно ширший інтерес до праці його сучасника Володимира Охримовича «Значення українських весільних обрядів і пісень в історії еволюції сім'ї» («Значение малорусских свадебных обрядов и песен в истории эволюции семьи», 1891), зміст якої ґрунтувався на аналізі назви весільних чинів та поділу учасників весілля на групи.

Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. свої описи у різних регіонах України здійснили: Ольга Рошкевич «Обряди і пісні весільні люду руського в селі Лолин Стрийського повіту. Зібрала О.Рошкевич. Опрацював І. Франко» (1886 р.), Євгенія Ярошинська «Весільні обичаї буковинсько-руського народу в наддністрянських околицях» (1891 р.), Олександр Малинка «Українське весілля» (1898 р.), Борис Грінченко «Весілля в селі Нижня Сироватка Сумського повіту Харківської губернії» (1899 р.), Пелагея Литвинова-Бартош «Весільні обряди і звичаї у селі Землянці Глухівського повіту у Чернігівщині» (1900 р.), Іван Демченко «Весілля в містечку Монастирище Липовецького повіту Київської губернії» (1903 р.), Василь Верховинець «Весілля в селі Шпичинцях Сквирського повіту Київської губернії» (1914 р.) та ін.

Найповнішим і водночас поодиноким записом весільного обряду у 1920-і –1930-і рр. стала праця Гната Танцюри «Весілля в

⁶ Сумцов Н. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малорусскую свадьбу. Киевская старина, 1886. Т.14. С. 13–14.

селі Зятківцях» (донедавна в Гайсинському районі на Вінниччині). Однак, пролежавши не одне десятиліття в архіві, доступному лише для вузького кола фахівців, вона не набула широкого розголосу. Тому новий етап у вивченні українського весілля почався лише в 70-х роках. На цей час випадає підготовка та вихід у світ двох віхових для української фольклористики видань – двох томів «Весілля» в академічній серії «Українська народна творчість» – найповнішого зібрання описів українського народного весілля, зроблених протягом трьох століть, в упорядкуванні Марії Шубравської й Анатолія Іваницького та двохтомника «Весільні пісні» в тому ж упорядкуванні (нотні матеріали підготували Анатолій Іваницький, Наталія Бучель).

До теоретичних здобутків весіллязнавства того періоду можна віднести монографії Ольги Кравець «Сімейний побут і звичаї українського народу» (1966 р.), Неоніли Здоровеги «Нариси весільної обрядовості в Україні» (1974 р.), Валентини Борисенко «Весільні звичаї та обряди на Україні» (1988 р.).

Особливий інтерес до вивчення весільного фольклору українців виник наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст., коли традиційний обряд набув особливої ваги на тлі його витіснення новітніми формами, позбавленими будь-якого національного змісту. Першою відреагувала на цей виклик луцька вчителька Олександра Кондратович поданим у публіцистичному стилі описом «Весілля на Поліссі» (1996 р.). До порятунку традиційної весільної спадщини в цей час долучилося й чимало фахівців, чиї основні наукові інтереси до цього часу стосувалися зовсім інших сфер. Опис весільного обряду села Будичани Чуднівського району (стара назва Сербинівка) опублікувала Раїса Цапун – «Сербинівське весілля» (2001 р.). У цей час з'явився й опис весільних обрядів у записах Івана Денисюка зі студентами Львівського національного університету імені Івана Франка «Пісні з-над Берегів Турського озера» (2004 р.). На цей час це найповніший збірник західнополіського весільного фольклору, який за кількістю поданих пісенних текстів (676) може дорівнятися до збірника Гната Танцюри (800).

Весільному фольклору, зокрема й публікації записаних весільних обрядів, повністю присвячений 8-ий випуск «Фольклористичних зошитів» (2005 р.).

Весільний обряд українців знайшов продовження свого висвітлення в наукових студіях. На загальноукраїнському матеріалі написані монографії Зоряни Марчук «Генеалогія українського весілля» (2005 р.), Світлани Китової «Християнська суть українського весілля» (2008 р.), Світлани Подолюк «Жінки в українському весіллі» (2013 р.).

Зібраний на місцях текстовий матеріал сприяв появі регіональних досліджень: Наталі Сивачук «Уманське весілля» (2007 р.), Наталі Петрової «Весільна обрядовість Одещини: регіональний та функціональний аспекти» (2008 р.).

Адаптували свої напрацювання до науково-педагогічного процесу Людмила Гапон «Інсценізація весільних обрядів» (2006 р.) та Валентина Телеуця «Народнопоетична творчість Подунав'я: проблеми регіональної специфіки» (поетика весільного фольклору Подунав'я, 2010 р.).

Не менш плідними були на початку ХХІ ст. й дисертаційні напрацювання. Регіональним особливостям присвячені дисертації та статті Олени Гром-Цвид (символіка західнополіських весільних пісень), Валентини Телеуці (весільний фольклор українського Придунав'я), Тетяни Саварин (лемківський весільний фольклор), Лілії Ковальчук (поетика весільного фольклору Західного Полісся).

Свою лепту в дослідження українського весілля внесли також Роман Кирчів, Олександр Курочкін, Наталя Лисюк, Марина Гримич, Петро Зборовський, Світлана Маховська, Людмила Єфремова, Віктор Косаківський, Наталка Поклад, Надія Пастух, Ірина Несен, Валентина Головатюк, Валерій Другальов та ін.

Українські фольклористи (Михайло Грицай, Олексій Дей, Іван Денисюк, Лідія Дунаєвська, Роман Кирчів, Олекса Мишанич, Федір Погребеник, Наталя Шумада, Марія Шубравська та ін.) дослідили принципи і методи поетики, виробили основні принципи аналізу та на практиці описали й проаналізували фольклорні образи на загальноукраїнському та регіональному рівнях, підготувавши цим ґрунтовну основу для нових досліджень.

Універсальну основу для подальших досліджень українського весілля на сьогодні складають праці Неоніли Здоровеги (національна специфіка українського весілля), Валентини Борисенко (регіональна специфіка українського весільного

обряду), Зоряни Марчук (генеалогія українського весільного обряду), Віктора Давидюка (регіональна специфіка волинського весільного обряду та хронометрія весільних пісенних текстів, записаних на Волині), Світлани Подолук (поведінкова характеристика жіночих чинів в українському весільному фольклорі).

Свої регіональні особливості, принаймні на рівні пісенних текстів, має й західнополіське весілля.

І все ж монографічного дослідження поезики весільних пісень ні на загальноукраїнському рівні, ні на регіональному західнополіському досі не існує.

Чимало аспектів залишилися до сьогодні мало з'ясованими, а то й зовсім обійденими увагою. До таких належать питання структури весільного обряду, його регіональної специфіки, символіки основних ритуалів та їхніх окремих атрибутів, особливостей творення символічних образів західнополіських весільних пісень, специфіки зображально-виражальної системи пісенного масиву обраного регіону.

Західнополіському весільному обряду належить особлива роль у встановленні інваріанта українського весілля, адже, як вважає провідна дослідниця української весільної звичаєвості Валентина Борисенко, саме в регіоні Карпат, як і на Поліссі, довше і повнішою мірою зберігалася інваріантна основа загальноукраїнського традиційного обряду з досить розвиненою підструктурою його релігійно-магічної функції⁷.

Водночас ситуація зі збереженням основних обрядових дійств та їхнього пісенного супроводу на сьогодні критична. Востаннє в усіченому темпорально, але ще збереженому функціонально, з урахуванням усіх сюжетних ліній обрядодійств, весілля на Західному Поліссі можна було застати в 60-х роках минулого століття. Відколи ж з хат воно перейшло в курені по 300 осіб, а згодом і в ресторани, функціонал весільного дружби та свашок, які були «головними режисерами» весільних дійств, почав відходити на задній план, звільняючи місце для ведучого з підготовкою організатора масових дійств. Відтак відзначення

⁷ Борисенко В. Особливості трансформації весільного обряду українців карпатського регіону на початку ХХІ століття // Етнічна історія народів Європи. С. 10–11. Детальніше див.: Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні. К., 1988. С. 121–136.

шлюбу набуло нової організаційної структури: один день весілля та необмежена кількість днів «поправки».

Зараз важко знайти інформатора, який би озвучив весільний обряд від початку до кінця разом із пісенним супроводом, тому матеріалом для досліджень можуть стати тільки записи минулих десятиліть.

Тенденція відходу від народних традицій та підміна їх т. зв. «європейськими» триває й досі. Особливо прогресує в цьому плані село. Щоб позбутися принизливого тавра «селюк», вихідці із села намагаються якомога швидше мімікрувати до вживаних форматів міської культури. Вже ресторани, призначені винятково для проведення весіль, з'являються в селах. У місті залишається знайти музик і далі все буде «по-городському». А ось містяни, яким усе це вже приїлося, навпаки прагнуть чогось нового, повертаючись до добре забутого старого. Як зазначає Валентина Борисенко, така тенденція особливо помітна серед інтелігенції⁸. Бувають і комбіновані весілля. Першого дня офіційно в ресторані для ширшого кола, а другого й третього для своїх найближчих у селі. Для забезпечення цього запиту будують ресторани в етностилі на околицях міста чи в приміських селах. Та все ж «при цьому окремі сегменти ритуальних дій спрощуються, окремі губляться зовсім»⁹. До всього ж інтерес до народних традицій розвивається хвилеподібно. Саме зараз інтерес до народних звичаїв, інспірований політичними процесами в 90-х роках, що породили хвилю національного відродження, затухає. Однак часто несподівано вибухає серед творчої інтелігенції та студентів, що спостерігалось і в 70–80-х роках. На жаль, це скорше винятки із правила, ніж закономірність. Вже не приносять вагомих результатів із пізнання народних традицій і студентські фольклорні та етнографічні експедиції. Загальне враження від таких стисло описав Георгій Кожолянко: «Однак, часто перебуваючи в етнографічних експедиціях, спілкуючись з багатьма людьми різного віку, з прикрістю спостерігаю: традиційне

⁸ Борисенко В. Особливості трансформації весільного обряду українців карпатського регіону на початку XXI століття // Етнічна історія народів Європи. 2010. Вип. № 33. С. 10–11

⁹ Борисенко В. Особливості трансформації весільного обряду українців карпатського регіону на початку XXI століття // Етнічна історія народів Європи. 2010. Вип. № 33. С. 10–11.

весільне дійство в наш час усе більше й більше втрачає свій характер, тривалість у часі, колорит, наповненість символічними діями. Молодь майже не співає весільних пісень, не знає змісту і послідовності обрядодій, ритуали спрощуються, перекичуються до невпізнанності...»¹⁰.

«Не секрет, що обряд весілля сьогодні змінився, – зазначає Валентина Борисенко, – але вчені етнологи ще не провели узагальнене вивчення динаміки цих змін, хоч про них згадується у дослідженнях традиційного весілля». Основну причину нехтування народною традицією дослідниця вбачає в тому, що сучасне покоління молоді її не знає¹¹. Від себе додамо, що не тільки молоді, а й покоління їхніх батьків. Тут далася взнаки раніше згадувана професіоналізація організаторів. Знавці традиції та пісенних текстів в особі свашок опинилися на периферії. Тому знання попередніх поколінь уже стали архівними надбаннями.

Наступні покоління дослідників уже будуть робити реконструкції обрядів на основі збережених записів фольклорних текстів. Частково таке завдання вже стояло й перед нами. Адже деяких обрядів, оспіваних у піснях, які спочатку перейшли в символічну площину, респонденти 80–90-х років вже не пам'ятали. Про теперішніх нема чого згадувати.

Однак рано чи пізно задля консолідації етносу, що вважаємо першою необхідною умовою творення успішної держави, доведеться піднімати з архівних полиць і бібліотек ті надбання відійшлих поколінь, які зможуть озватися до нащадків на генетичному рівні підсвідомості. Цим і викликана поява цієї наукової праці.

Весільний обряд українців – найконсолідованіша частина національного фольклору. Одні й ті ж весільні пісні відомі від Кубані й Вороніжчини до Карпат. Зовсім незначні регіональні відмінності обрядового плану. Та все ж у кожному регіоні усталився свій репертуар, з'явилися новації, відбулася адаптація загальновідомих текстів до місцевої традиції. Позначилося на ньому й сусідство з іншими народами, чиї звичаї не могли

¹⁰ Кожолянюк Г. Етнографія Буковини. Чернівці, 2001. С. 327.

¹¹ Борисенко В. Особливості трансформації весільного обряду українців карпатського регіону на початку ХХІ століття // Етнічна історія народів Європи. 2010. Вип. № 33. С. 12.

залишилися непоміченими на регіональному рівні. Цьому значною мірою сприяли й змішані шлюби.

Більшість країн Європи, занедбавши свій фольклор, майже повністю його втратили. Тепер у пошуках свого пракультурного коду шукають своє індоєвропейське коріння у нас. Західне Полісся й Карпатський регіон, у міру більшої консервативності та культурної відособленості, до 70-х років минулого століття зберегли його найбільше. Завдяки тому, що було кому все це записати й зберегти в належному стані, сьогодні маємо матеріали й для детального вивчення та наукових узагальнень.

В архіві Інституту культурної антропології (до 2005 р. Полісько-Волинського народознавчого центру Інституту народознавства НАН України) стараннями студентів Луцького педагогічного інституту та Волинського національного університету під науковим керівництвом його працівників зібрано чимало зразків весільних пісень та фрагментів обрядових дійств, які дають змогу реконструювати цілісний інваріант традиційного західно-поліського весілля. Про монолітний опис із вуст одного респондента вже не йдеться. Тому, що просто важко знайти такого, який бачив би це весілля у всіх його проявах, не то щоб брав у цьому участь. Існує чоловіча частина обрядів, а існує й жіноча. Рідко яка жінка може розповісти тонкощі обряду сватання, не кажучи вже про сам текст, із яким сватачі звертаються до батьків нареченої. Це краще знати чоловікам, які виконували ці обов'язки. І жоден чоловік не розповість тонкощів коровайного обряду, більше того не згадає пісень, які співали коровайниці.

Переважна більшість зібраних пісенних текстів та описів обрядів, які потрапили в наше поле зору, записані від жінок, тому тут майже не представлені обряди сватання чи обряди збору. Та й загалом обрядова пісенність – це жіноча творчість. Весілля тут не виняток. Усі його пісні виконуються як не основними виконавицями – свашками, то дружками.

Основний акцент у виборі текстів зроблено на рукописні фонди, оскільки друковані часто подають їх у спотвореному вигляді, позбавляючи цим і деяких художніх якостей тексту, особливо кінцевих та внутрішніх рим, які витримуються в діалектному тексті, але втрачаються в олітературеному. На

початку дослідження цієї теми ще було в кого уточнити й сумнівні місця в обрядах чи неточності в текстах.

На відміну від пересічного населення, серед науковців зацікавленість весільним фольклором не спадає. Ця тема одна серед пріоритетних у виборі напрямку самостійних досліджень серед студентів. Така тяга до весільного фольклору пояснюється не тільки його високохудожнім рівнем та досконалістю багатьох творів, а й пізнавальним потенціалом у сфері побуту, свідомості, історії українського народу, високими можливостями практичного застосування для формування національної свідомості сучасного покоління молоді в умовах національної консолідації українського етносу, значною мірою враженого, а частково й утраченого умовами колоніального існування.

Одним із чинників, який дозволяє досягнути рівень традиційної основи весільних пісень, є їхня поетика. Вона розкриває творчий потенціал народу, розкриває зміст та естетику творів завдяки їх поетичним засобам. Вона істотно відрізняється від сучасної літературної, але має відповідники в літературі давній, яка орієнтувалась на кращі народнопоетичні засоби як зразок досконалості.

Мета нашого дослідження – послуговуючись власними записами та матеріалами попередників (у тому числі і рукописними) з'ясувати особливості побутування весільних пісень Західного Полісся, проаналізувати їх поетику як унікальну складову української духовної спадщини. Жоден регіон України в плані культурної спадщини не унікальний. Він має свої особливості, але має й загальнонаціональне ядро. Тому регіональна традиція найчастіше виявляється таким собі симбіозом загальнонаціонального й регіонального. Тим-то нам буде так важливо установити генетичні компоненти західнополіського весільнопісенного масиву. Спробуємо проаналізувати цей аспект ще й на основі лінгвістичних особливостей текстів.

Що ж до аналізу художніх прийомів, важливо буде для початку обумовити власну парадигму поняття «фольклорна поетика», оскільки попри часте вживання цього терміну його загальноприйнятної концепції все ще не існує. На цій основі і будемо реконструювати зміст та динаміку еволюції західнополіського весільного обряду на основі пісенних текстів, розкривати символіку основних весільних обрядодійств та атрибутів,

з'ясовувати способи вираження символіки та семантики образів західнополіських весільних пісень, узагальнювати специфіку творення образів-символів у піснях, визначити основні зображально-виражальні засоби досліджуваного обрядового пісенного матеріалу.

У своєму дослідженні будемо дотримуватися теоретичних концепцій Миколи Костомарова, Олександра Потебні, Михайла Грушевського, Хведора Вовка, Неоніли Здоровеги, Марії Шубравської, Валентини Борисенко, Івана Денисюка, Олени Гром, Зоряни Марчук, Світлани Подолук та ін.

РОЗДІЛ I

ЗАХІДНОПОЛІСЬКИЙ ВЕСІЛЬНИЙ ФОЛЬКЛОР У ГЕНЕТИЧНОМУ ДИСКУРСІ

Наукові окреслення меж Західного Полісся

Серед історико-етнографічних регіонів України «справжній заповідник первісної української народної культури»¹² становить етнорегіон, із кінця XIII ст. відомий у літературі як Полісся. У результаті його вивчення протягом XIX–XX століть виявлено ряд специфічних рис, повною мірою властивих лише йому. Вони й складають його локальну культурну особливість, зумовлену соціально-економічними, політичними, етногенетичними, фізико-географічними та етнографічними особливостями краю. Чимало таких особливих рис має й фольклорна традиція регіону. Вона, як і в будь-якому іншому територіальному осередкові, щонайперше виявляється у творах, які в інших місцевостях не побутують, а також у особливостях народних генологічних номінацій етапів весільного обряду, локальній прикріпленості тих чи інших зразків та особливостях їхньої популярності як у регіоні в цілому, так і в окремих місцевостях зокрема. Вивчення оригінальних явищ фольклору та специфіки їхнього побутування найчастіше і постає предметом регіональних досліджень, аналогічних нашому.

У ході комплексного етнографічного дослідження українських земель упродовж XIX–XX ст. виявилось, що цей край зберіг чимало специфічних архаїчних рис, які не мають повних відповідників у жодному з регіонів. Причини найперше слід вбачати в фізико-географічних, етногенетичних, соціально-економічних чинниках, які обумовили відносну замкненість локального варіанту культури й герметизацію його від сторонніх впливів та асимілятивних процесів. Немало таких особливостей має й фольклорна традиція краю, найдавнішу верству якої складають зразки пісенної творчості, пов'язані з обрядовістю. Пісенний текст, завдяки дотриманню поетичного канону, тяжче піддається змінам, особливо – коли дотримання давньої традиції вимагає ще й обряд – «як діди робили і нас учили». Родинно-

¹² Енциклопедія українознавства: В 3 т. Київ, 1994. Т. 1. С.195.

обрядовий фольклор у цьому плані змушений зберігати архаїку, покладаючись на вимоги цього неписаного, але добре засвоєного правила. Тому регіональна специфіка в цій галузі народної творчості має найбільшу виразність.

Межі поширення фольклорної традиції найчастіше детермінуються регіональними або й локальними умовними кордонами. Полісся – найбільший етнографічний регіон України, який не дотримується державних кордонів і виходить далеко за їх межі з заходу, півночі і північного сходу. За такої протяжності, зрозуміло, локальні варіанти культури неминучі. Більшою мірою це стосується духовної культури, меншою – матеріальної.

Загалом питання про визначення меж різних етнографічних регіонів (Полісся зокрема) часто піднімалося в науці, проте вирішувалося воно здебільшого неоднозначно. У переважній більшості випадків усе впирається у методологічну несумісність критеріїв, за якими вчені виділяли специфіку ареалу. Одні дослідники залежно від галузі знань визначають їх на основі лінгвістичних характеристик, інші орієнтуються на фізико-географічні показники, ще інші – на матеріальну і духовну культуру. Та, здавалось би, універсальним критерієм все ж слід би вважати самовизначення населення на основі само-усвідомлення. Однак і в такому разі навіть в одному селі один вважає себе поліщуком, інший українцем чи білорусом. Така ситуація не тільки з Поліссям, а й з багатьма іншими етнорегіонами. Не випадково, на думку Романа Кирчіва, сьогодні справа достовірного і належно мотивованого вивчення меж переважної більшості етнографічних районів залишається складною¹³.

Різнобій у визначенні меж Полісся існує вже не одне століття.

Перша літописна згадка про Полісся (1275 р.) виказує хіба що не входження до нього околиць Мінська. У Галицько-Волинському літописі є фраза, що князь Мстислав «ішов був від Копиля по Полісю»¹⁴. На сьогодні смт. Копиль – районний центр Мінської області, який, як і тоді до Полісся не належить.

Польський історик Мартин Кромер 1577 р. приблизно вбачав його межі між Руссю, Литвою, Прусією, Волинню й

¹³ Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси і статті. Львів, 2002. С.30. т

¹⁴ Літопис Руський / За Іпатським списком переклав Леонід Махновець. Київ, 1989. С. 429.

Мазовією¹⁵. З огляду на номінації сусідніх земель, Полісся дослідник визначає як окремішне історико-географічне утворення зі значенням не лише географічної, а й адміністративної одиниці. А ось щодо її назв, то залежно від мови джерела вони варіюються: «Підлісся», «Полясе», «Полесе», «Палесе». У первинному руському варіанті написано: «по Пол҃сю».

У XIV–XVI ст. Полісся визначається як самостійна історико-географічна одиниця нарівні з такими землями Східної Європи, як Біла Русь, Литва, Мазовія, Підляшшя, Подніпров'я» тощо¹⁶.

Швейцарський картограф Гессель Гаррітс на своїй карті Східної Європи 1613 р. відніс до Полісся територію від Берестя до Мозира з заходу на схід і від Пінська до Дубровиці й Волині з півночі на південь, тобто фактично окресливши цим хоронімом тільки західну частину сучасного етнорегіону.

Трохи більше, ніж через два десятиріччя, Гійом де Боплан звужує й ці межі. Не вдаючись до дрібнішої деталізації, він обмежує Полісся/За Іпатським списком переклав Леонід Махновець. Київ, 1989. сточищем Прип'яті на півночі та Горині зі сходу¹⁷. Така, здавалось би, приблизна локалізація Полісся якраз найбільше відповідає етноісторичним критеріям та підтверджується етнічною історією цього краю: саме тут сусідили різні східнослов'янські племена: поляни, сіверяни, древляни, волиняни, дреговичі, – зона етнокультурного контактування яких проходила якраз по лінії Горинь – Прип'ять – Ясельда, утворюючи етнорегіональне ядро¹⁸.

Отож ж стабільного окреслення Полісся до XVII ст. не існувало. Незмінно до його складу входив тільки басейн Прип'яті, інші території фігурували в його складі лабільно. Із

¹⁵ Kromer M. Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, obrzędach i sprawach Królestwa Polskiego. Olstryn, 1977. Кн. 1. S. 15, 18–19, 21, 25.

¹⁶ Акты Литовско-Русского государства. Изд. М.В.Довнар-Запольским. Москва, 1897. Т.2. С. 456, 466, 502; Литовская метрика. Книга публичных дел. Т. IX // Русская историческая библиотека. 1914. Т.30. С. 59–60; Белорусский архив древних грамот. Изд. И. И. Григоровичем. Москва, 1824. Ч.1. С. 28.

¹⁷ Казлоў Л. Першыя карты Бelay Русі // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. Мінськ, 1980. №. 4. С.31 (карта);

¹⁸ Пономарьов А. Українська етнографія. Курс лекцій. Київ, 1994. С. 140; Кухаренко Ю. Полесье и его место в процессе этногенеза славян. По материалам археологических исследований // Полесье. Лингвистика. Археология. Топонимика. Москва, 1968. С. 30–37, 43.

такою прив'язкою воно згадувалось у працях польських учених Яна Длугоша¹⁹, Матея Стрийковського²⁰.

Щодо номінації «Полісся», то вона, безперечно, пов'язана зі специфічним ландшафтом території – лісами. Однак ця особливість не гарантувала одноманітності. Не випадково той же Мартін Кромер поділяв Полісся на дві частини – Любельську, яку вважав власне «Поліссям», та литовську, названу «Підляссям»²¹. Тут, як бачимо, вступає в силу ще й адміністративний чинник.

Інший польський автор Ян Длугош дещо раніше в одній зі своїх праць, навпаки, протиставляв Полісся Любельській землі, а також Куявії, Мазовії та Пруссії²². А ось Матея Стрийковський (XVI ст.) посунув межі «Полісся» до областей, розташованих на схід від Підляського воєводства, тобто до Берестейської та Турово-Пінської земель²³.

Звернення до історіографічних джерел XIV–XVI ст. та виокремлення відомостей щодо географічної локалізації поняття «Полісся» дають можливість визначити, що названий хоронім на той час охоплює переважно район басейну Прип'яті саме в межах колишнього Турово-Пінського князівства та Берестейських земель. Отож, уже відтоді ставиться питання про доручення до Полісся й Берестейщини. Адже, не випадково, на думку Миколи Барсова, назва «Полісся» у XV–XVI ст. найбільше стосувалася саме Турово-Пінських земель²⁴. Що ж до Берестейщини, то після включення в XVI ст. частини її земель до Підляського воєводства вона вже іменується і як «Підляшшя», і як «Полісся»²⁵. Це призвело до поєднання цих топонімів у межах їх історичного пограниччя, яке зумовлювалося насамперед тим, що перший із них (як назва самостійного воєводства – Підляшшя) мав чітке

¹⁹ Długosz J. Dzieje Polski. Kraków, 1868. T. 2. S.417.

²⁰ Strykowski M. Kronikapolska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi. Warszawa, 1846. T. I. S.363, 367, 381.

²¹ Kromer M. Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, obrzędach I sprawach Królestwa Polskiego. Olstryn, 1977. Kn. 1. S.15, 18–19, 21, 25.

²² Długosz J. Dzieje Polski. Kraków, 1868. T. 2. S.417.

²³ Strykowski M. Kronikapolska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi. Warszawa, 1846. T. I. S. 363, 367, 381.

²⁴ Барсов Н. Очерки русской исторической географии. Варшава, 1885. С. 285.

²⁵ Литовская метрика, книга записей. Т.1 // Русская историческая библиотека. 1910. Т. 27. С. 97.

адміністративне звучання, тоді як другий – «Полісся» – набув виключно топонімічного та географічного окреслення²⁶.

Згадка про Полісся міститься і в щоденнику новгородського підсудка Федора Євлашевського. Описуючи шлях загону Северина Наливайка 1594–1596 рр, у своєму щоденнику початку відзначав, що зі Слуцька повстанці йшли «ку Полєсю». За даними його щоденника можна визначити більш конкретно географічну прив'язку – Поліссям вважались землі на північ від Луцька²⁷.

Аналіз ряду документів XVII–XVIII ст. дає підстави стверджувати, що Поліссям (або ж за тогочасною номенклатурою «Поліським краєм») називались землі на південь від Новгородського воєводства, на схід від Бреста, Турівщина, Пінщина, райони Кобрини та Давид-Городка, північна і східна частини Луцького воєводства, Дубно та інші українські землі далі на схід аж до «Полісся київського»²⁸. Землі на захід від Бреста, як і території навколо Слоніми, Новогрудка, Хелма, до Полісся не входили²⁹.

Отож, уже в XVII–XVIII ст. виникає розуміння неоднорідності всієї території Полісся, оскільки з'являються локальні назви, серед яких і «Поліський край» (до якого входять землі сучасного Західного Полісся) та «Київське Полісся»³⁰.

Інший погляд на предмет дослідження представляє у XVIII ст. Василь Татищев, який район Полісся розташовує на північ від Прип'яті, натомість помилково вважає, що землі на південь від названої ріки не входять у це поняття. Виходячи з цього, дослідник визначив «Полісся» (або «Чорну Русь» – ці поняття автор ототожнював) як землі від Новогрудка до Річиці й

²⁶ Чаквин І. Полісся і його локалізація (за історичними, історіографічними та польовими матеріалами) // Народна творчість та етнографія. 1984. №2. С. 58; Полесьє. Матеріальна культура. С. 30.

²⁷ Дневник новгородского подсудка Федора Евлашевского (1564–1604 гг.) // Мемуары, относящиеся к истории Южной России (первая половина XVII в.). Киев, 1896. Вып. 2. С.32–33.

²⁸ Акты Виленской археологической комиссии (далі – АВАК). Вильно, 1887. Т.16; 1899. Т.28. С.276; 1902. Т.30. С. 386; 1908. Т. 34. С. 8, 47, 156, 245; Величко Самоил. Летопись событий в Юго-Западной России в XVII в. Киев, 1848. С.96, 117; Летопись Самовидца по новооткрытым спискам. Киев, 1878. С.19; Архив Юго-Западной России. Киев, 1863. Т.1. Ч.3. С. 222, 330.

²⁹ Чаквин І. Полісся і його локалізація (за історичними, історіографічними та польовими матеріалами) // Народна творчість та етнографія. 1984. №2. С. 59.

³⁰ АВАК. Т. 23. С. 276.

Мозира і розмістив цей регіон між Дніпром, Прип'яттю, Мазовією та Жмуддю. Столичним містом Полісся вважав Новогрудок³¹.

Звертаються до проблеми кордонів Полісся і дослідники XIX ст. Цей період позначений роботами узагальнюючого характеру – робляться спроби більш повного і точного визначення географічних меж Полісся на основі історичних свідчень XVI–XVIII ст. Як приклад, Іван Чаквин подає локалізацію Матвія Ястребова, який обмежує регіон Полісся на північному заході Литвою, на півночі та північному сході Чорною Руссю, на заході Підляшшям. Південні межі проводить приблизно по такій лінії: Мозир – Київ – Житомир – Остріг – Дубно – Сокаль – Любомль – Брест³².

Таке розташування в основних рисах підтверджується аналізом історичних джерел, і, очевидно, найбільш повно визначає той регіон, де топонім «Полісся» у XVI–XVIII ст. побутував як традиційна історико-географічна назва³³.

У XIX – на початку XX ст. історичні критерії визначення меж Полісся починають доповнюватись (а то й витіснятись) географічними – тобто проведення його меж на основі структури ландшафту. Симбіоз цих двох аспектів призводить до тенденції розширення меж Полісся та виникнення різних думок про предмет локалізації цього топоніма, під яким тепер могли розуміти будь-яку лісисту місцевість – майже вся Білорусь, частина України, Литви, Смоленщини, Брянщини тощо. Проте при цьому обов'язково наголошувалось, що це Полісся в широкому розумінні, а більш конкретно воно локалізувалось у басейні Прип'яті³⁴. Так, у словнику Петра Семенова межі Полісся проведені через Брестський, Пінський, Мозирський, Річицький, Радомишльський, Овруцький і Ковельський повіти і пов'язуються, із географічної точки зору, «з річковою межею Прип'яті»³⁵. Із територією Білорусі пов'язує досліджуваний ареал і Володимир

³¹ Татищев В. Избранные труды по географии России. Москва, 1950. С. 45, 97, 145.

³² Чаквин І. Полісся і його локалізація (за історичними, історіографічними та польовими матеріалами) // Народна творчість та етнографія. 1984. №2. С. 59.

³³ Там само.

³⁴ Там само. С.60.

³⁵ Семенов П. Географическо-статистический словарь Российской империи. Санкт-Петербург, 1873. Т. 4. С.178.

Трембіцький, але суто з позицій адміністративного поділу, зазначаючи, що «Полісся до 1918 року адміністративно входило у простір білоруської Мінської губернії»³⁶. Дослідник північну межу території Полісся, вслід за Степаном Рудницьким, проводить таким чином: Боровичі, Вигонівське озеро, Ганцевичі, східна межа Пінського повіту аж до утоку Цни в Прип'ять (коло Лунинця), потім уздовж Прип'яті аж до нижче Мозира, східною межею Мозирського повіту аж до межі Волині, звідси вздовж меж давньої Волинської, Київської, Чернігівської губернії; або ж вздовж північних адміністративних меж повітів Пінськ, Мозир, Річниця, Гомель³⁷. Центром Полісся Володимир Трембіцький вважає найбільший на той час комунікаційний осередок визначеної території – м. Мозир на р. Прип'ять³⁸.

Загальне окреслення південних кордонів поліської території, зокрема її західної частини, можемо знайти в «Етнографічному нарисі» Василя Кравченка, написаному приблизно у 1922–1923 рр. Прикметно, що регіону Полісся автор окремо не виділяє, відносячи його, вочевидь, також за адміністративним поділом, який існував за Польщі, до Волині, проте, будучи фаховим етнологом, усе ж зазначає, що північна та південна Волинь цілком різняться між собою, а лінією поділу вважає колю Київ – Рівне, яка поділяє Волинь на дві різноманітні частини – північну, що здавна була вкрита лісом, і південну, що далі на південь, то все більш безлісно-польову. Ліс і нива – кожне по-своєму наклало свої відмінності як на етнічні, так і на антропологічні особливості своїх мешканців³⁹. Що ж до північних мешканців Волині, то, як зазначає дослідник, всі вони мають спільну назву – «поліщуки», себто – лісові люди⁴⁰.

Отже, спроби визначення кордонів Полісся на початку ХХ ст. ґрунтувалися уже на з'ясуванні не лише фізико-географічних та історичних аспектів, але й на вивченні етнографічних особливостей регіону. Так, польські енциклопедисти відзначили, що на території Полісся, яка має розміри 100000 км², живуть

³⁶ Трембіцький В. Позиція Великої Волині в українській державі 1918 року. Вінніпег-Нью-Йорк: Інститут дослідів Волині, 1993. С.5 5.

³⁷ Там само. С. 38, 39.

³⁸ Там само. С. 55.

³⁹ Кравченко В. Етнографічний нарис (про Волинь) // Березиня. 1995. Ч. 1–2. С.17.

⁴⁰ Там само. С. 18.

«поліщуки», які в етнічному плані становлять «білорусько-малоросійську суміш»⁴¹.

Дослідження поч. ХХ ст. вносять певний різнобій у визначення кордонів поліського регіону. Звернімо увагу хоча б на міркування Володимира Трембіцького, який у визначенні локалізації Полісся опирається на територіально-адміністративний поділ поч. ХХ ст. (відповідно до якого Полісся локалізується виключно в межах Білорусі, українське ж, зокрема сучасне Західне, відноситься до Волині)⁴² та Василя Кравченка, для якого при тому ж дотриманні адміністративних орієнтирів у визначенні території визначальними все ж постають етнографічні характеристики⁴³. Виникнення різних поглядів на предмет локалізації Полісся можна пояснити, з одного боку, тим, що підстави для визначення регіону стають дедалі менш чіткими; із другого боку – переважно монодисциплінарним підходом до визначення меж регіону. Коли Полісся, крім етнографів, стало об'єктом дослідження демографів, лінгвістів, істориків, антропологів, мистецтвознавців, представники цих дисциплін, опираючись лише на власну базу даних, іноді виділяли його в окремий регіон, а іноді й нехтували його культурно-етнографічною специфікою, розчиняючи в масі значніших територіальних утворень на зразок мікроареалів. До прикладу, економісти, вивчаючи господарську сферу життєдіяльності населення України, виділяли такі регіони: Правобережжя, Лівобережжя, Західну Україну, Степову Україну, Крим; мовознавці, виходячи з варіативності діалектів і говірок, виокремлювали чотири зони: південно-східну, південну, південно-західну та північну; мистецтвознавці зазвичай помічали Українське Полісся нарівні із Південно-Східним районом, Галичиною з Поділлям і Гірською Україною⁴⁴. І лише в другій половині ХХ ст. задля усунення монодисциплінарного підходу, зняття непорозуміння та прийняття найбільш загальних критеріїв у визначенні меж історико-етнографічних регіонів (в т.ч. Полісся)

⁴¹ Pustrowana Encyklopedia. Warszawa, 1927. T. 4. S.324.

⁴² Трембіцький В. Позиція Великої Волині в українській державі 1918 року. Вінніпег-Нью-Йорк, 1993. 110 с.

⁴³ Кравченко В. Етнографічний нарис (про Волинь) // Березиня. Ч. 1–2. 1995. С. 17–25.

⁴⁴ Пономарьов А. Українська етнографія. С.131–132.

було вирішено в основу районування покласти аналіз території за такими основними показниками, як сільськогосподарські знаряддя праці, житло, одяг, обряди, сільська громада, – розглядаючи їх на тлі історичного розвитку України⁴⁵. І тільки в кінці ХХ ст., дотримуючись зазначеного принципу та здійснивши ряд комплексних досліджень матеріальної та духовної культури населення Полісся, вчені наблизились до більш точного окреслення території досліджуваного історико-етнографічного регіону з подальшим виокремленням (на основі усвідомлення його неоднорідності) ряду фольклорних районів, одним із яких і є Західне Полісся.

Іван Чаквин до питання виникнення назви «Полісся» та його історичної локалізації підійшов, спираючись на характеристику локальної самосвідомості, яка виражається у етніміах «поліщуки», «полісяни», «поляни» тощо⁴⁶. Аналізуючи зібраний матеріал, автор зазначає, що «у найстійкішій формі дані назви виявляються на території між верхів'ям Ясельди та нижньою течією Птичі – по умовній лінії Ружани – Ганцевичі – Поріччя і південніше від неї. У Подніпров'ї та межиріччі Прип'яті й Дніпра ці назви не розповсюджені і не були відомі ... у минулому. Вони починають зустрічатися лише на правобережжі Прип'яті (на південь та захід від Мозира), а також на правому березі Птичі»⁴⁷.

Опираючись на розмежування етнімічних форм «поліщуки» – «литвини», автор проводить північно-західну та північно-східну межу регіону по лінії Пружани – Береза – Івацевичі – Добромисль. Південною ж межею вважає умовну лінію від верхів'їв Прип'яті до Ковеля і далі на схід – до Рожищ, Костополя і Бережного⁴⁸.

Загалом, за спостереженнями Івана Чаквина, у науці того часу склалося неоднозначне ставлення до етніміа «поліщуки» («поліщуки»). В одних випадках дослідники називали так усіх жителів цього регіону. В інших, поліщуками називали тільки ту групу поліського населення, яка користувалася цим етніміом

⁴⁵ Там само. С. 132.

⁴⁶ Чаквин І. Полісся і його локалізація (за історичними, історіографічними та польовими матеріалами) // Народна творчість та етнографія. 1984. №2. С. 58–62.

⁴⁷ Там само. С.61.

⁴⁸ Там само. С. 61–62.

для визначення самих себе, тобто вживалась як регіональна самоназва⁴⁹.

Локальна самосвідомість, яка виражається у етнонімах «поліщуки», «полісяни» тощо, виступає однією з ознак, що характеризує історико-етнографічну зону Полісся. Безумовно, вона не може вважатися визначальною характеристикою, оскільки при окресленні кордонів історико-етнографічного регіону Полісся (як і будь-якого іншого) насамперед беруться до уваги елементи матеріальної та духовної культури, лексики та мови в цілому. Проте не можна ігнорувати і такий показник, як самосвідомість, що є наслідком дії багатьох об'єднуючих етнічних процесів⁵⁰. У нашому випадку поширення локальних форм самосвідомості (зокрема на поч. ХХ ст.) дуже показові – вони дають змогу окреслити той регіон, де назва «Полісся» і похідні від нього етнонімічні форми найбільш традиційні та стійкі. Іван Чаквин зазначає, що локалізація групи «полещуків – поліщуків» за матеріалами ХІХ – поч. ХХ ст. значною мірою збігалася з регіоном розповсюдження назви «Полісся» в ХV–ХVІІ ст.⁵¹. Тобто, сам цей хоронім знову ж таки стосувався переважно території басейну Прип'яті; для інших земель, що об'єднувались під визначенням «Полісся», ця назва не мала глибокого історичного коріння.

Втім регіональна самосвідомість населення різних районів Полісся не однозначна. Стосовно себе вони вживають різні самоназви – «поліщуки», «поляни», «литвини», «русини» тощо. Це свідчить, зокрема, про зональність краю, певну етнолінгвістичну і етногеографічну неоднорідність регіону. Цей етнографічний аспект викликав членування уже на поч. ХХ ст. всього району Полісся на ряд етнічних зон: «білоруське», «українське», «російське», «литовське», «польське» (Люблінське)⁵².

⁴⁹ Чаквин І. Полісся і його локалізація (за історичними, історіографічними та польовими матеріалами) // Народна творчість та етнографія. 1984. №2. С.60.

⁵⁰ Бромлей Ю. К характеристике понятия «этнос» // Расы и народы. Москва, 1971. Т. 1. С.24–26.

⁵¹ Чаквин І. Полісся і його локалізація (за історичними, історіографічними та польовими матеріалами) // Народна творчість та етнографія. 1984. №2. С.60.

⁵² Там само. С. 60.

Основні акценти щодо визначення меж «історико-етнографічної області» «Полісся» проставлені у колективній монографії «Полісся. Матеріальна культура»⁵³. Автори, поряд із окресленням теренів Полісся в найбільш загальних обрисах, визначають також ту вузьку зону досліджуваної території, яку вважають «ядром поліської білорусько-української історико-етнографічної області», кордони якого, за спостереженнями дослідників, проходять широкою смугою по умовній лінії міст Ратно – Іваново – Береза – Івацевичі – Ганцевичі – Старобин – Птича – Мозир – Єльськ – Словечно – Олевськ – Сарни – Костопіль – Ковель – Ратно⁵⁴. Як бачимо, такою дивною назвою фактично окреслено Західне Полісся, де проживає винятково українське населення, а про його білоруськість свідчить хіба територіальний поділ, здійснений авторитарно Сталіном без урахування чи, скоріше, зі зумисним попиранням етнічного фактора.

У широкому розумінні автори монографії розглядають Полісся як історико-етнографічну область, обмежену на заході рікою Західний Буг. Південну межу проводять лінією Володимир-Волинський – Луцьк – Рівне, Новоград-Волинський – Київ – Ніжин – вздовж річки Сейм до кордону України з Росією. На сході до Полісся відносять Брянську область та територію, означувану в географії Брянсько-Жиздринським Поліссям. Північний кордон проходить дещо вище Бреста, Кобрина, Ганцевич, Слуцька до річки Березина та на лівому березі Дніпра нижче Гомеля до басейну річки Сож⁵⁵. Саме такі кордони Полісся, на думку дослідників, є оптимальними, оскільки вони відображають фізико-географічні, історичні та етнографічні особливості краю та життя населення⁵⁶.

Зважаючи на те, що Полісся займає дуже велику територію, воно ніколи не було однорідним ані з географічного боку, ані в плані мови, самопізнання, побуту та культури (на цю особливість звертають увагу дослідники починаючи з XIX ст.), тому цей регіон поділяють ще на ряд дрібніших особливих зон. На

⁵³ Полесье. Материальная культура / Отв. ред. В. Бондарчик, Р. Кирчив. Киев: Наук. думка, 1988.

⁵⁴ Там само. С. 37.

⁵⁵ Там само. С. 38–39.

⁵⁶ Там само. С. 39.

території України автори монографії виділяють правобережне Полісся, яке номінують ще Західним або Прип'ятським, та лівобережне (Наддеснянське або Чернігівське)⁵⁷. Західне Полісся локалізується на території, що простягається на захід від річки Ясельди, район Поприп'яття до річки Горинь, яка виконує роль межової, далі вниз по цій річці та на захід від неї, аж до річки Західний Буг⁵⁸.

Дещо ширше окреслює ареал Західного Полісся В. Жилко, замикаючи його терени умовним колом Рівне – Луцьк – Володимир-Волинський – Холм – Бела-Подляска – Дрогичин над Бугом – Гайнувка – Івацевичі – Лунинець – Турів – Єльськ – Овруч – Коростень – Рівне⁵⁹.

Питання етнографічного районування України не залишають поза увагою і сучасні дослідники традиційної народної культури. Окремі аспекти культурної ареалістики з'ясовують у своїх працях Володимир Горленко⁶⁰, Всеволод Наулко⁶¹ та інші. Узагальнюючої академічної праці з питання етнографічного районування України в українській етнографії нема. Тому найбільш послідовно, виважено та прискіпливо проблеми фольклорної географії та з'ясування регіональних різновидів традиційно-побутової культури, що склалася на ґрунті історичного процесу формування етносу, його території, особливостей природно-географічного середовища, етнографічної структури, територіального районування, характеру господарської діяльності, внутрірегіональних і міжрегіональних та міжетнічних зв'язків, знаходять висвітлення у наукових розвідках Р. Кирчіва⁶². Найбільш узагальнюючий характер поки що для української

⁵⁷ Полесьє. Матеріальна культура. / Отв. ред. В. Бондарчик, Р. Кирчив. Киев: Наук. думка, 1988. С.39.

⁵⁸ Там само.

⁵⁹ Жилко В. Про деякі аспекти національного самопізнання поліщуків // Проблеми збереження матеріальної і духовної культури Полісся. Тези доповідей науково-практичної конференції. Сарни, 1996. С. 14–15.

⁶⁰ Горленко В. Етнографічне районування // Географічна енциклопедія. Київ, 1989. Т. 1. С. 393–394.

⁶¹ Наулко В. Історико-етнографічне районування України та етнографічні групи українського народу // Культура і побут населення України. Київ, 1991. С. 22–26.

⁶² Кирчів Р. Історико-етнографічні райони України та етнографічні групи українського народу // Етнографія України. Львів, 1994. С.122–146; Кирчів Р. Етнографічне районування України // Українське народознавство. Львів, 1994. С. 56–71.

етнографії має збірка статей ученого «Із фольклорних регіонів України», яка є підсумком цілеспрямованої дослідницької роботи та теоретичного узагальнення її результатів, що велися протягом останніх трьох десятиріч.

Найпізнішою у часі написання виявилася перша стаття – «Регіональність фольклорної традиції», а тому в ній узагальнюються основні теоретичні положення та окремі спостереження, викладені в розвідках, де розглядаються специфічні риси фольклору певного регіону. Вона стає своєрідною експозицією, у якій зосереджено всі питання та проблеми, що аналізуються в наступних розділах. Саме в цій статті Роман Кирчів пропонує та аргументує необхідність виділення в межах поширення українського етносу (із окресленням кордонів) тридцяти фольклорних районів. Окрім словесно-теоретичного поділу українського етнічного простору на такі райони, дослідник пропонує схематичне та умовне картографічне означення їх як певних одиниць на карті України⁶³.

Етнографічний район Полісся Роман Кирчів локалізує вздовж північного краю етнічної території України. Зважаючи на те, що цей регіон за своїми етнокультурними рисами різних його частин неоднаковий, автор, солідаризуючись із класифікацією Інституту слов'янознавства та балканістики РАН, ініціатором якої був Микита Толстой, вважає за доцільне виділити в ньому окремими фольклорними районами Західне, Середнє та Східне Полісся. Звертаючись до карто-схеми, з'ясовуємо, що терени Західного Полісся вчений визначає такими приблизними лініями: південну межу виводить від Західного Бугу, далі дещо вище міст Луцьк, Рівне до сучасного політико-адміністративного територіального кордону між Рівненською та Житомирською областями, звідти приблизно по цій межі вгору до Прип'яті, далі – вздовж названої річки, рухаючись зі сходу на захід, водночас захоплюючи південну частину Брестської області Білорусі (історичну Берестейщину), та донизу Західним Бугом, утворюючи західну межу⁶⁴.

Зважаючи на те, що ареал Західного Полісся межує з Білоруссю та Польщею, відповідно у їхніх взаєминах від їх

⁶³ Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси та статті. Львів, 2002. С. 33.

⁶⁴ Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси та статті. Львів, 2002. С. 27–28, 33 (карта).

нульового відрахунку існує проблема територіально-етнічного розмежування⁶⁵. Ідеться про ті частини етнічних західно-українських земель, які виявились поза межами сучасної української держави – Берестейщина, Холмщина, Підляшшя. Позаяк дані політико-адміністративного територіального поділу різного часу і рівнів не можуть бути визначальними при етнографічному чи фольклористичному регіонуванні⁶⁶, то, закономірно, постає питання взаємовпливів та співіснування різних національних груп, їх ідентифікації, етновизначення та самоусвідомлення. Основний інтерес до проблеми погранич спостерігається у сучасній фольклористичній науці (Роман Кирчів, Ігор Мацієвський, Володимир Трембіцький, Євген Пастернак, Володимир Леонюк, Юрій Кухаренко, Павло Даниленко, Володимир Собчук та ін.), що, до певної міри, пояснюється й новою політичною ситуацією, яка склалася після розпаду Радянського Союзу та можливістю обговорювати ті проблеми, які раніше були табуованими, хоча нуртували у суспільстві.

Більшість учених сходяться на тому, що «Берестейщина як частина етнічної української території займає особливе місце щодо історико-етнографічних районів»⁶⁷. Сучасні наукові дослідження (не лише фольклористів, а й лінгвістів-діалектологів, етнографів, мистецтвознавців, археологів) доводять і відстоюють окремішність південних земель Брестської області у загальнобілоруському контексті, та, враховуючи ряд етновизначальних рис, відносять історичні землі Берестейщини до фольклорного району Західного Полісся⁶⁸.

Із цього погляду В. Трембіцький, опираючись на матеріали Мирона Кордуби, зазначає, що «за фізичним складом тіла, мовою й одягом пинчук різко різниться від білоруса й навпаки, зовсім

⁶⁵ Леонюк В. Поліська розмежувальна лінія // Полісся: етнікос, традиції, культура. Луцьк: Вежа, 1997. С.9.

⁶⁶ Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси та статті. Львів, 2002. С. 23.

⁶⁷ Собчук В. «Парадокси» етносвідомості автохтонів Берестейщини // Берегиня. 2000. Ч.1. С. 23.

⁶⁸ Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси та статті. Львів, 2002. С.27–28, 33 (карта); Леонюк В. Поліська розмежувальна лінія. // Полісся: етнікос, традиції, культура. Луцьк, 1997. С.9–16; Кухаренко Ю. Полесьє и его место в процессе этногенеза славян // Полесьє. Москва, 1968. С.18–46.

близько підходить до населення волинського Полісся»⁶⁹. Акцентування цієї відособленості поліщуків від білорусів Володимир Леонюк знаходить і в працях дослідників антропології Білорусії, які «однозгідні в тому, що Білорусь та Західне Полісся (Берестейщина) не тільки не сходяться між собою за морфологічними типами, але й перебувають на протилежних полюсах»⁷⁰. На основі вивчення основних антропологічних показників більшість дослідників сходяться на тому, що поліський варіант населення Білорусі належить не до східнобалтійського типу, як білоруси, а до карпатсько-дніпровської зони, тобто до типу українського⁷¹.

Послідовно опрацювавши вузлові моменти археологічної історії, діалектологічні та антропологічні прикмети білорусько-українського порубіжжя на прип'ятському стикові, Володимир Леонюк проводить розмежування української та білоруської території такою лінією: від Дніпра на захід приблизно Прип'яттю з віднесенням південної Мозирщини до Білорусі, відтак до гирла Горині, далі через Вигонівське озеро, ще далі на захід – верхів'ям рік Ясельди і Нарви⁷². Цю ланку українсько-білоруської межі на захід від Дніпра дослідник іменує Поліською розмежувальною лінією, наукове відкриття та археологічне обґрунтування якої належить Юрію Кухаренку. Володимир Леонюк послідовно та аргументовано обстоює думку, що Поліська розмежувальна лінія, відповідно до якої Берестейщина відходить до Західного Полісся, у всі часи нашої історії була і є північною етнічною, історичною, мовною, культурною межею українського народу.

Це питання особливо гостро постало останнім часом. Зокрема сучасні соціально-політичні процеси, що мають місце на території сусідньої держави, не сприяють збереженню етнічної української ідентичності автохтонного населення Берестейщини – відбувається штучне, без врахування етнографічної специфіки регіону, приєднання Берестейщини до Білорусі в соціально-

⁶⁹ Трембіцький В. Позиція Великої Волині в українській державі 1918 року. Вінніпег–Нью-Йорк, 1993. С. 33–34.

⁷⁰ Леонюк В. Поліська розмежувальна лінія. // Полісся: етнікос, традиції, культура. Луцьк, 1997. С. 11.

⁷¹ Там само.

⁷² Там само. С.9.

економічному та культурному плані⁷³. Володимир Трембіцький зазначав, що після відокремлення Пінщини та Берестейщини від Волині та в ширшому розумінні від України як держави, у нас постала проблема «рятування поліщуків від вже видної екстремічної білорусизації Полісся»⁷⁴. Сучасний дослідник Володимир Собчук також визначає ситуацію, в якій опинилась Берестейщина, вкрай складною, оскільки існує реальна загроза етнічної нівеляції її автохтонного населення через 2–3 покоління. Етнографічна катастрофа означатиме, на думку автора, зникнення з етнічної української карти цілого Берестейського масиву⁷⁵.

Як окремі фольклорні регіони українсько-польського та українсько-польсько-білоруського етнічного пограниччя визначаються Холмщина та Підляшшя – «дві провінції (частини) українських земель із високоякісним елементом, що, подібно як Лемківщина, Закарпаття, Буковина і Кубань положені на окраїнах свого материка, ставили найбільший спротив ворожій асиміляції»⁷⁶.

В історико-етнографічному районуванні терени Холмщини та Підляшшя визначаються як специфічні фольклорні райони, що, на думку Романа Кирчіва, прилягають до Західного Полісся⁷⁷. Натомість ряд дослідників, проводячи західний кордон Полісся вздовж р. Західний Буг, наголошують, що й на захід від цієї межі знаходяться землі, які за своїми характеристиками відносяться до Полісся⁷⁸.

Таким чином, підсумовуючи огляд основних напрацювань та досліджень, у яких висвітлюються питання етнографічного районування України та Західного Полісся в її складі, зазначимо – не існує однозначного, усталеного погляду на предмет

⁷³ Собчук В. «Парадокси» етносвідомості автохтонів Берестейщини // Берегиня. 2000. Ч.1. С. 23–30.

⁷⁴ Трембіцький В. Позиція Великої Волині в українській державі 1918 року. Вінніпег – Нью-Йорк, 1993. С. 10.

⁷⁵ Собчук В. «Парадокси» етносвідомості автохтонів Берестейщини // Берегиня. 2000. Ч.1. С. 30.

⁷⁶ Данилюк П. Книга про забуті українські землі // Літопис Волині. 1990. Ч. 16. С. 130–131.

⁷⁷ Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси та статті. Львів, 2002. С. 28.

⁷⁸ Полесьє. Матеріальна культура. Отв. ред. В.Бондарчик, Р.Кирчів. Киев, 1988 С. 38.

окреслення території Полісся. До певної міри такий стан умотивований, особливо з урахуванням хронологічного погляду, – за різних періодів історії цим топонімом позначалися не одні й ті ж землі. За слушним зауваженням Романа Кирчіва, фольклорні явища, їх семантичний і функціональний контекст – змінні в часі і просторі. А, отже, і сама структура їх територіальної регіоналізації, локалізації – рухлива, лабільна з тенденцією до стирання, розмивання місцевої специфіки традиційно-побутової культури та процесу інтегрування її в загальнонаціональному культурному масиві. Особливо інтенсивний цей процес у новітню добу⁷⁹. Зазначені чинники сприяють розрізненості поглядів, схематичності у визначенні кордонів етнографічного регіону Полісся.

Розглянуті парадигми у визначенні територіальних меж Полісся дають можливість простежити наявність двох тенденцій у розв'язанні поставленого завдання. Одна з них, оперуючи головно фізико-географічними характеристиками, визначає ареал Полісся широко – як своєрідну ландшафтно-морфологічну зону. З іншого боку, в найбільш сталій формі назви «Полісся», «поліщуки», «поліщуки» тощо збереглися в тому центрі усієї фізико-географічної зони, де вони були найтрадиційнішими і мали глибоке історичне коріння, тобто в басейні Прип'яті. Вочевидь, ці землі й стали ядром формування власне поліської культури і головним чинником збереження крайової самосвідомості населення; ті ж, що знаходилися на периферії, визнавалися чи не визнавалися поліськими через те, що поряд із поліськими зберігали чимало рис етноконтактних зон, тому мали всі підстави сприйматися в якості перехідних до культур суміжних регіонів. Так зване «поліське ядро» в районі басейну Прип'яті охоплює й частину земель, які сучасними дослідниками відносяться до Західного Полісся. Останнє, виокремлюючись за рядом етновизначальних характеристик, зберігає глибоке «поліське коріння» та, відповідно, чимало архаїчних рис.

Локальний характер нашого дослідження вимагає акцентувати увагу на мікрорегіоні Західного Полісся, виокремлюючи його із загальнополіського масиву як територіального осередку, що характеризується певними відмінними від інших частин Полісся рисами. Втім усвідомлення його своєрідності та

⁷⁹ Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси та статті. Львів, 2002. С. 30.

етнокультурної окремішності з'являється лише в ХХ ст. До того воно розглядалось тільки в межах загальної історичної локалізації теренів Полісся. Цей принцип буде збережено і в нашому дослідженні, що забезпечить представлення різних хронологічних верств західнополіського весільнообрядового матеріалу, від давнини до сучасності та дотримання історичного підходу у розв'язанні основних питань його побутування в контексті всієї етнічної території України, тобто і тих її частин, які перебувають поза межами теперішньої Української держави. У нашому випадку це стосується Холмщини, Підляшшя та Берестейщини. Зібрані в різні часи на цих територіях матеріали теж перебуватимуть у полі зору нашого дослідження.

Дослідження весільного фольклору Західного Полісся

Перша згадка про українське весілля датується серединою XVII ст. Окремі його епізоди описує Гійь де Боплан. І це поодинокі згадки. Тому, як вважає Микола Сумцов, до XVIII ст. у писемних пам'ятках воно не згадується. Що ж до подальших згадок, то всі вони перебували в церковній площині, тож стосувалися переважно порушення священниками церковних приписів на користь народних звичаїв. Один із таких український дослідник знаходить у Саковича. Він стосується таємного вінчання уночі викрадених за згодою дівчат⁸⁰. А системні згадки про українське весілля чи то записи весільних пісень починаються із XIX ст.

Не було обділене увагою в цей час і Західне Полісся. Весільні пісні з цього мікрорегіону присутні в збірниках Зоріана Доленги-Ходаковського, Миколи Костомарова, Оскара Кольберга, Павла Чубинського, Казимира Мошинського, Миколи Янчука. На початку ХХ ст. їх записували Філарет Колесса та Станіслав Двораковський. Та все ж це були поодинокі тексти, які не давали можливості навіть скласти цілісне враження про західнополіське весілля, не кажучи вже про його дослідження. Поза полем зору дослідників залишався й сам обряд. Досить того, що готуючи том про весільну обрядовість для своїх семитомних «Трудов...» Павло

⁸⁰ Сумцов Н. К истории южнорусских свадебных обычаев // Киевская старина, 1883. Т.VII. С. 512.

Чубинський не знайшов нічого кращого, як скомплікувати весільний обряд із записів, зроблених в різних частинах України. Дещо поправив справу Микола Костомаров. Рецензуючи згаданий том, він не лише вказав на цей недолік, а й допоміг текстами, вочевидь, записаними в волинських та поліських селах Рівненщини, а також, можливо, щось із записів Зоріана Доленги Ходаковського, також здійснених у цих краях, бо інших власних записів на той час вчений не мав.

Комплексне вивчення весільної обрядовості України стало об'єктом обсервації дослідників лише з 70-х років ХХ ст. У цей час вийшли тексти за текстовим упорядкуванням Марії Шубравської, дослідження Неоніли Здоровеги. Найдовершенішими дослідженням стала монографія Валентини Борисенко «Весільні звичаї та обряди на Україні» (1988 р.), в якій авторка одна із перших звернула увагу на особливості побутування поліського весільного обряду поряд з іншими регіональними типами українського весілля – центральним, карпатським та південним, поділяючи поліський весільний тип на три локальні підвиди: ровенсько-волинський, київсько-житомирський та чернігівський⁸¹. Окреслення даних типів традиційного весілля в основному збігається з етнографічними зонами України кінця ХІХ – початку ХХ ст., на підставі вивчення особливостей традиційно-побутової культури⁸². Дослідниця робить спробу комплексного аналізу особливостей поліського традиційного весілля, розглядає структуру обряду, його символіку та атрибутику. Проте власне західнополіські обряди у даній монографії розглянуті фрагментарно, вони представлені записами переважно з Любешівського та Ратнівського районів Волинської області. Більшу увагу Валентина Борисенко звертає на весільні обрядодії поліських регіонів Київської та Житомирської області.

У книзі «Весілля на Поліссі» Олександра Кондратович подає описи двох варіантів весільних обрядів Камінь - Каширщини – видричівського та гуго-камінського. По суті, у цій книзі зреферовані перекази очевидців про те, як відбувалося весілля у цих двох селах у І пол. ХХ ст. Передуює цим описам розлога

⁸¹ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. К.: Наук. думка, 1988. С. 88.

⁸² Стельмах Г. Етнографічне районування України кінця ХІХ – початку ХХ ст. // Українська етнографія. К., 1958. С. 106–112.

передмова упорядниці, яка, головним чином, також служить своєрідним переказом весільних обрядів цих двох сіл.

1998 р. був виданий збірник народних пісень, записаних Олексою Ошуркевичем протягом 1965–1966 рр. у с. Колодяжні Ковельського району, що відображають традиційну пісенну творчість кінця ХІХ – початку ХХ ст. До нього увійшло і 45 текстів весільних пісень. У передмові упорядник подає короткі коментарі до окремих із них. Заслуговує на увагу доданий словничок малозрозумілих і діалектних слів. Значення багатьох із них через відхід у минуле й самих предметів, які вони позначали, мало відоме навіть спеціалістам. Словесні тексти супроводжуються нотами⁸³.

Роман Кирчів у книзі «Із фольклорних регіонів України. Нариси та статті» (2002 р.), вивчаючи на матеріалі польових досліджень фольклор українського Полісся, принагідно торкається дослідження сюжетів, мотивів, образів, художньо-виражальних засобів західнополіських весільних пісень, наголошуючи на наявності у них яскраво виражених архаїчних елементів⁸⁴.

Збірник «Пісні з-над берегів Турського озера» (2004 р.) містить унікальні фольклорні матеріали про весілля у с. Турі Ратнівського району, зібрані та опрацьовані Іваном Денисюком, які є свідченням високої народної культури Західного Полісся.

Книга об'єднала у собі розділ про «Турське весілля», в якому упорядник наводить цікаву історію та легенди про створення Турського озера, с. Тур, детально пояснює етимологію наскрізних міфологічних образів-символів, виділяє важливі проблеми, що стосуються необхідності фіксування та збереження фольклорно-пісенного скарбу Полісся. Весільні пісні, що виконуються під час певного обрядодійства, систематизовані у розділи, що репрезентують відносну послідовність весільних обрядів. До кожного наступного розділу Іван Денисюк подає власні коментарі, що ґрунтуються на спогадах корінних жителів села та зразках пісенних текстів.

⁸³ Пісні з Колодяжна / Записи, упорядкування і примітки Олекси Ошуркевича. Луцьк, 1998. С. 46–74.

⁸⁴ Кирчів Р. Фольклор українського Полісся / Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси та статті. Львів, 2002. С. 236.

Ґрунтовне дослідження українського весілля належить Зоряні Марчук. У праці «Генеалогія українського весілля» (2004 р.) авторка зробила спробу комплексного аналізу української весільної обрядовості, використовуючи генеалогічний підхід, а саме встановила походження та розвиток весільного обряду, його зв'язок із різними історичними періодами та культурами. За спостереженням Зоряни Марчук, шлюбні стосунки відображені в багатьох жанрах українського фольклору – казках, іграх, загадках, у календарно-обрядових піснях⁸⁵. На основі зіставлення відображених у фольклорних текстах ритуалів українського весілля з етнічними та археологічними даними, у монографії розкривається зв'язок весільних звичаїв українців із побутом населення, яке проживає на території України з найдавніших часів. Так, як у роботі використані фольклорні матеріали, записані на території Західного Полісся, то дана праця має велике значення для дослідження західнополіської весільної обрядовості.

Попри вищезгадані збірники пісень та дослідження весільних ритуалів Західного Полісся, важливим кроком у цьому напрямку став вихід 8-го випуску 2005 р. щорічного збірника наукових праць «Фольклористичні зошити», в якому вміщені публікації збирачів та дослідників весільної пісенності окремих західнополіських сіл.

Стаття «Весілля у Сварицевичах (етнографічний опис з народних уст)», представлена у цьому випуску, характеризується дотриманням діалектологічних особливостей говірки жителів села Сварицевичі Дубровицького району Рівненської області, тобто опис весільних обрядів ведуть очевидці, без будь-яких змін у їхньому мовленні.

«Весілля у селі Серкизів» записала та транскрибувала Л. Гапон. Описові самого обрядодійства передують коротка інформація про історію села. Сценарій Серкизівського весілля зреферований упорядницею із переказів інформаторів та пісенних текстів.

Добірка «Годомицьке весілля в упорядкуванні Віктора Давидюка» становить собою стислий, проте ґрунтовний сценарій весілля у селі Годомичі Маневицького району. Підкріплена ци-

⁸⁵ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005.

татами із висловлювань респондентів вона відображає важливу етнографічну інформацію про приурочену до місцевого весільного обряду пісенну творчість. У роботі використано записи, зроблені 1987 р. від вихідців із Годомич, які на той час вже проживали у різних селах.

До статті «Уховецьке весілля» увійшли оригінальні коровайні весільні тексти та пісні приурочені сирному обряду, записані О. Савчук у с. Уховичах Ковельського району.

Ще одна стаття, вміщена у 8-му випуску щорічника «Фольклористичні зошити», стосується опису Старовижівського весілля, що також вирізняється варіативністю весільних пісень. Особливістю цієї розвідки є те, що упорядник констатує увагу на відмінності побутування назв весільних атрибутів, чинів та дій від таких самих загальновідомих. Наприклад, обрядовий хліб – бохун, сватання – запоїни, старша сваха від молодої – закісниця та ін.⁸⁶

Цей же випуск «Фольклористичних зошитів» вміщує сценарій Гуто-Камінського весілля, у якій опис весільних обрядів також ведеться із народних вуст, детально і повно відображаючи говірку даної місцевості та послідовність у виконанні певних весільних обрядів⁸⁷.

Матеріали збірника характеризують Західне Полісся як територію з багатим весільним фольклором, який зберігся до сьогодні.

Детальний опис українських шлюбних звичаїв подає Л. Гапон у навчальному посібнику «Інсценізація весільних обрядів» (2006 р.), що підготований на матеріалі досліджень студентів-випускників кафедри музичного фольклору, здійснених впродовж 1995–2005 рр. на території Західної України.

Велика частина пісенних текстів, що стосуються заручин, запросин, вінкоплетин, зустрічі молодих після вінчання, ділення короваю, пов'язування намітки, зібрані саме у західнополіському регіоні (Любешівський, Камінь-Каширський, Старовижівський райони Волинської області та Дубровицький, Сарненський райони Рівненської області).

⁸⁶ Старовижівське весілля // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. 2005. С. 187–204.

⁸⁷ Весілля в Гуті-Камінській // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 175–186.

Сценарії весільних обрядодійств по-різному оформлені у цій книзі, одні містять і етнографічну оповідь, і суб'єктивно-трактований сценарій, інші – лише інсценізацію в максимально-адаптованому до народного побуту варіанті, але в усіх текстах збережені діалектні особливості певної місцевості.

Проблемі семантики найбільш уживаних, а відтак і найдавніших пісенних символів Західного Полісся, присвячена стаття О. Цвид-Гром. Дослідниця пояснює наявність певної категорії символів етнічною своєрідністю краю, його природним ландшафтом. Фігурування у весільних піснях символів органічного світу, на її думку, ґрунтується на світогляді населення Західного Полісся та типах господарства, а зоо-, орніто- та ботаноморфних символів зумовлене екзогамією шлюбів⁸⁸.

Коротко охарактеризувавши дослідження західнополіського весільного фольклору ХХ – на поч. ХХІ ст., варто зазначити, що саме цей період став особливо плідним. Важливим є той факт, що архіви поповнилися експедиційними записами з цього регіону, які ще послужать основою деталізованого вивчення весільного обряду та його пісенного супроводу зокрема.

Гетерогенність весільних текстів Західного Полісся

Весільна пісенність – це яскравий зразок усього піснетворення. Хор свашок, який супроводжує обряди, має уготований запас пісень, який застосовує залежно від ситуації. Заспіває завжди одна, інші підхоплюють, а то й просто підтягують. Тому трапляється й таке, що пісня виникає «на ходу» в процесі оспівування обрядової ситуації. В іншому випадку співачки десь збиваються з тексту, але довести справу до кінця – справа честі. Так виникають нові варіанти продовження відомих текстів. Внаслідок такого симбіозу традиції й імпровізації весільна пісня – це «найживіший» текст, який може змінюватися, доповню-

⁸⁸ Цвид-Гром О. Первісна семантика деяких пісенних символів у весільному фольклорі Західного Полісся // Нове життя старих традицій: Традиційна українська культура в сучасному мистецтві та побуті / Матеріали міжнародної наукової конференції в рамках V міжнародного фестивалю українського фольклору «Берегиня» / За ред. проф. В. Давидюка. Луцьк: ПВД «Твердиня», 2007. С. 400.

ватися в процесі самого виконання. Тож неоднорідність пісенного масиву, який виконується на весіллі, відчувається одразу.

Кожен край має свої особливості весільного піснетворення. Найоднорідніші в лексичному плані пісні Центральної України. Оскільки місцевий діалект ліг в основу літературної мови, у них важко відрізнити місцеву пісню від запозиченої. У Карпатах, де пісенний супровід весільних обрядів складають коломийки, теж майже нема чужих упливів. Що ж до Західного Полісся, то тут такої однорідності не існує. Часом навіть дивує, як сюди могла потрапити пісня з галицьким наголошенням чи складена літературною мовою. Світлана Ярмоленко, опрацьовуючи загальноукраїнський пісенний фонд, зауважила особливість, універсальну для більшості регіонів України. На думку вченої, пісенна лексика становить симбіоз літературної та діалектної⁸⁹. Однак це зовнішній бік явища, а нас цікавлять його внутрішні причини.

Пісенність Західного Полісся – унікальний об'єкт для будь-якого фольклористичного дослідження. Як зазначає Олена Цвид-Гром, воно «відзначається доброю збереженістю багатьох архаїчних фактів», тому «має шанси стати тим науково-дослідним полігоном, де ще можна захопити сліди традиційної культури, яка вже відходить і тут»⁹⁰.

Окрім усього західнополіський фольклор зберіг ознаки виняткової архаїчності. Найдавніші українські весільні обряди мало чим відрізняються від аналогічних у народів, які перебувають на нижчих ступенях цивілізаційного поступу⁹¹.

Більше того, не кожен край може похвалитися подібною протяжністю наукової обсервації його пісенності. Вже в найраніших фольклорних збірниках Зоріана Доленги-Ходаковського, етнографічних нарисах Юзефа Крашевського, Ромуальда Зенькевича представлені й пісні, записані на Західному Поліссі. Якось частина текстів, записаних ще тоді, була місцевого походження, про що свідчать численні діалек-

⁸⁹ Ярмоленко С. Фольклор і літературна мова. К., 1987. С. 11–22.

⁹⁰ Цвид-Гром О. Семантика предметів домашнього побуту Західного Полісся у весільному фольклорі // Фольклористичні зошити. 2006. Вип. 9. С. 167

⁹¹ Давидюк В. Діахронія волинського весілля // Фольклористичні зошити. 2006. Вип. 9. С. 3.

тизми, та все ж переважна більшість відома й у інших куточках України.

Питання походження фольклорних текстів нове для української фольклористики. Однак весільний репертуар західно-поліських співачок дає всі підстави скористатись такою можливістю і проаналізувати загальну тенденцію, як формується пісенний репертуар. Найреперезентативнішим у цьому плані матеріалом для дослідження в цьому напрямку вважаємо збірник Івана Денисюка «Пісні з-над берегів Турського озера». По-перше, він подає найбільшу кількість текстів з усіх дотепер опублікованих. По-друге, представляє пісні одного досить вузького локусу – практично двох сіл, а весільні тексти – одного – с. Тур, що на Ратенщині. Велика кількість текстів, представлених у ньому, як і локальний герметизм буде чудовою моделлю генези пісенної традиції в інших географічних локусах. По-третє, він яскраво віддзеркалює не тільки майстерність записувачів, а й їхні помилки, а також перекручення респондентів, що також можна вважати типовим для багатьох збірників фольклорних текстів, оскільки упорядники не завжди реагують на них редакційними втручаннями. Для порівняння та з'ясування цих неточностей залучено тексти з архівних фондів Полісько-Волинського народознавчого центру (ПВНЦ).

Окремі тексти весільних пісень пізнавані в більшій частині України. Найкращий приклад – пісня «Летять галочки у три рядочки», яку легко підхоплять весільні співачки, тільки почувши її перші слова. Так само добре знані на всій території України, за винятком Карпат, «Ой летіла зозуленька та й сіла», «На городі зілля», «Трійця по сінцях ходить», «Благослови, мамо, благослови, тату», «Наша піч регоче – короваю хоче» тощо. Ці пісні трапляються в різних записах фольклористів і неодноразово ставали об'єктом досліджень. Добре знають ці тексти і на Західному Поліссі. Основна ознака таких пісень – всі вони звучать літературною мовою і незалежно від регіону всюди однаково. Зрідка-зрідка в текстах проявляються фонетичні діалектизми. Однак нарівні з цими варіантами в тих же місцевостях можна почути й текст літературною мовою. Маємо такі приклади і з досліджуваної місцевості. Означимо цю частину пісень, як **тексти літературною мовою.**

До таких можна віднести текст: «*Прийшли свати сватати, я вже стала плакати. Батько й мати не дає, а серденько пристає*»⁹².

Пристати на запропоноване чи сказане у значенні «*погодитись*» звично для мешканців Центральної України. Для західних поліщуків цей вираз чужий, хоч у пісні й прижився. Наші польові з'ясування значення цього слова підтвердили, що літні поліщучки не розуміють змісту цього слова. «*Пристає, як смола до сраки. Ото й маїте вам «пристає»*»⁹³.

Не менш рідкісне в цих краях і слово «гожа» та «красна» у значенні «гарна»: «*Наша дівка гожа, Як червона рожа. Наша дівка красна, Як зіронька ясна*»⁹⁴.

У повсякденному словнику західних поліщуків епітети *гожа* та *красна* не вживаються. Їх успішно заміняють автентичне *хороша*, та запозичене *хвайна*. Коли «гожа» вони сприймають хто як гарна, а хто як таку що годиться, що ближче до семантичного інваріанта, то «красна» сприймають як «червона», а тому теж гарна⁹⁵.

Деякі слова просто незвичні для поліських архаїчних текстів: «*Ой ясно-ясно, де сонечко сходить, А ще ясніше, де Марійка ходить*»⁹⁶.

Замість *ясніше* на Західному Поліссі кажуть *ясній*, та й *сонечко* в піснях частіше звучить як *сонейко*. А *Марійка* зустрічається в багатьох раніше записаних текстах з фондів ПВНЦ як *Манічка*. Хоча заміна слова «ясніше» на «ясній» зруйнувало б і ритміку, і фоніку тексту. Отже, пісня таки запозичена.

Немісцеве походження видає й така пісня: «*Я до гаю ходила, обламала вишні, Сама того полюбила, хто в мене на мислі*»⁹⁷.

Мало того, що фонетично *мислі* передаються в місцевій говірці як *мисли*, а вишні вживаються тут з наголосом на останньому складі, тому в такому звучанні слово взагалі

⁹² Денисюк І.О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 28

⁹³ Зап. О. Бакалюк., О. Макеєва у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г. Повх, З. Шмиговської.

⁹⁴ Денисюк І. О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 92.

⁹⁵ Зап. О. Бакалюк., О. Макеєва у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г. Повх, З. Шмиговської.

⁹⁶ Денисюк І. О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 90.

⁹⁷ Зап. 1984 р у с. Тур Ратнівського р-ну від М. Святинчук

непридатне для римування навіть із *мислі*, то ще й сам процес ламання вишень дівчиною для західних поліщуків не зрозумілий. Вишні для гільця ламають на Волині, на Поліссі для цього використовують або сосонку – «різку» (в центральній частині), або ж ялівець (у західній).

Не має схожості з західнополіськими піснями такий текст: *«Просила Оксана дружечок, Щоб сплели їй віночок, Для суботойки на хвилину, А для неділейки на днину. А ввечері – кинь вінок З биндочками на кілок»⁹⁸*. Слова «*днина*», «*з биндочками*» явно не західнополіського походження.

Найбільше літературних текстів трапляється в західнополіському обряді на початку весілля, особливо на вінкоплетинах, які тут не мають чітко визначеної назви. Можливо тому, що вінки, заради виготовлення яких збиралися дівчата в молодії напередодні весілля увійшли в норму тут не так давно. На світлинах 30-х років ХХ ст., зроблених на Західному Поліссі під час весілля, його учасники всюди без вінків. Схоже, що й літературні тексти дісталися в цей регіон в 60–70 роках, коли географія шлюбів значно розширилась. Міграція могла відбутись якщо не з Центральної України через Волинь, то з самої Волині, де звичай вінкоплетин існує здавна.

Часом в одному й тому ж селі трапляються як літературні, так і діалектні тексти. Який із них з'явився тут раніше, здогадатись не важко. Виконавці, які не ходили до школи і не знають літературної мови, навіть літературний текст передадуть із властивою для цієї місцевості фонетикою, грамотні навпаки – навіть почувши діалектний, згодом передадуть його в олітературеній формі. А якщо й передадуть, як слід, то «грамотні» кореспонденти все одно запишуть «правильно». Для наочнішого обґрунтування своєї думки візьмемо два таких тексти з одного села. Літературний: *«Не пий, зятейку, не пий, зятейку, Вилий конику за (на –авт.) гривоньку, Щоб гривонька шовкова була, Щоб тещенька ласкава була»⁹⁹*. Діалектний: *«Не пий, зетю, труй-перепю, Вилий конику та на гривойку, Нехай потече у копитойку, Нехай поточе лихіі мисли, Які од тещи із хати вийшли»¹⁰⁰*.

⁹⁸ Денисюк І. О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 43–44.

⁹⁹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 98.

¹⁰⁰ Пісні з-над берегів Турського озера: Луцьк, 2004. С. 98.

Найперше, що впадає в око, то це те, що перший текст у порівнянні з другим містить перекинуття (за гривоньку замість на гривоньку). Далі – другий дає пояснення, чому не варто пити і що робити з тим питвом і заради чого. Тобто діалектний ритуально наповненіший, а відтак і давніший. Літературний не лише допускає граматичні перекинуття, а й утратив як діалектні особливості, так і семантику висловленої застороги.

Беззаперечно запозичення можна вбачати в тих пісенних текстах зі стягненими формами прикметників: «*Наїхало бояроньків повен двір, Подивися, Марусенько, котрий твій*»¹⁰¹. У західнополіському діалекті ця форма відсутня.

У ході тривалого побутування в діалектному середовищі тексти весільних пісень можуть набувати окремих місцевих рис. Діалектна обробка літературних текстів не буває значною. Найчастіше вона відбувається там, де мовний апарат мовця не пристосований до вимовляння окремих словосполучень. Вимовити слово *рядок* для старої поліщучки означає те саме, що для московита вимовити слово *спідниця*. Тому **тексти літературною мовою в діалектній обробці** найчастіше хибують фонетичними діалектизмами такого порядку: « – *Сядьте, дружечки, в радочок, Извийте мені віночок*»¹⁰².

Там, де існує власний канон відповідного слова, літературний нехтується, поступаючись морфологічному діалектизму. «*Ходить дівойка та й по садойку, Як біла лебедойка, Ріже барвінок собі на вінок На свою головойку. – Ой вінче-вінче, зелен барвінче, Наробив еси жалю – Свою матюнку, свою рідную Навіки покидаю*»¹⁰³.

Слова *вінок*, *вінче*, *зелен барвінче*, *ріже* свідчать про літературне походження пісні. Та пропустити слова *дівонька*, *по садоньку*, *лебедонька*, *головонька*, коли існують свої трохи інші відповідники, співачка не сміє.

Подібне спостерігаємо і в такому тексті: «*Зашуміла дубройка, Зазвеніла дорожейка, Їхали хлопці молодії, Пуд ними кони воронії, На їх сідлечка золотії, Усю країну об'їжджали, Собі дівчину забирали (вибирали – авт.)*».

¹⁰¹ Зап. 1984 р у с. Тур Ратнівського р-ну від М. Святинчук.

¹⁰² Пісні з-над берегів Турського озера: С. 42.

¹⁰³ Пісні з-над берегів Турського озера. С. 46.

Подібний текст існує в цьому ж селі і в літературнішій версії: *«Їхали хлопці молодії Пуд ними коні воронії, По всій Вкраїні проїжджають, Собі дівчину вибирають. Та й Україну проїхали, Ниде дівчини не вибрали»*¹⁰⁴.

Фонетична та морфологічна неоднорідність останнього тексту очевидна. Питання тільки в тому, чи вона виникла внаслідок неточної графічної фіксації, чи так була передана виконавцем. Огріхи запису можна простежити зі смислових перекручень, які виявляються в подальшому змісті. (Хоч дівчину начебто *забирали*, об'їжджаючи при цьому навіщось усю країну, але в кінцевому результаті таки *не вибрали*). Точніший текст з ознаками більшої літературності. Саме його, вочевидь, і слід вважати інваріантом.

Деякі з літературних текстів зберігають виняткову стійкість до діалектних впливів. Їхня незмінність гарантується відсутністю лексичних відповідників місцевого походження: *«Ой там за сіньми, ой там за сіньми Рублена криниченька, То там наша Гальонька рученьки мила, З матінкою говорила: – Скажи, матінко, скажи, милая, Скільки дружечок брати: – Бери, Гальочко, всі дружечки До себе на віночки»*¹⁰⁵

Наша умовна спроба подати текст в діалектному оформленні не показала якихось відчутних переваг за винятком однієї. «Бери, Гальочко, *всенькі* дружечки, до себе на віночки» звучало б краще, ніж виконане на розспів *всі-і*, та й ритмічно відтворювало б попередні рядки, з якими пов'язане структурно. Однак перешкодою до такого «вдосконалення», вочевидь, послужив літературний інваріант. Прикладів таких радикальних дотримань канону в репертуарі західнополіських весільних свашок-співачок не багато. Часом їхня кількість росте внаслідок сучасного **олітературення діалектних текстів**. Внаслідок запису некваліфікованими виконавцями їхня кількість у фольклорних збірниках подвоюється чи й потроюється. Часом внаслідок того, що кореспонденту під час співу не вдається почути правильно всі слова, особливо, якщо вони йому не знайомі. Інша причина – слова записуються не безпосередньо під час співу, тоді респонденти їх плутають, часто міняють місцями. зводячи нанівець усю ритмо-поетичну структуру тексту. Ось хоча б такий

¹⁰⁴ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 73.

¹⁰⁵ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 43.

приклад: *«Ой на городи ще й на полавци То там Володько коня пасе, Ой коня пасе, листи пише. Ой мої листи білейкїї, Нема послуги вірнейкеї, Ніким послати до тесейка, Чи вже Олюнька убралася Ще й до шлюбойку поспитати»*¹⁰⁶.

За майже повної відсутності рим та ритміки такий текст не мав тої основи, яка б забезпечувала його збереження в пам'яті. Більшість народних пісень виконавці схоплюють із першого разу. Цей важко запам'ятати й після кількаразового повторення. Для вірша він не має рим, для прози – усталеного порядку слів. Спробуємо знайти його найвразливіші місця. Не римується *«на полавци»* і *«пасе»*, не римується *«пише»*, *«тесейка»*, *«убралася»*, *«поспитати»*.

Не зрозуміле окреслення локусу *«на городи на полавци»*, особливо коли йдеться про місце, де пасеться кінь. Вочевидь, із урахуванням діалектних особливостей, мало би бути *«на попасе»*. Попас у поліщуків – разове пасовище, як правило біля угідь, де найкраща паша.

Часто перший рядок пісні весільна заспівувачка повторює двічі, щоб дати можливість усім іншим згадати подальші слова. Тоді порядок у римуванні настає в усіх шести рядках.

У решті тексту слід переставити місцями слова так, щоб убезпечити дієслівне римування. виправлений текст матиме такий вигляд: *«Ой на городи ще й на попасе (2) То там Володько коня пасе. Ой коня пасе, листи пише (2) – Ой мої листи білейкїї, Нема послуги вірнейкїї, Ніким до тесейка послати, Чи вже Олюнька убралася, Ще й до шлюбойку поспитати»*¹⁰⁷.

Якщо текст запам'ятовується після одного-двох прочитань, то це і є той першоваріант, який виспівували попередні покоління.

Водночас повністю міняється й генетична атрибуція наведеного тексту. Коли до цього він претендував на загальноукраїнський, то поетичну досконалість отримав завдяки відновленню рим на основі діалекту, бо інші рими тут неможливі. Цим текст проявив своє автохтонне походження, а заодно й виявив непрофесіоналізм записувача.

Питання достовірності запису у встановленні генетичної структури пісенності має дуже важливе значення. Одначе, якщо

¹⁰⁶ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк. 2004. С. 77.

¹⁰⁷ Зап. 1990 р В. Хлопук від Ф. Райтук 1913 р.н.

зайнятись «поетичною реставрацією» всього ушкодженого в аналізованому збірнику, довелось би відійти від основної теми.

Виявити в записаному на папері тексті якого він походження – автохтонного чи алохтонного – часто виявляється дуже непросто. Сліди літературної обробки легко помітити лише там, де діалектна форма лежала в основі рими. Позбавлення її ліквідує й саму риму. «Добрий день, свату (свате), До твоєї хати (хате). А де ж те дитьо, Що нам й (є) узяти (узятє)?¹⁰⁸

Відновлення суцільного римування на основі діалекту переконує в тому, що інваріант пісні був автохтонного походження. А виконавиць на початку пісні збив інший варіант, відомий у цій місцевості: «Добрий день, свату, У твою хату...»¹⁰⁹

Щось сплутають виконавці, щось не чують чи не розуміють транскрибувальники – у результаті пісню перетворюють у банальну прозу. Тут уже про її походження не йдеться, аби звести початок із кінцем: « – Не наступай, Литва, Бо буде в нас битва. Будемо воювати, Марійки не ('д)давати. – А ми не з Литви люди, Ми тутешні сусіди, (будем) Ми тутешні (ваши) сусіди, Ми не будем тут всіди – На час, на годину, По хорошу дитину»¹¹⁰.

Якщо виділені курсивом слова прибрати, а замість них вставити ті, що в дужках, текст набирає своїх поетичних якостей, а слово *всіди*, яке пов'язане римою *сусіди*, виявляє його місцеве походження.

Це спростовує твердження Романа Кирчіва про суто східнополіське побутування цієї пісні¹¹¹. До хибного уявлення вченого, вочевидь, довела та обставина, що литвини – білоруський субетнос, який межує з українським на Чернігівщині.

Поданий тут же варіант пісні «Не наступайте, Литва, Буде з вами битва, Будемо воювати, Гальочки не давати» свідчить як про місцеве походження пісні, так і про різні рівні професійності її запису. Ще більше відображає місцеву говірку інший запис: «Не наїжджай Литва, Бо буде з вами битва, Бо будем воювати,

¹⁰⁸ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 98.

¹⁰⁹ Зап. 1990 р. В. Хлопук від Ф. Райтюк 1913 р.н.

¹¹⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 100.

¹¹¹ Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси і статті. Львів, 2002. С. 241.

Марийки ни давати. – Ми люди ни з Литви, Ни любимо битви, Ми близький сусіди, Позвем Маріку навсіди»¹¹².

Часто від колишнього автентичного тексту внаслідок тривалого побутування в освічених колах чи внаслідок непрофесійної фіксації залишаються лише окремі слова, які виявляють звідки він родом. Але якщо ці слова виявляються на місці, цього достатньо для з'ясування його місцевого походження: « – *Уставай но, матінко, довго спиш, Чом ти мене в доріженьку не рядиш? Бо далека доріжейка й чужина, Щоб не було на чужині сором»¹¹³.*

Слова «не рядиш» у значенні «не виряджаєш», як і соромá вірні ознаки місцевого походження.

Важко сказати про таку ж автентичність іншого тексту з діалектними прикметами: «*Розходився місячик по небу, Збирючи зоройку (в) в громаду: – Збирайтеся, зоройки в громаду – Засвіtimo всі разом по небу! Розходився Володька по селу, Збираючи бояройки до столу. – Збирайтеся, бояройки, до столу, Та й поїдемо всі разом на войну, Та звоюємо тестейка в тім дому, Та заберем Гальочку молоду»¹¹⁴.*

Тут можливі і якісь немісцеві, можливо, що й білоруські впливи.

Такий копіткий і складний аналіз неминуче виникає щоразу там, де доводиться мати справу з **олітературеними діалектними текстами**.

Різновекторність походження весільних текстів Західного Полісся, тобто їх гетерогенність, підтверджується цілою низкою лінгвістичних маркерів.

Більшість весільного репертуару західнополіських свашок складають **діалектні тексти**. Не всі вони мають настільки яскраво виражену діалектну основу, як тексти з лексичними діалектизмами на кшталт: «*Допіру, бояри, сятайтеся, Собі місця питайтеся»¹¹⁵ чи: «*Се виписане, То й нам узети, Се намльоване К стині прибети»¹¹⁶.**

Переважну більшість репертуару західнополіських свашок становлять місцеві автентичні тексти. Запозичення переважно стосуються найбільш урочистих ритуалів (як початок весілля) з

¹¹² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк. 2004. С. 100.

¹¹³ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк. 2004. С. 68.

¹¹⁴ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 166–167.

¹¹⁵ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 101.

¹¹⁶ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк: 2004. С. 98.

релігійною основою, а також тих, які увійшли в місцеву традицію не так давно.

Фольклорний текст – явище, наділене багатьма цікавими й оригінальними характеристиками, які істотно відрізняють його від тексту літературного.

По-перше, він динамічний, бо може змінюватися, покращуватися, забуватися й оновлюватися. Більшою мірою це стосується прозових текстів, меншою – поетичних, для яких існує низка рамкових канонів, як то ритміка, рима. Вони дисциплінують і не дозволяють виходити далеко за ці рамки.

По-друге, фольклорний текст, потрапляючи до іншого кола реципієнтів, здатний мімікрувати у відповідності до місцевих умов, діалектичних особливостей.

По-третє, на відміну від літературного, у живому побутуванні він існує рівно стільки, скільки існує відповідний запит на нього, тому без додаткових зусиль, а конкретно без транслітерації чи аудіофіксації, що переводять його вже в іншу якість і змінюють саму суть, він не може стати історичною пам'яткою.

Весільні пісні – найпредметніший доказ щойно висловлених концепцій. Більшість із них рідко виходить за межі регіону, де були створені.

Теза Світлани Ярмоленко про наддіалектний характер фольклору більшою мірою стосується ліричних пісень. У них відчутніші авторські первні, тому змінити щось на власний манер не так і просто.

Підсумовуючи можна констатувати серед весільних пісень Західного Полісся 4 типи з погляду походження:

Це, по-перше, **тексти літературною мовою**. Помічено, що такі найчастіше виконуються в найурочистіші моменти весілля: вдягання вінка молодій, зустріч молодого тещею, благословення на посад, розплітання коси, супровід із вінчання. Цілком припустимо, що ці тексти потрапили сюди разом із ритуалами, які не можна вважати автохтонними на цих землях, як, до прикладу, вінкоплетини.

По-друге, **тексти літературною мовою в діалектній обробці**. Вони виконуються переважно в тих самих ритуалах, що й літературні, але набули місцевих діалектних особливостей, переважно фонетичних.

По-третє – **діалектні тексти**. Їх в пісенному репертуарі місцевих виконавиць найбільше. Першочергово видають себе вживанням малозрозумілих регіоналізмів, часто і локалізмів, непридатністю до олітературнення через те, що на діалектизмах побудовані рими цих пісень.

По-четверте – **олітературені діалектні тексти**. Найчастіше олітературенню піддаються фонетичні діалектизми. Своєю появою такі тексти зобов'язані як зміною мовного середовища на місцях їх виконання, так і зусиллям записувачів, неспроможних точно передати прослуханий під час виконання текст. Не можемо не звернути уваги й на наявність серед таких текстів звичайних покручів, коли записувач під час безпосереднього виконання почув замість невідомого йому слова знайоме, але не те.

Отож, зафіксовані тексти весільних пісень Західного Полісся відображають динамічний процес творення місцевого канону. Основу в ньому становлять тексти місцевого походження з виразними діалектними ознаками. Решта пісень увійшла у вжиток внаслідок змішаних шлюбів. Провідну роль у цьому процесі відіграли волинські тексти. Частина з них пройшла відповідну діалектну кореляцію, інша ж залишилася в незмінному вигляді. Сучасна мовна обстановка сприяє зворотньому процесу. Якась частина весільних пісенних текстів проходить літературне оформлення.

Походження весільних текстів Західного Полісся можна з'ясувати лише на основі різних цілісних місцевих варіантів. У нашому розпорядженні, крім проаналізованого пісенного запасу з Ратенщини, поданого в збірнику Івана Денисюка «Пісні з-над берегів Турського озера», який можна вважати найрепрезентативнішим зібранням весільних пісень окремої місцевості, є ще цілісні описи весільних обрядів та текстів з Пінщини (с. Ставок Пінського району)¹¹⁷, Кобринщини (с. Дивин, Грушове, Рибне, Новосілки, Тевлі, Магдалин, Болото), Ковельщини (Уховецьк), Дубровиччини, Камінь-Каширщини, а також окремі весільні тексти майже з усіх районів Західного Полісся, зафіксовані упродовж чверті століття студентами Луцького педагогічного інституту, Волинського державного університету та науковими працівниками Полісько-Волинського народознавчого центру

¹¹⁷ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 21–373.

Інституту народознавства НАН України а також власні записи авторів.

Маємо також описи весільних обрядів ХІХ ст. з Підляшшя Казимира Вуйціцького¹¹⁸ та Ромуальда Зенькевича з подачі Оскара Кольберга з округ Турійська, Пінська та Любешова¹¹⁹.

У загальному серед весільних пісень Західного Полісся провідне місце посідає *автентика (діалектні тексти)*. Навіть у сучасних збірниках цього жанру, попри виразні сліди впливу літературної традиції та недостатньої вправності записувачів, частка таких текстів перевищує три чверті від загального фонду. Втручання в первинний текст виявляють не тільки сучасні, а й тексти, записані в ХІХ ст. Достовірність їхньої передачі великою мірою залежала від записувача. В описі весілля Казимира Вуйціцького основна маса текстів передана в межах діалектної традиції Підляшшя. Однак часто записувач «чує» фольклорний текст на основі пізнаваних польських конструкцій «*зачинаєт-ся*», «*ходить Гануля по новом двору*», «*посаджона*», «*вішня*», «*єст же у мене*», «*дітя*», «*слонечко*», «*білілася*», «*їхалі ми селом*», «*мід*», «*з семій керниць*», «*віночки не віти*», «*бероза*» тощо.

Подібні неточності допускає й Ромуальд Зенькевич: «*криніца*», «*коло криніци*», «*жовтиє*». Але їх дуже мало. Для польського читача автор тексти адаптує, подаючи в дужках літературну польську норму: «*пічка (пєц)*», «*перчику (пєрцу)*», «*квіти (квяти)*», «*загрібай, мати, жар (загжеб, матко, жар, венгелькі)*». Загалом же рівень передачі українського тексту польським записувачем досить професійний: «*Дякуймо попонькови, як нашому батенькови, шо наши діткі звинчев і немніго гроши(й) взєв. Оно штири золотії за нашиї молодії*». «*В огородцю рутка, Останься, Кондратку, тутка*».

Найточніше відтворюють автентичу тексту записи місцевих кореспондентів із фаховою підготовкою (поліщуків-філологів): «*Тупит, тупит по долени, Дивке винке погубили, А Манєчка не згубела, Бо Кольочку полюбела. Ох которий їй судьоний, То сььогодні ізвинчоний, А которий їй хвальоний, То на той рик оставльоний*»¹²⁰.

¹¹⁸ Strykowski M. Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi: W 2 t. Warszawa, 1846. С. 46 – 67.

¹¹⁹ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. С. 38.

¹²⁰ Зап. Т. Янкова в с. Самари Ратнівського району від О. Бенедюк 1940 р.н.

А ось який вигляд має автентичний західнополіський текст, який став загальновідомим українським: *«У чистим поли клиночок, Вила дівонька виночок. Ой вила-вила – заснула, Прийшов козак – то й ни чула. Вставай, дівчино, чого спеш? По чим виночок продаєш? А мий виночок із жета, Чирвона квітка пришета. А мий виночок хороший. За мий виночок – сто гроший»*¹²¹.

Діалектні рими *«спеш – продаєш»* *«хороший (у значенні гарний) – сто гроший»* видаються інваріантом стосовно поетично погіршених літературних *«спиши – продаєш»* і *«хороший – сто грошей»*.

На користь автохтонності свідчить і наявність варіантів цього тексту: *«Гнуйное поле, гнуйное, А вродилося житечко буйное. А в тому житечку садочок, Там вила дівойка виночок. Ой вила, вила да й заснула. Прийшов молодчик – ни чула. – Вставай дівойко – довго спеш, Бо свого виночка ни дов'єш. – Що тобі, молодчик до менé, Зов'ю я виночка для себе»*¹²².

Інколи західнополіську автентичність нарівні з місцевою фонетикою підкреслюють польські наголоси в українських словах, які слугують засобом римування: *«Проступітеся зори, Проступітеся зори, Бо місяця ведемо, Сюда й тудá сяє, Коло зороньки стáє»*¹²³.

Адаптація фольклорних текстів має двосторонній характер. Адаптуються як літературні тексти до західнополіського діалекту (це відбувається як унаслідок фонетичної обробки самим виконавцями цих пісень, так і внаслідок творення нових варіантів додаванням нових куплетів), так і навпаки. Загальновідома українська весільна пісня в західнополіському виконанні має такий вигляд: *«Як приїхав Іванко в тестів двір, Покотилась шапочка пуд поріг. Ой як вийшла тещeyка вітати, То стала шапочку знімати. Не знімай, тещeyко, хай лежить, Поки моя дівойка прибiжить. Ой прибiгла дівойка, здойняла, І правую ручейку подала»*¹²⁴.

Деякі загальновідомі в літературній подачі тексти пройшли настільки ретельну діалектну обробку, що їхню неавтентичність видає одне-два слова: *«Ой летів сокіл із Кийова Та й сів собі на ганочку На Гальочиному оконечку Й у оконечко поглядає, Що всі*

¹²¹ Зап. 1984 р у с. Тур Ратнівського р-ну від М. Святинчук.

¹²² Зап. В.Чиж в с. Мале Оріхово від Д. Шумик 1928 р.н.

¹²³ Пісні з-над берегів Турського озера: Луцьк. 2004. С. 96.

¹²⁴ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 83.

*дивойки веселії, Одна Гальочка засмучана Нагнівалася на татойка, Ой що не хоче годувати, Що поспішає заміж дати*¹²⁵.

Пісня має загальноукраїнське поширення, але за її текстом цього не скажеш. Лише два слова «*поспішає*» і «*заміж*» не вдалося переробити поліським свахам і тим засвідчити цілковите застосування адаптаційного механізму.

Легше виявити літературне походження текстів, у яких адаптовано під місцевий діалект одне-два слова: «*Пуд березою пометено, Там калинойки настелено, Повен двір коней наведено, Сріблом-золотом попутано. Вийди, дівчино молодая, Розпутаї коня вороного, Вітай молодця молодого*

¹²⁶.

В основному надання загальновідомим текстам місцевих рис відбувається творенням фонетичних діалектизмів: *виночок, барвінок, калинойка, до криници, водици, Господь-Биг, зеть, пуд поріг, пуд березою, витай* та заміна літературних лексем місцевими: замість «*хлопця*» – «*молодця*» у значенні «*парубка*».

Запорукою потрапляння загальновідомого в літературному оформленні тексту в репертуар різних регіонів часто виступає його патетичність, як найкращий засіб возвеличення молодих. Тоді літературна норма як мова міста постає одним із засобів піднесення.

Ще один спосіб адаптації – створення місцевого варіанту на основі загальноукраїнського внаслідок продовження пісні: «*Теца зятя лякала, Кожуха вивертала. Зять теці не боїться, Коло дочки садовитьса*

¹²⁷.

Зворотній процес адаптації діалектного тексту під літературний. Основні причини цього процесу – освіченість респондентів, надиктовування текстів замість наспівування, освіченість виконавців та намагання розмовляти з записувачами їхньою (літературною) мовою, невміння записувачів відтворити фонетику тексту при транскрибуванні, виправлення тексту авторедагуванням під час комп'ютерного набору (про роль останнього з чинників можна судити на основі того, що при машинному наборі похибок у фольклорних збірниках було менше).

¹²⁵ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 50.

¹²⁶ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 82.

¹²⁷ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 98.

Навіть не скажеш про місцеве походження такого тексту: *«Зійди, Господи, з неба, Бо нам тебе треба, На наше подвір'ячко Почати весіллячко»*¹²⁸.

Унаслідок дії механізму адаптації частка текстів літературною мовою, які можна розглядати як загальноукраїнські, у загальному весільнопісенному фонді Західного Полісся порівняно невелика. Переважна їх більшість увійшла в репертуар поліських свих від поріднених шлюбами волинянок і частково галичанок. Що одні, що інші в ході такого запозичення втрачали місцеві говіркові особливості в угоду літературній нормі. Там, де ці впливи відсутні, як на Підляшші, Кобринщині, Пінщині, відсутні й загальновідомі українські тексти.

Весільна пісенність Західного Полісся з генетичного погляду неоднорідна. Основу пісенної традиції не тільки окремої місцевості, а часто й окремого села становлять тексти місцевого походження. Консервативнішою ця традиція виявляється в пограничних етнолокусах. До прикладу, у весільнопісенній традиції Пінщини, представленій у збірнику Володимира Риговича, лише кілька текстів відомі й на інших територіях Західного Полісся. Решта суто місцевого походження.

Багатство місцевих мотивів весільного обряду оцінила ще Олена Пчілка. Опинившись у Колодяжному, вона з великим захопленням писала про це Михайлу Драгоманову, вихваляючись, що «весільних мотивів, які відомі нам своїм убожеством, тут показалося велике багатство. А крім того деякі мотиви такі оригінальні (своєрідні), що аж вражають»¹²⁹

Постає питання, які тексти ілюструють саме західнополіський інваріант весільного обряду, а які краще не брати до уваги. Безумовно, не можемо не довіряти в автентичності тим, які автентичні й з лінгвістичного погляду. Це основний фонд. Однак чи можемо повністю ігнорувати обряди, які незважаючи на їх алохтонність, увійшли в практику поліщуків пізніше і традиційне весілля без них уже не уявляється? Найчастіше саме вони супроводжуються піснями з літературним текстом чи таким, що відзначається діалектологічними особливостями інших

¹²⁸ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 65

¹²⁹ Лист Олени Пчілки від 23. II.1887 до М. Драгоманова// Пісню народною натхненні (Творча співпраця Лесі Українки та Климента Квітки). Матеріали. Статті. Дослідження. Луцьк, 2006. С. 52.

етнорегіонів. До прикладу, у деяких свідченнях респондентів є згадки про те, що коровай в їхніх селах почали пекти вже «за Польщі», тобто на початку ХХ ст. То чи можемо ми внаслідок цього обійти увагою всі коровайні пісні? Ні. Бо це буде вже інше весілля, принаймні не те, яке описують більшість очевидців. А тим часом давніших описів у нас просто нема. Уривчастих записів Оскара Кольберга та детальніших Миколи Янчука буде просто замало. Хоч, з іншого боку, поряд із привнесеними піснями тутешні весільні співаки витворили й чимало власних. На них робитимемо основний акцент. Водночас не уникатимемо й тих, у яких відчувається гармонія тексту і місцевих характеристик самого обряду в фольклористичних записах.

РОЗДІЛ II

ПОЕТИЧНА ТИПОЛОГІЯ ТА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ЗАХІДНОПОЛІСЬКОГО ВЕСІЛЬНОГО ФОЛЬКЛОРУ

Дослідження поетики західнополіських весільних пісень диктує необхідність з'ясування питань символіки обрядодій, атрибутів, образів, визначення поетично-виражальних засобів, відтворення поетичної цілості весільного фольклору. Виявлення семантичної структури пісенних образів-символів у нашій роботі ми опускаємо через те, що детально ця проблема досліджена у дисертації Олени Цвид-Гром, основна структурна частина якої опублікована у статті «Первісна семантика деяких пісенних символів у весільному фольклорі Західного Полісся» у науковому виданні «Нове життя старих традицій» за 2007 рік.

Семантика терміну «поетика» в філологічних студіях

Термін «поетика» попри свій довгий вік уже не раз ставав об'єктом суперечок щодо свого змістового наповнення. Кожен, хто намагався пояснити сенс цього слова (Олександр Потебня, Віктор Виноградов, Віктор Жирмунський, Магдалена Ласло-Куцюк, Михайлина Коцюбинська, Микола Кодак, Григорій Ключек, Ролан Барт, Василь Пахаренко, Борис Томашевський та ін.), стикався з надзвичайно складною проблемою охопити усі галузі її наукових зацікавлень.

У різні часи цей термін постійно зазнавав внутрішньої переакцентації у зв'язку з еволюцією художньої літератури.

Відомо, що поетика як галузь словесної культури, відома ще з часів Аристотеля. Давньогрецький мислитель розглядав поетику як науку про «роблення» поетичних творів, що включала у себе набір правил, дотримуючись яких, нібито можна було створити зразковий літературний твір¹³⁰.

Нормативний характер також носили латиномовні поетики, за якими студенти Києво-Могилянській академії та інших давніх

¹³⁰ Аристотель. Поетика // Пер. із старогр. Б. Тена. Київ, 1967. С. 134.

навчальних закладах вчилися «правильно» писати літературні твори¹³¹.

У ХІХ ст. поетика збагачується філософськими категоріями (Георг Гегель), поглядами романтиків (Фрідріх та Август Шлегелі), мовознавців (Олександр Потебня, Олександр Веселовський).

Уже в ХХ ст. «...подекуди поетикою називали, на відміну від теорії літератури, ту частину літературознавства, яка вивчає її конкретні сегменти (композиція, поетичне мовлення, версифікація і т.п.), наявні спроби замінити її одним із напрямів теорії літератури – стилістикою, присвяченою висвітленню поетичного мовлення. Інколи поняття «поетика» використовувалося для обговорення певних локальних потреб розкриття жанру (роман у віршах, притча та ін.), цілісної системи творчих засобів письменника, стильових тенденцій або літературних напрямків...»¹³².

Питання фольклорної поетики довгий час у практичну площину не ставилось або ж розглядалось дотично до літературної поетики. До прикладу, за визначенням Віктора Виноградова, «поетика – це наука про форми, види, засоби і способи організації творів словесно-художньої творчості, що прагне...охопити не тільки явища поетичної мови, але й різноманітні аспекти побудови творів літератури та усної народної словесності»¹³³.

Віктор Жирмунський під поетикою розумів «цілий комплекс зображально-виражальних засобів зумовлений ідейно-естетичною позицією письменника»¹³⁴. Згідно з його концепцією, головними розділами поетики як науки є: 1) стилістика; 2) тематика; 3) композиція. Відповідно до цього постає така загальна схема складу поетики літературного твору: усе розмаїття мовних прийомів покривається поняттям «стилістика»; усі змістові прийоми належать до «тематики», а прийоми, пов'язані з різними формами побудови художнього

¹³¹ Ключек Г. Енергія художнього слова. Зб. статей. Кіровоград, 2007. С. 11.

¹³² Літературознавчий словник-довідник С. 558 / Р. Ф. Гром'як, Ю. І. Ковалів та ін. Київ, 1997.

¹³³ Виноградов В. Стилистика поэтической речи. Поэтика. Москва., 1963. С. 558. С. 184.

¹³⁴ Жирмунский В. Теория литературы: Поэтика. Стилистика. Ленинград, 1977. С. 15.

матеріалу, – до «композиції». Учений постійно підкреслював, що всі прийоми постійно взаємодіють між собою, організовуючи таким чином цілісний художній організм: «У живій єдності художнього твору вони пов'язані між собою нерозривно, як пов'язані в кожному слові його фонетичні, морфологічні, змістові й синтаксичні особливості»¹³⁵.

Василь Лесин, Олександр Пулинець наголошують на тому, що поетика сконденсувала у собі різні значення. Наприклад, «...так іноді називають один з основних розділів літературознавства – *теорію літератури*. Цю назву прикладають і до глибоких узагальнюючих досліджень з теорії літератури, зокрема до видатної праці Аристотеля «Про мистецтво поезії» та ін. Часто п о е т и к о ю називають, на відміну від теорії літератури, ту її частину, яка вивчає питання композиції, поетичну мову та віршознавство, тобто питання форми літературних творів. Вужче значення терміну п о е т и к а – це художні особливості творчості якогось видатного письменника»¹³⁶.

У «Новому тлумачному словнику української мови» термін «поетика» теж має два значення: 1. Розділ науки про літературу, в якому вивчається структура і творчі прийоми поетичних творів, їхня форма й принципи аналізу. 2. Система поетичних форм і принципів, основних стилістичних особливостей, властивих творчості того чи іншого письменника або літературному напрямку¹³⁷.

Григорій Клочек, намагаючись відповісти на запитання «що таке поетика», визначив структуру постійних смислів, що містяться в цьому слові незалежно від контекстів, у яких воно перебуває: 1) *художність*, 2) *система творчих принципів*, 3) *художня форма*, 4) *цілісність*, *системність*, 5) *майстерність письменника*¹³⁸.

Отже, бачимо, що кожна епоха вносила свою лепту у формування поетики як самостійної науки з чітко окресленими межами та завданнями. Так, до ХІХ ст. в умовах певної

¹³⁵ Жирмунский В. Теория литературы: Поэтика. Стилистика. Л., 1977. С. 15.

¹³⁶ Лесин В., Пулинець О. Короткий словник літературознавчих термінів. Київ, 1961. С. 236.

¹³⁷ Новий тлумачний словник української мови у трьох томах / Укладачі: В. В. Яременко, О. М. Сліпушко. Київ, 2005. С. 749.

¹³⁸ Клочек Г. Енергія художнього слова. 36 статей. Кіровоград, 2007. С. 16.

відособленості регіональних літератур, творилися здебільшого **нормативна** поетика, що є зведеннями правил, дотримуючись яких можна створити висловлення, наділені художньою цінністю; далі – **описова**, що намагається розпізнати й класифікувати в літературному творі прийоми, художні засоби; **історична** поетика досліджує багатовіковий процес розвитку художніх форм, окремих поетичних засобів та їх систем, жанрів тощо¹³⁹. Окремо виділяють **загальну** поетику (**теоретична, макропоетика**), завдання якої полягає у створенні «граматики» художнього твору, тобто виявленні загальних законів його побудови¹⁴⁰. Із утвердженням системного підходу у другій половині ХХ ст. дослідники говорять про становлення **системологічної** поетики, розділами якої є:

– поетика окремих компонентів (поетика метафори, композиції і т.п.);

– поетика окремого літературного твору;

– поетика окремого жанру;

– поетика літературної течії (школи, напрямку);

– поетика національної літератури;

– поетика літератур окремого регіону¹⁴¹.

Адже світ художніх творів, як і кожне складне явище, – це також система. Навіть у самі визначення терміну «поетика» починаються зі слів «система», «комплекс» і т.д.

Модель поетики як цілісної системи, на думку Миколи Кодака, складає певний ряд системно-структурних утворень, кожне з яких, зокрема і в складі цілої системи, задовольняє такі вимоги:

– «...опорні знання поетики, за допомогою яких аналізується твір, мають бути однорідними – висвітлювати весь твір у певному відношенні;

– відносно автономний розгляд кожної з підсистем, кожного із структурних рівнів дозволяє виявити взаємодію підсистем, унаочнити процеси узгодження поетичних форм, гармонізацію твору як цілого;

– порядок створених понять поетики пояснюється тим, що за всієї рівноправності культурних «зрізів» спостерігається наростання кількості елементів, деталей на кожному наступному

¹³⁹ Там само. С. 12.

¹⁴⁰ Там само. С. 12–17.

¹⁴¹ Ключек Г. Енергія художнього слова. С. 17.

рівні, при цьому центральне місце підсистеми психологізму відбиває і значущість проблеми людини для мистецтва»¹⁴².

Учений у монографії «Поетика як система» доводив, що за допомогою 5 опорних понять: *пафос – жанр – психологізм – хронотон – нарація* можна розглянути будь-який з художніх творів як внутрішньо узгоджену і цілісну систему, включаючи навіть «фізично» незавершений¹⁴³.

Універсальне, із нашої точки зору, поняття поетики подає Юрій Ковалів. Вчений визначає поетику як науку про систему зображально-виражальних засобів у письменстві та будову літературних творів¹⁴⁴.

Словник-довідник «Українська фольклористика», на жаль, не подає тлумачення терміну «поетика» щодо фольклорних творів¹⁴⁵. Не має виразного озвучення це поняття й у численних дисертаціях із фольклористики, які починаються словом «поетика». Водночас слід зазначити, що поетика художнього твору значно відрізняється від фольклорної. Стилістичними фігурами, тропами, принципами фоніки. Тільки окремі поетико-виражальні засоби можуть бути спільними. Це ті, які професійна література почерпнула з усної чи й загалом із фольклору.

По тому, як часто вживається слово «поетика» у фольклористичних працях, може скластися враження, що поетика фольклору вивчена найвичерпніше. Ще від часів Олександра Веселовського, відомого фольклориста, історика й теоретика літератури ХІХ ст., слово «поетика» не сходить з вуст дослідників фольклору. Однак своєї праці з історичної поетики, присвяченої літературним жанрам, вчений так і не завершив. Облишив на трьох завершених розділах за 8 років до смерті. «Поэтика фольклора» – назва праці іншого відомого фольклориста Володимира Проппа. Але це збірник статей вченого про різні фольклорні жанри. Щоправда, є в ньому й дуже доступне пояснення того, що слід розуміти під «поетикою». На думку вченого, слово «поетика» може мати два значення. Перше – це «сукупність засобів,

¹⁴² Кодак М. Поетика як система. Літературно-критичний нарис. Київ, 1988. С. 10.

¹⁴³ Там само. С. 11.

¹⁴⁴ Літературознавча енциклопедія. Автор-укладач Ковалів Ю. І. К., 2007. Т.2. С. 233.

¹⁴⁵ Українська фольклористика. Словник довідник / Укладання та загальна редакція Михайла Чернописького. Тернопіль, 2008.

прийомів, методів, застосування яких надає творам словесного мистецтва їх специфічного характеру». На основі цього можна говорити про поетику будь-кого з авторів літературних творів. Тут поетика має те саме значення, що й стиль (авт.). Друге – поетика як наука. Відомі, наприклад теоретичні системи побудови літературного твору Арістотеля, Веселовського та ін. Однак на думку вченого, ці теорії не можуть бути практично застосовані до фольклору, бо не можна встановлювати правил, за якими повинна складатися в майбутньому народна пісня. Тому до фольклорних творів можна застосовувати тільки описову поетику одночасно з оціночною чи пояснювальною. Однак вказувати, як потрібно писати, тут не можна ¹⁴⁶.

У науковій практиці поетика фольклору частіше розглядалась як загальна його специфіка, тобто те, чим він відрізняється від літератури. Це так само, як в літературній творчості один жанр відрізняється від іншого.

За аналогією кожен фольклорний жанр також має свої закономірності, тобто свою власну неповторну систему виражальних засобів. У такому контексті поетика – це своєрідність. Тим-то цілком умотивовані теми поетики поліського, буковинського, закарпатського весілля. При детальнішому розгляді можна упевнитись, що й весільний обряд кожного окремого села має якісь специфічні риси (обрядові, діалектні, музичні) – тобто свою поетику. Однією з обов'язкових компонент поетики весільного фольклору мусить бути обрядовий зміст. Без цього специфічність весільного дійства може втратити багато, якщо не все (це коли йдеться про регіональну, а не локальну специфіку).

Західнополіське весілля в загальноукраїнському контексті

Сучасний весільний обряд – це сукупність видів самодостатніх шлюбних угод, які нашаровувалися один на одного, дробилися на друзки і знову витворювали нові органічні сполуки. У межах проживання українського етносу Валентина Борисенко вирізняє чотири типи весільної обрядовості: **центральный** (до якого входять подільський і слобожанський варіанти), **по-**

¹⁴⁶ Пропп В. Поэтика фольклора : Сборник трудов В. Я. Проппа. Москва, 1989. С. 26.

ліський, карпатський, південний¹⁴⁷. Дослідниця вважає, що в порівнянні з іншими видами духовної культури весільний обряд відзначається найбільшою поліваріантністю. Розвиток різноманітних форм, на її думку, зумовлений неоднаковими історичними, соціально-економічними, географічними умовами різних регіонів України¹⁴⁸. Якщо ж вникнути в деталі, то скільки існує варіантів і підваріантів порахувати взагалі неможливо. Відмінності «існують не лише в різних районах, а й у межах однієї місцевості»¹⁴⁹. Повною мірою це стосується й Полісся, яке знаходиться в межах трьох державних утворень та на пограниччі українського, білоруського та польського етносів.

На формування локального варіанту, як показує практика, може впливати не тільки сусідство з різними етнографічними групами, а й знаходження адміністративного центру регіону в межах проживання інших етнографічних груп. Тоді за принципом домінуючої етнографічної еліти метрополія впливає на периферію не лише економічно та політично, а й культурно. Не адміністративним тиском, не цілеспрямованим формуванням місцевих еліт із представників іншої етнографічної групи, а звичайною модою. І це відбувалося повсякчас.

У весільних обрядах зафіксовано значно давніші, часто й доісторичні реалії. Адже коли Геродот у V ст. до н.е. описує спільне користування жінками (поліандрію) у деяких племен як відступ від норми, то у весільних обрядах багатьох європейців, від українців до французів, це розігрується як давня норма. Отож і походження таких звичаїв, як викрадення молодої, посилення її по воду до криниці, де на неї чатують інші чоловіки і відпускають лише тоді, коли по неї прийде законний, сформувалися ще раніше. У поліських весільних обрядах цих звичаїв раніше не було, та останнім часом де-не-де трапляються, щоправда, без пісенного супроводу-пояснення, що може слугувати першою ознакою їхньої неавтентичності.

¹⁴⁷ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988.

¹⁴⁸ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988.

¹⁴⁹ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С. 87.

Найближчим до поліського варіанту весілля Валентина Борисенко вважає карпатський. Перехідним між ними – галицько-волинський підтип¹⁵⁰.

Інваріант та варіанти західнополіського весільного обряду

Весільні обряди кожного регіону мають ряд своїх особливостей, які обумовлені з одного боку традиціями, з іншого зміною економічних та соціальних чинників. Однак регіональний рівень – не межа такої варіативності. Достатню кількість відмінностей обрядового змісту легко знайти навіть у сусідніх селах. Весільна пісенність, у якій значну роль відіграє імпровізація, жваво реагувала на такі зміни і вносила свої корективи в загальний весільний текст. Та ще сильнішою була традиція. Відтак у репертуарі весільних співачок часом трапляються пісні, які відображають давню, а не теперішню норму. Наше завдання полягає в тому, щоб на основі цих пісень реконструювати давні весільні норми та відстежити їх подальшу динаміку. Задля цього мусимо розглянути існуючі варіанти, а по можливості встановити й сам інваріант західнополіського весілля.

Олександра Кондратович в описах двох весільних обрядів із Гути-Камінської та Видричів лише принагідно фіксує такі їхні складники, як **сватання (зпоїни, могорич), заручини, перший день весілля, другий день весілля, третій день весілля**. У Видричах авторка фіксує відсутність обряду випікання короваю, як то буває в інших місцевостях, без пісень проходить і виготовлення вінка для молодої та весільних віночків-букетиків для учасників весілля. Зате на видному місці дарування дружкам молодої сиру. Гуто-Камінський весільний обряд вже з короваем, але без вінкоплетин, усе ж весілля відбувається за один день. Звісно, що це уже радянський його зразок¹⁵¹.

У піснях, які записав Олекса Ошуркевич у західнополіському Колодяжні, складається враження, що на кінець 90-х років місцеві жителі пам'ятали такі весільні обряди, як **заручини, вінки, приїзд молодого, поїздка до вінця, повернення з вінця**,

¹⁵⁰ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С. 88.

¹⁵¹ Кондратович О. Весілля на Поліссі. Луцьк, 1995.

перепій, прощання молодої з родиною, весілля у молодого, перезва.

Інваріант поліського весільного обряду становить дотримання основних церемоніалів: **допитки-перепитки, свати, запоїни-заручини, весілля в молодої, перезов, пироги-гостини.** А ось сам набір основних церемоніалів може дещо відрізнятись. У весільному обряді Пінщини сучасний дослідник Володимир Ригович, опираючись на свідчення своїх респондентів, виділяє такі його етапи: **перепитки, свати, запоїни, сорочкоміри, винок, коровай, убиранне коровай, висілле в молодеї** (день перший – приїзд жениха до молодеї, перепиванне молодеї, убиранне молодеї, посад молодеї, благословенне на посад, дарінне молодеї, винчанне, благословенне молодих, нав'язуванне сватув), **сваття** (день другий – міранне короваю, скупляють дружку, осипальниці осипають, викуплянне місця дружком, дарінне сватув, «запоріжни гості», викраданне молодеї, «на добрий день», батько покриває молоду, викуплянне постели й кухра, вивозять молоду), **висілле у молодого** (день другий, продовження – привезли молоду, перепиванне молодих, здимають вина, завивалне, скриває батько, убиранне хати свекруси), **пиризов** (день третій – пиризов приїжджає, дарать пиризвене, пиризов од'їждає, призов приїхав до хати), **потрусини** (день четвертий), **гості** (день п'ятий)¹⁵².

Кожен, хто має уяву про весільні обряди Західного Полісся, зауважить, що такий широкий перелік церемоній не обійшовся без сторонніх запозичень. Такий звичай, як сорочкоміри, загалом відсутній на решті Полісся. Те саме можна сказати про викупляння дружки чи осипання осипальницями. Викрадення молодої – вочевидь, запозичення з Волині. Змагання чий коровай вищий, обсипання молодої вівсом і житом під час посагу теж не належить до давніх традицій. Покривання молодої батьком, як і зняття покривала свекром, на решті західної частини Полісся також не практикувалось.

У тому ж виданні набагато скромніший вигляд має весільний обряд Кобринщини¹⁵³. В його структурі значаться такі складові частини як **сватання, запоїни, віночки, коровай, весілля в молодої** (день перший – молодий збирається до молодої,

¹⁵² Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 21–44.

¹⁵³ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 275–284.

обдаровують молодого, вбирають молоду, обдаровують молоду, збираються до вінця, батьки молодої зустрічають молодих з вінчання), **сваття** (другий день – викуп молодої, застілля, вповивання молодих, поділ короваю молодої, обдаровування молодих родиною молодої, прощання молодої з батьками, викуп постелі, від'їзд молодих, перехід молодих зі столами), **перезов** (день третій – застілля, поділ короваю молодого та обдаровування молодих родиною молодого, завивання молодої), **гості** (день четвертий)¹⁵⁴.

В інших частинах Західного Полісся рідко де згадують у деталях, щоб весілля тривало більше трьох днів, хоч разом з вінками та короваєм воно могло продовжуватися й більше тижня.

Якщо вчитатися детальніше, то загальний сценарій обряду спільний, а деталі мало чим відрізняються. В основному нововведеннями. Про недовгий вік таких звичаїв свідчить мала кількість, а то й цілковита відсутність обрядових пісень, які б пояснювали їхній зміст, адже саме задля цього такі пісні й існують. Про **сорочкоміри**, до прикладу, не існує жодної, про **обсипання вівсом і житом** – одна, при **покриванні покривалом** теж одна і та не розкриває змісту¹⁵⁵. Більше відмінностей знаходиться в сучасних весільних обрядах Західного Полісся з тими, які були зафіксовані дослідниками понад століття – півтора тому.

За цей час весільний обряд зазнав багато пертурбацій. Тому в одних описах читаємо, що весілля починалося в неділю й тривало три дні (в весільних піснях коровай ділять у вівторок), в інших – вже у суботу (хоч зазвичай у суботу тільки пекли коровай).

Врешті-решт натрапляємо на описи, де весілля закінчувалося за один день. Можна сказати, що цілком відійшли в минуле сватання та заручини, тепер це завершується домовинами між батьками, по суті першим обрядам передвесільного циклу.

Всі згадані переміни призвели до появи маси локальних варіантів. А найстійкішою частиною обряду виявилась його пісенність. Однак самі виконавці часом уже не знають, «куди приточити» ту чи іншу пісню, бо самого обряду як такого уже й не існує. Добре, що залишилися хоч спогади. Із певною гіркотою й застереженням звертаємо увагу на те, що саме на основі цих

¹⁵⁴ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 275–284

¹⁵⁵ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 205.

спогадів і доводиться реконструювати драматургію весільного обряду, тобто його структурну поетику. Розуміємо всю неминучість утрат та похибок на цьому шляху, але така реальність.

Західнополіські весільні пісні та їх обрядовий контекст

Сватання («розвідини», «перепитки» «домовини», «запоїни»). Вихідним моментом будь-якого весілля вважається **сватання**. Водночас це, мабуть, і найдавніший за своїм походженням весільний ритуал. На користь нашого припущення свідчить той факт, що, по-перше, це найпримітивніший з весільних обрядів і невідомо, чи то в силу невиробленості обрядової практики на момент його формування, чи ж унаслідок поступового відходження на другий план після появи наступних значиміших обрядів, по-друге, сватання присутнє в шлюбній обрядовості всіх без винятку народів, як високоцивілізованих, так і представників традиційних спільнот. Оскільки для останніх цей ритуал буває першим і останнім, то це означає, що колись він міг бути єдиним самовичерпним і самодостатнім, адже у ньому знайшли своє відображення найархаїчніші форми шлюбних стосунків, такі як умикання, примирення двох родів, купівля молодої. У кінцевому результаті молодий отримував право проводити ночі зі своєю обраницею¹⁵⁶.

Ритуал сватання, як свідчать його регіональні варіанти, незважаючи на свою першобутність поступово еволюціонував. Тим-то кожна регіональна модель отримала свої особливості. У зв'язку з пізньою фіксацією весільних обрядів, єдиними нотаріусами змін, які в них відбуваються, постають супровідні пісні. Адже доволі часто буває, що обряд уже зазнав змін, найчастіше в напрямку редукції, спрощення, а пісенний супровід усе ще залишився попереднім. Відтак найоб'єктивнішим документом використання тих чи інших обрядових дій виступають саме пісенні тексти. Втім, що стосується обряду сватання, то пісенні тексти, які б відображали сам обряд, відсутні як такі. В умовах, коли результат перемовин відкладався, все відбувалося взагалі без пісень. Ще й у 60-х роках ХХ ст. існувало два терміни

¹⁵⁶ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 196.

на означення сватання: «занесли палінку» та «посватали». Обидва вони відображають звичаєву норму, коли дівчині та її батькам дався час подумати, чи піде вона заміж за парубка, із яким до цього могла й не знатися. Вибір майбутньої невістки визначав батько молодого. Ромуальд Зенкевич описує це таким чином: *«Батько молодого з одним зі своїх сусідів, взявши горнець горілки, буханець хліба під пахву і келишок у кишеню, іде з освідченням чи то в свати, найчастіше не спитавши згоди навіть у молодого, до якоїсь дівчини; найчастіше до тої, якої батько молодої хоче сам»*¹⁵⁷.

Батькам дівчини зі свого боку теж дався час більше розвідати про рід майбутнього чоловіка, його статки тощо. І, зрештою, чи згідна сама дівчина на такий шлюб. У разі незгоди «палінка» відносилась туди, звідки прийшла. Найчастіше «палінку», занесену до дівчини увечері, у разі незгоди на Пінщині повертали наступного ж дня. Якщо цього не ставалося, протилежна сторона сприймала це як знак згоди й готувалась до «запоїн»: *«Наступного дня родичі Мотрунки не відіслали хліб, який принесла тітка Палажка. Значить згодилися на заміжжя дочки»*¹⁵⁸.

Оскільки ж сватання не завжди закінчувалося згодою, відтак не було й особливих підстав під час самого акту озвучувати піснями, що таке відбулося.

Атрибутом підкупу батьків молодої в ХІХ ст. стали хліб і горілка. Зайшовши до хати у Мохрі, що між Пінськом і Любешовом, як описує той же Ромуальд Зенкевич, *«свати кладуть хліб на стіл, ставлять горілку і питають господарів, чи віддадуть їм дочку. Якщо освідчення не були прийняті, тут же забравши хліб і горілку, ідуть до хати іншої дівчини. У протилежному випадку, якщо їхнє сватання прийнято, свати виймають келишок з кишені і просять господарів пити їхню горілку; ці часто відповідають: не будемо пити без дочки, частіше приводять дочку. Тоді свати просять щоб випила; та зазвичай відповідає: як батько з матір'ю питимуть, то й я буду пити. Після цього п'ють господарі, дівчина, а насамкінець свати кидають у келишок пару срібних злотівок, наливають собі*

¹⁵⁷ Kolberg O. Zwyczaj i obrzędy weselne z Polesia. Kraków, 1889. S.1.

¹⁵⁸ Kobieta na Poliesiu, Pinsk, 1926 . S. 50.

горілки й також перехиляють; гроші з келишка віддають дівчині й таким чином нібито перекуплюють дівчину для себе»¹⁵⁹.

Приховати процес сватання при невдалому перебігу подій було неможливо, принаймні від найближчих родичів з обох боків, тому як бачимо з опису, сватачі на поразці ніколи не зупиняються, а як справжні мисливці, яких спіткала перша невдача, йдуть далі до мети. До іншої дівчини. Поки не досягнуть свого і повідомлять парубкові, що дівка для нього «запита».

При будь-якому варіанті вирішення цього питання відчувалася напруга в стосунках двох поки що мало знайомих родин. Більше того, сватання відбувалося пізно ввечері, щоб не привертати зайвої уваги в разі невдачі. Тому пісень під час сватання не співали. Про те, як відбувалося це сватання, співали вже під час весілля: *«Скригнули ворітичка – свати йдуть. – Вийди, вийди, мамунько, й попитай. Вийди, вийди, мамунько, й попитай – Якщо люди добрії, то й оддай. Вийшла, вийшла мамонька, спитала, Сторгували доничку – й оддала»*¹⁶⁰.

Як бачимо, долю дочки під час сватання вирішує мати. На неї згодом ляже і вся відповідальність. У цьому, вочевидь, закладена дуже давня звичаєва норма, можливо, ще матриархальна, коли право на пошлюблення дочки мала лише її мати.

Як видно з попереднього опису, дівчина часто й не знала, коли, а то навіть і від кого прийдуть свати. Тому в піснях вона завжди начебто виявляється не готова до їхнього приходу: *«Ой, щоб я знала, що свати прийдуть – пумила б лавки біло. Пумила б лавки, щоб були гладкі – сватонькам садитис... Пумила б лавки, щоб були гладкі – сватонькам садитиса. Пумила б вокна, щоб були світлі – дівочкам дивитис...»*¹⁶¹.

Насправді ж цією спонтанністю дівчина вдає некритичність свого становища в тому, щоб іти заміж. Тож обставина несподіваного приходу сватів передається з пісні в пісню. А насправді підготовка до цього моменту тривала роками. Десь потаємно дівчина чекала цього дня й ретельно до нього готувалась: ткала «плати», вишивала рушники, хустину для молодого тощо. Тому кожна дівчина на виданні була до цього

¹⁵⁹ Kolberg O. Zwyczaj i obrzędy weselne z Polesia. Kraków, 1889. S.1–2..

¹⁶⁰ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип.8. С. 59.

¹⁶¹ Там само. С. 60.

готова, хоч, як завжди, чогось та бракувало. Інакше звідки бралось все під час весілля, про що згадується в пісні: *«Ой, у комори огонь горить, То там Гальочка плати крас: Кожному сваткови – Все по платкови, А молодому Іванкови – Крамну хустину. Крамна вишита, Шовком нашита»*¹⁶².

Жодна з наведених пісень, хоч вони й оспівують обряд сватання, наче змальовують його з натури, під час самого сватання не виконувалася. І це пояснюється не так обмеженою кількістю учасників, як звичаєво правовою неостаточністю обряду. До заручин дівчина могла ще передумати. Тому сам факт сватання не підлягав широкому розголосу. Із цієї ж причини свати не висловлювали своїх намірів відверто. Могли щось говорити про куницю, оленицю чи про телицю, але не про намір засватати дівчину. *«Приїхали свати до мене. Такий обряд був. Заходять. Я сиділа. Заходить там дванацять чоловік... приїхало... І заходять... І говорять: «Де тут така телушка? Нам треба купети тилечку, от таким ростом, товсту, високу... Ну шуткували... Де тут купети?... І взяли мене вевили, по хати поведели, чи вона не кульгає, чи вона не фальшива якась. Ой всьо... Понравилась... Все, купляємо. Ну і всьо, стали за стил сядати... І так і посватали»*¹⁶³.

Практично за такого сценарію сватання не було потреби з боку родичів молодого допевнитися згоди прийти у свати. Так наче ніхто й не сватався. З іншого боку, якщо хочуть відмовити, можна також сказати, що ніякої телички в нас немає, ви, мабуть, помилилися, або ж зіслатися на те, що «ще годується». Жартівливий характер такого сватання ілюструє пісня: *« – Чом ви пташечки не щебетали, як сади процвітали, Чом ти, Галю, не одказала, як тебе запивали. – А я думала, а я гадала, що то жартоньки будуть, А із жартонькув, а із смішенькув все на правдоньку вийшло»*¹⁶⁴.

Там, де такий розіграш не практикувався, сватанню мусили передувати ще **розвідини**. У Центральній Україні на розвідини йшли найповажніші жінки з матеріної родини хлопця. Вочевидь, це слід сприймати як звичаєвий залишок великої матримо-

¹⁶² Пісні з-над берегів Турського озера. С. 29.

¹⁶³ Зап. на хуторі Березники біля с. Самари Ратнівського р-ну.

¹⁶⁴ Записано в с. Старий Загорів, Локачинського району Калиш Марією від Калиш Євгенії Леонтіївни 1914 р.н.

ніальної родини. На Західному Поліссі це відбувалося по-іншому. Тут уже тільки «мати із батьком ідуть напирод питати, чи піде дівка за жениха»¹⁶⁵. Такий варіант розвідин дозволяв у разі невдачі не ставити до відома про це навіть найближчу родину. Найпростіше буває тоді, коли спочатку домовляється сам хлопець: «...іде ду її батьків і питаїця дозволу їх, щоб взяти їхню дучку замож. Прийшов він ду її батьків, якщо вуни сугласелися, то він з свуєми батьками іде ду їх на **договори**. Туді вони дугуваруюця, коли приходити в свати»¹⁶⁶.

На Пінщині такий звичай має назву **перепитки**. Але тут до молодої йдуть не батьки молодого, а «тьотка з дядьком і хрищоная мати»¹⁶⁷. А це вже слід від патріархальної родової общини, властивішої білорусам. Яку звичаєву силу мав цей обряд, можна судити з того, що «при гетуй биседи дочка могла бути, а могла і ни бути»¹⁶⁸. А вже на Кобринщині цього звичаю взагалі не дотримувалися. Молоді самі домовляються про сватання.

Необов'язковість цієї формальності в західних поліщуків підтверджує пісня, в якій про час засилання сватів допевняється в дівчини сам хлопець: «– *Ой ти, дівчино, ой ти, ой ти, Коли до тебе в свати прийти? – Прийди, козаче, по вечари, Щоб пудковойки ни кресали(2), Щоб ворожейки ни брехали*»¹⁶⁹.

Автентичність пісні, підкреслена акавізмом (вечари), на якому тримається римування трьох наступних рядків, замість загальноприйнятого е (вечері), свідчить, що на заході Полісся свати, щоб уникнути людського поговору, ходили переважно пізно ввечері – вже «по вечері». Про це свідчить і розповідь на цю тему.

«Ну як у нас іде дівчина замож вони догаваруюца з хлопцем, і дівчина приходить до хати каже матері, що до мене вже придуть свати, ну мати каже, скіко там чоловік вести, на скікі там годин, ну, догаваруюца, ну, там скікі людей щоб прийшло. Дівчина подготовляєца, коли більш людей то більш готовлять,

¹⁶⁵ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 175–186.

¹⁶⁶ Записано у с. Житнівці Камінь-Каширського р-ну.

¹⁶⁷ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 287.

¹⁶⁸ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 21.

¹⁶⁹ Пісні з-над берегів Турського озера. С. 28.

якщо менш, то менш готовлять, і тоді вже родственіки договораца і приходять вони, ше наготовляють на столи ставляють і приходять.

Прийшли, ну, молоду нашу обично хавають, ну, вони там ходять, прийшли: «Ми ходимо за коровкою, ми хочемо купити коровку, ми заблудилися ми шукаємо, де коровку купити...». Там її виводять. «— Яку вам коровку треба?» — «Ну, нам треба молодейку» — «Ну, в нас є такі коровки, з телятками даже і ше тілнії на телятка» — «Ну, — вони кажуть, — нам таку не треба. Нам треба щоб ше не попольована була, без телятка». Ну там виводять... Спершу там старших виводять дівочок, а потім уже й молодших... І вже молодую виводять. Сідають за столи, там п'ють, гуляють скіко там... і тиї розїжаюца, свої остаюца. Отакії в нас..., **запоїни** в нас називаюца¹⁷⁰.

Якщо не існує хоча б якогось загального канону, то звичай не можна вважати глибоко традиційним. Тим часом із певністю можна стверджувати, що принаймні півтора століття він існує. Польський дослідник-романтик Казимир Вуйціцький фіксує 1842 р. у передвесільному циклі «русинів Підляшшя» перші зальоти, аналогічні теперішнім розпиткам, другі зальоти, аналогічні сватанню, і запоїни¹⁷¹. Можна було б вбачати у двох перших назвах польський вплив, якби не записана Лесею Українкою купальська пісня про царойка (не королейка), який приїжджає до царівни на зальоти, а вона, як і в українській весільній традиції, ховається від нього, але не в комору чи за піч, а «под трой-дерево»¹⁷². Отже, схоже, що назву зальотів мало сватання й на Західному Поліссі. Пісня записана в Колодяжні на Ковельщині.

Ігнорувався ритуал розвідин і на Закарпатті, де свати, на відміну від поліщуків, вирушали вдосвіта, поки ніхто не перейшов дорогу з порожнім відром. Ворожили на удачу. А отже, результат такого посольства був непередбачуваний, що зайвий раз підкреслює відсутність домовленості між родами чи то й самими хлопцем та дівчиною.

¹⁷⁰ Зап. на хуторі Березники біля с. Самари Ратнівського р-ну.

¹⁷¹ Strykowski M. Kronikapolska, litewska, żmódkaiwszystkiej Rusi: W 2 t. Warszawa, 1846. S.48–49.

¹⁷² Українка Леся. Зібрання творів у 12-ти томах. Київ, 1977. Т.9. С. 14–15.

Сватання й дотепер залишається обов'язковим компонентом весільного обряду. Сватались переважно в «жіночі» дні: найчастіше – в п'ятницю, рідше і неділю та в середу. Це знову ж таки підкреслює жіночий пріоритет цього обряду. Та все ж у записах обряду сватання, зроблених у наші дні, склад учасників сватання змішаний: «Колись все ходили в п'ятницю. От, дупустім, вуне вже дугувурелися на п'ятницю, то туді клечуть своїх дядьків, тьоток, хрищоних, бабів»¹⁷³.

На Пінщині у середу чи в п'ятницю ходили свататись «до вдовици альбо покидюнки», а зазвичай ходили в неділю або на якесь свято¹⁷⁴.

У піснях згадується про неминучу участь у сватанні й самого молодого: « – Ой Вітику, чи то ти? Кудя їдиш? – У свати! Сивий коник при бочку По молоду Надьочку. – Ой, Вітику молодий, Види кони до води. Де холодная вода, Там Надьочка молода»¹⁷⁵.

Серед учасників сватання повинні бути батько й мати молодого, хрещений батько та старші брати.

Незважаючи на попередні домовини, питання згоди чи незгоди на шлюб набуває актуальності тільки під час сватання. Тому свати підходять до цього обережно, «говорять догадками». Починають із допевнень, чи не бачили тут олениці, слід якої привів до їхньої хати. Коли ж не знаходять підтвердження, просяться заночувати, щоб уранці «взяти слід». Таку пропозицію вважаємо відображенням одного з найархаїчніших видів шлюбу, який дотепер існує в північних народів, а на теренах України міг мати місце ще за часів прильодовикових мисливців на оленів. Прийняти на ніч означало прийняти у свою сім'ю. Адже за звичаєвими нормами гостьового гетерезму й дотепер у північних народів, для яких полювання на оленів залишається нормою їхнього економічного побуту, а також і деяких східних народів, господар віддає гостеві на ніч свою дружину або дочку.

Не прийняти гостя на ніч не вважалось можливим. Цей звичай добре ілюструє українська казка «Як лисичка по сміттячку ходила». Куди б вона не зверталася, незважаючи на те, що в хаті

¹⁷³ Зап. у с. Житнівка Камінь-Каширського р-ну.

¹⁷⁴ Рыговіч Ё. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 21.

¹⁷⁵ Зап. 1988 р. Р. Циранюк у с. Острівок Камінь-Каширського р-ну від Т. Семенюк 1912 р.н..

самим місця мало, її всюди пускають переночувати. Тим-то господарі після такої пропозиції начебто здогадуються, про що мова, й кажуть, що в них натомість є красная дівиця.

Згодом замість олениці шукають куницю. Полювання на цього хутряного звірка, найвірогідніше, увійшло в норму вже в часи середньовіччя, коли його хутро почало використовуватися для оздоблення одягу і стало мало не головною ознакою багатства. В українських колядках полювання на куницю подається як розвага знатних парубків, а водночас і підготовка до шлюбу. Та, як це не парадоксально, у жодному з таких текстів не йдеться про куницю як подарунок саме для нареченої. Радше – собі на шапку («чорну кунючку мні на шапочку») ¹⁷⁶, чи на шубу («чорну кунючку – мні на шубочку») ¹⁷⁷. Показово, що полювання на куницю асоціюється з дівкою до шлюбу («Гай сплюємо куну на шубу, Куну на шубу, дівку до шлюбу») ¹⁷⁸. Як можна разом з кунюю на шубу вполювати й дівку до шлюбу, питання не з простих. Хіба якщо куна ототожнюється з цією дівкою, тобто під кунюю розуміти її саму. Такий символічний взаємозв'язок знайшов своє відображення навіть у правовій площині. В «Люстрації Ратенського староства», в записах 1565 р. вказується, що коли дівка йде заміж до інших панів, той хто бере її заміж, повинен сплатити «куниче» 12 грошів ¹⁷⁹. Професор Іван Денисюк з цього приводу зазначає, що «куницею» метафорично на Ратнівщині називали жіночі геніталії (звідси «куниця» в алегоричній промові сватів) ¹⁸⁰. Схожу назву «kunda» вони мають і в чехів, але вже на рівні не метафори, а загальної назви. Звідти можна припускати ще венецьке походження цієї назви, яка внаслідок втрати давньої семантики сильно трансформувалась, примкнувши до нового семантичного поля, внаслідок чого набула метафоричного значення. Ба більше, якщо зважити, що празька археологічна культура вважається праслов'янською, а перші її видозміни зарубинецька та пшеворська охоплюють і територію Західного Полісся, то поява цього семантичного поля кореня 'кун' може

¹⁷⁶ Поліська дома. Вип.3: зима. Луцьк, 2018. С. 108.

¹⁷⁷ Там само.

¹⁷⁸ Там само. С. 107.

¹⁷⁹ Там само.

¹⁸⁰ Денисюк І. Літературознавчі та фольклористичні праці. Т.3. Фольклористичні дослідження. Львів, 2005. С. 158.

сягати ще початків нової ери, тобто мати майже двохтисячолітню історію.

У колядці весільного змісту змісту, записаній у цьому ж регіоні, є слова про віддавання дівчиною «куни» ще в батьківському домі: *«Чи сором чи два – кунойку ‘ддала, Кунойку ‘ддала, за їми пошла. Поза горою чорной хмарою, А через поле – дрибним дощиком, А через сіни – ясним сонечком. А через хату – перепілкою. Сіла за столом молодінкою»*¹⁸¹.

Отож, іноді сватачі, щоб не ускладнювати господарям процес деметафоризації сказаного, не чекаючи, коли вони самі «здогадаються» про яку куницю йдеться, як у найдавніших загадках, одразу подають і відгадку: *«Йшли ми лісом, булотом, битою дорогою, потомилися та й хотіли води напитися. Бачимо – хата. А біля неї криниця. А з хати виглядає куниця – красна дівиця»*¹⁸².

По суті такий вид сватання, в якому сватачі готові й заночувати, відображає звичні норми матрилокального шлюбу, який культивується в традиційних мисливських спільнотах.

Наступні, а отже, й пізніші, формули скотарського змісту: *«Ми чули, що ви продаєте теличку»*¹⁸³.

Тут однозначно вже виявляються норми патрилокального шлюбу: *«теличку»* хочуть забрати з собою.

Про парування бичка з теличкою говорили під час сватання в першій половині XIX ст. й на Підляшші: *«Захотів наш бичок до вашої ялошенки. Жеби сте ласкаві билі, того бичочка і ялошенку поблагословілі»*¹⁸⁴.

У такому зверненні місце подружнього перебування новоутвореної пари не уточнюється. Можливо, про це будуть домовлятися потім, а можливо, йдеться про уксорілокальний шлюб, при якому молоді будуть жити по чергово і там, і там.

Цікавий звичай спостерігається на Пінщині. Там, коли жених зі свого чи сусіднього недалекого села, то мати у свати не приходять. *«Дівка, як придуть до її свати, повинна була йти до женихової мати і запросювати її до себе в гості... Коли дівка,*

¹⁸¹ Поліська дома. Вип.3: Зима. Луцьк, 2018. С. 105.

¹⁸² Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити, 2005. Вип. 8. С. 120.

¹⁸³ Весілля у Сварицевичах.// Фольклористичні зошити, 2005. Вип. 8. С. 59.

¹⁸⁴ Strykowski M. Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi: W 2 t. Warszawa, 1846. S. 48 – 49.

будучая невістка, зайде до женихової матері, вона кланяєцца їй, цілує її в щоку і в руку, і говорить так: «Добрий вечор (день). Я прошу вас до нас у гости. Приходьте, коли хочите мене за невістку мати». Мати збираєцца і разом з дівкою йдуть до їхньої хати»¹⁸⁵.

Такий публічний крок із боку дівчини позбавляв таємничості, якою був оповитий обряд сватання в інших випадках. Дотримувалися її заради того «щоб запобігти небажаного наслідку (наприклад, поганого людського ока і навіть нечистих духів)». Тому «у сватах пісень не співають»¹⁸⁶.

У багатьох західнополіських піснях співається, що дівчина під час появи сватів ховається в комору: « – Ой ти, дівонька, ти молодейка, Що ти собі думаєш? Сватоюки ідуть, як пчулки гудуть, Ти в комору втикаєш. А ми сватуйки, ми премудрії, Ми стихейка ідемо, Тебе, дівонько молодейка, І в комори найдемо»¹⁸⁷.

Яка ж потреба переховування дівчини? Хведір Вовк пише, що в той час, як старости-«мисливці» розповідають «довге оповідання про полювання на куницю, як вони на ньому були в товаристві свого князя, як та куниця втекла од їх та заховалася у дворі цієї господи, і тому вони мусіли прийти сюди, щоб відшукати куницю і забрати її з собою», молодий зі своїм дружком спершу шукають дівчину-«куницю», а потім виводять, «удаючи, ніби ведуть її силою»¹⁸⁸. Застосування сили нагадує викрадення дівчини, тим паче старостів «запідозрюють, що вони розбійники»¹⁸⁹. Адже, за Початковим літописом, у древлян викрадання жінок «уводом» було звичаєвою нормою.

Проте звичай викрадати наречених побутував не тільки у давніх народів. Гійом де Боплан, який 17 років провів в українському краї, свідчить, що селяни «здавна користувалися правом та привілеєм викрадати під час шляхетного танцю шляхетних дівчат, навіть дочок свого пана. Але парубок мусить

¹⁸⁵ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 21. С. 375.

¹⁸⁶ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 375.

¹⁸⁷ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Записала К.Задорожня у с.Залізниця Любешівського р-ну від Г.Дроздик 1928 р.н.).

¹⁸⁸ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 230–231.

¹⁸⁹ Там само..

зробити це кмітливо та спритно і втекти в сусідній гай, де повинен перечекати двадцять чотири години і сховатися так, щоб їх не знайшли. Лише тоді йому все пробачать»¹⁹⁰.

Отже, переховування дівчини містить глибокий підтекст і було засобом уникнути небезпеки. Відмовити сватам зовсім не вважалось за можливе. Тому їм пропонували заміну: «... ду нех виходить її подружка чи будь-яка друга дівчина. Те люди, шо від дівчини кажуть: во ця ваша тилечка, забірайте, а вуне: то ни наша, нам друга треба. Потім і друга виходить, вуне знов кажуть, шо то ни їхна¹⁹¹».

Останнє слово в прийнятті рішення на Західному Поліссі, як і на решті територій України, належало батькам: «*Прийшли свати сватати, – Я вже стала плакати. Батько й мати ни ‘ддає, А серденько пристає*¹⁹².

Причина пріоритету батьків у виборі майбутнього зятя мала насамперед соціальні передумови (хоча відмовки наводили зовсім інші, на Західному Поліссі найчастіше – «ще ручників ни наткала»).

На основі наведених діалогів складається враження, що долю дочки повністю вирішують батьки. Одначе сватання не було остаточним обрядом, який визначав згоду чи не згоду дівчини на шлюб. Одначе, судячи з деяких пісень, воля батьків, продемонстрована в обряді, із часом набувала декларативного характеру, зрештою все залежало від дівчини: «*Ой Лукашку, душенько, Проси батенька за мене. Нехай видасть за тебе; Бо як мене не видасть, То я сама вискочу, І скриночку виточу, Золотом оковану, Дарами наповньону (наповняну – авт.)*¹⁹³.

При традиційному сватанні парубка до дівчини у знак її згоди жениху від молодої діставалась хустка («*Дарую тобі, мій Володько, білу хустинойку, Коли судився мені за дружинойку*»)¹⁹⁴, а сватам – хліб: «...як приходять в свати, приносять

¹⁹⁰ Боплан Г. Опис України П. Меріме Українські козаки та їхні останні гетьмани; Богдан Хмельницький / Пер. з фр., приміт. та передм. Я. І. Кравця. Львів: Каменяр, 1990. С. 75.

¹⁹¹ Зап. у с. Житнікаі Камінь-Каширського р-ну.

¹⁹² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 29.

¹⁹³ Strykowski M. Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi: W 2 t. Warszawa, 1846. S. 36.

¹⁹⁴ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 33.

булку хліба, потім ложать хліб на стіл»¹⁹⁵. Хліб від сватів родина приймає, а сватам віддає свій. Отже, відбувається обмін хліба. Обмін хлібом, – вважає Зоряна Марчук, – мав значення своєрідного примирення між родинами, а до того – виявом хліборобського періоду в утвердженні обряду¹⁹⁶. Із нашого погляду це було ще й знаком подальшого спільного господарювання двох родин.

Хлібом обдаровування сватів і вичерпується. У жодному з описів західнополіського весілля нам не траплялося, щоб їх обв'язували рушниками. Обдаровують тільки найближчу родину, тобто рідних: «А туді вже виходить та дівчина, яку біре хлопіць замуж. От туді всі ідуть сядають за стіл, п'ють, говорять все. Туді дівчина мулода та зав'язує матері-свекруси хустку, і дає подарунки, і як зав'язує хустку, то каже: «Дарую вам мамо хустену, щоб мали за рідну дитену», а батькові, якщо вона дає сурочку і рушника, то каже: «Батьку дарую сурочку, щоб мали за рідну дочку». Якщо є баба то бабі хустку зав'язує і ще там що додає»¹⁹⁷.

У західнополіському обряді сватання відбувається не тільки обмін хлібом, а й подарунками, бо після обдаровування з боку дівчини «свікруха дає подарунки мулудий»¹⁹⁸.

При всьому показному пріоритеті батьків у вирішенні доччиної долі, останнє слово усе ж належало їй. На Підляшші свати домагалися у знак згоди щоб саме дівчина подала чарку з горілкою парубкові¹⁹⁹. Такий же порядок існував і на Волині: «Якщо дівчина хоче вийти заміж, то свати кажуть, щоб дала склянку»²⁰⁰. Самостійний вибір дівчини, зацентований у піснях, свідчить, що за давніх часів це було не тільки головною, а й єдиною нормою. Пізніше, коли на вибір отримали вплив і інші чинники, першочергово економічні, сватам однаково було важливо, що дівчина сама вподобала їхнього парубка. Тому, не забуваючи віддати належне собі за вдало проведений обряд

¹⁹⁵ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 33.

¹⁹⁶ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005. С. 162.

¹⁹⁷ Записано у с. Житнівка Камінь-Каширського р-ну.

¹⁹⁸ Записано у с. Житнівка Камінь-Каширського р-ну.

¹⁹⁹ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory doskonał i opracował Jerzy Nawryluk. BielskPodlaski, 1995. S. 49.

²⁰⁰ Зап. 1988 р. Р. Циранюк у с. Острівок Камінь-Каширського р-ну від Т.Семенюк 1912 р.н.

сватання, не забували пом'янутися й про вибір дівчини: *«Викотили, покотили, ой (2), Да по вулиці бочку, Виманили, висватали, ой (2), Да й у свашеньки дочку. Ой ми її ни котили, ой (2), Сама вуна пукутилася. Ми ж її ни сватали, ой (2), Сама вона напрусилася»*²⁰¹.

Підкреслення «самотійності» дівчини є нормою матрилокальної сім'ї, коли сватів засилала дівчина. Згідно з існуючими звичаями деяких слов'янських народів, вона мала на це таке саме право, як і хлопець. Подібне явище також було поширеним у деяких регіонах України (Західне та Середнє Полісся, Центральна Наддніпрянина, Закарпаття та Волинь), про що свідчать етнографічні та фольклорні джерела. Наприклад, Боплан у своїй праці «Опис України» згадує про існування у цій країні незвичайного, на його думку, обряду, коли дівчина першою сваталася до парубка. Батьки хлопця були змушені погодитись, щоб не знеславити дівчини та увесь її рід, адже боялися накликати на себе гнів Божий чи якесь інше лихо²⁰².

У якесь покарання за відмову у сватанні вірили і на Західному Поліссі: «От як ни сугласецця, якесь лихо на його найде – і всьо»²⁰³.

Іван Денисюк пише, що на Ратнівщині та в сусідніх районах Волині дівчина йшла свататись до парубка, якщо була одиначкою у своїх багатих батьків, і брала приймака до себе або ж, будучи не зовсім привабливою, не могла діждатись сватів. У такому випадку сватачі вже допевнялися «бичка-третячка» чи «доброго жеребця»²⁰⁴.

За переказами старожилів, на Закарпатті дівчата на виданні «займали перед себе воли та йшли від села до села, гойкаючи: «Ча, волики, ча! Кому треба невістча!»... Котра більше волів гнала перед собою, ту скоріше кликали за невістку»²⁰⁵. Таким чином, дівчата демонстрували своє придане. На думку Зоряни Марчук, такий тип сватання пізніший за походженням, адже у ньому відбиті

²⁰¹ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 61.

²⁰² Боплан Г. Опис України. Меріме П. Українські козаки та їхні останні гетьмани; Богдан Хмельницький. Пер. з фр., приміт. та передм. Я. І. Кравця. Львів: Каменяр, 1990. С. 73–74.

²⁰³ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005. С. 166.

²⁰⁴ Пісні з-над берегів Турського озера. С. 27.

²⁰⁵ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988.

сліди патрилокального сімейного устрою, коли дівчина переходила в родину молодого²⁰⁶.

У деяких піснях сватання парубка дівчиною сприймається не тільки як її самодостатність, а й достоїнство: *«Сама рова викопала, Сама висипала, Сама хлопця полюбила, Сама висватала»*²⁰⁷.

На Західному Поліссі обряд сватання вважався самодостатнім, тому під час його проведення найчастіше вирішувались ті питання, які зазвичай входять у звичаєву сферу заручин: *«От вуне сидять, п'ють. Пувіходили з- за стула, танцюють, співають, а батьки дугуварюються про висілля, на куле вуне юго призначують, от і пугувурели, верішили і знов всі ідуть за стіл»*²⁰⁸. Прийом сватів на найвищому «панському» рівні засвідчує й текст пісні: *«Де були, де бували (2), Ще таке не видали, Скатерки шовкові, Пальонки пилльові, Бутельки з-под Гданська – Сватанина панська»*²⁰⁹.

Ця частина обряду називалась **домовинами**²¹⁰, **запивинами** або **запоїнами**. Відтак на Західному Поліссі кажуть «пішли у свати», але «повертаються з запоїн». Основне обрядове дійство полягає в тому, що «свати виймають з-за пазухи пляшку з горілкою», частують господарів та змовляються про час заручин чи й весілля в цілому. На думку Хведора Вовка, горілка пропонується сватами як відкуп за образу, спричинену родові молодій за спробу умикання дівчини²¹¹.

Обряд сватання, який сформувався на принципах первинної екзогамії, почав втрачати свій первісний зміст найраніше. Коли майбутнє подружжя мало тривалу практику спілкування і вирішило перейти на вищий рівень подальших стосунків, питання згоди-незгоди втратило своє значення. Тому й сам обряд набував все більше формальних ознак, а разом із тим і нових символічних означень. До прикладу, у Велимчі на Ратенщині

²⁰⁶ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005. С. 167.

²⁰⁷ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С. 26.

²⁰⁸ Зап. у с. Житнівка Камінь-Каширського р-ну.

²⁰⁹ Зап. О. Степанчук у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від О. Баран 1935 р.н., неписьменна (11 липня 1990 р.).

²¹⁰ Архів ПВНЦ. Ф.1-А. Од. зб. 42. Арк. 21

²¹¹ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 232.

молодий зі сватами без будь-яких перепитків приходив до хати дівчини, яку собі вподобав. Свати, заходячи до хати, заводили мову про куницю, яка забігла в цей двір. Якщо дівчина погоджувалась вийти заміж – давала сватам порожню пляшку, перев'язану червоною биндою. Із цією пляшкою вони й їхали додому, а сватання на цьому й закінчувалося²¹².

Тим часом у Житнівці на Камінь-Каширщині, знаючи наперед про прихід сватів, у хаті молодої готували ціле дійство. «От, хлопці до дівчини приходять, заходять в хату пару людей і кажуть: «Ме хочемо купети тилечку», о! А вуне кажуть: «В нас тилечки нима, віте ни туде пупали». А вуне: «Не, ме пу сліду вевили, то тут вуна, слід нас сюде привів, вуна сюде в вулицю повірнула». Дівчина тем часом сидить в другій комнаті, щоб вуне її ни бачили. А ду нех виходить її подружка чи будь-яка друга дівчина. Те люди, шо від дівчини, кажуть: «Во ця ваша тилечка, забірайте». А вуне: «То ни наша, нам друга треба». Потім і друга виходить, вуне знов кажуть, шо то ни їхна. А туді вже виходить та дівчина, яку біре хлопці замуж. От туді всі ідуть сядають за стил, п'ють, говорать вже. Туді дівчина мулода та зав'язує матері-свекруси хустку, і дає подарунки, і як зав'язує хустку, то каже: «Дарую вам, мамо, хустену, щоб мали за ридну дитену», а батькові, якшо вона дає сурочку і рушника, то каже: «Батьку, дарую сурочку, щоб мали за рідну дочку». Якшо є баба то бабі хустку зав'язує і ше там шо дає. А туді вже свікруха дає подарункі мулудий»²¹³.

За змістом тут спостерігається симбіоз трьох обрядів: сватання, заручин і перезви.

Сватання – перше передвесільне дійство, але з середини ХХ ст. воно втратило значимість і залишились тільки заручини, або, як ще їх тут називають, «запоїни», «могорич»²¹⁴.

Загалом же **сватання**, **«розвідини»**, **«перепитки»** **«домовини»**, **«запоїни»** злилися в єдиний обряд і розрізнити, де з них закінчується один і починається інший, у практичному застосуванні кінця ХХ ст. було вже неможливо. А в пісенному супроводі дискретність їхнього побутування залишається в силі.

²¹² Зап. 1992 р. у Велимче Ратнівського р-ну.

²¹³ Зап. 2001 р. у Житнікаі Камінь-Каширського р-ну.

²¹⁴ Весілля у селі Серкизів / Записала та транскрибувала Людмила Гапон // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 120.

Оскільки ж предмет нашого дослідження пісенний фольклор, а не обрядова практика, то виникає необхідність пісні, приурочені заручинам, розглянути окремо.

«Запоїни» (заручини, злюбини). На Західному Поліссі заручини найчастіше називають запоїнами. В окремих місцевостях – злюбинами. Проте друга назва частіше вживається тоді, коли заручини й дівич-вечір поєднуються в одному обряді, тому молодим зв'язують на них руки рушником, вважаючи їх парою. Назва «заручини» вживається тут рідко. В обрядовому плані запоїни – це те ж сватання, тільки публічне. Тому всі пісні на тему сватання знаходять своє озвучення лише під час заручин. На знак згоди повинна випити чарку від парубка сама дівчина. І не важливо, чи вона це зробить під час сватання, чи вже привселюдно під час «запоїн»: у 20-х роках ХХ ст. на Пінщині «запоїни» відбувалися наступного дня після того, як занесли палінку. Якщо батьки молодої на ранок не повернули її, то в обід найближча родина брала хліб і горілку й їхала «запивати» дівчину. Вона виходить назустріч. Очевидці описують це так: «Мотрунка підходить до приїжджих, вклоняється три рази, цілує хліб і вітається з родичами нареченого. Сидір наливає їй келишок горілки, кидає в нього гроші і подає Мотрунці. Мотрунка п'є горілку, гроші забирає собі, взамін за що обдаровує нареченого подарунками у вигляді рушників чи полотна. Після цього починається гостина, під час якої гості співають пісень. Одна з них такого змісту: «Запита Мотрунонька запита, Шовком хустонька нашита. Запивав її весь рід, А її Сидорко навперід». По тій учті Мотрунка має право носити волосся, заплетене в одну косу, зв'язане кольоровою стьошкою (до того носила т. зв. «кошичок»)»²¹⁵.

Зміна маєстату дівчини наставала після заручин, цього першого, закріпленого нормами звичаєвого права, юридичного акту. Тож саме так і слід сприймати описану подію.

Як окремих весільний ритуал заручини на Західному Поліссі практикувалися рідко. Однією з причин ігнорування заручин (які так само називаються запоїнами) була економічна. Адже, коли сватання – це участь найближчих родичів, то заручини для всього роду: «*Ой, запита Таньочка, запита, Чирвоная хусточка*

²¹⁵Kobieta na Poliesiu. Pinsk, 1926. S. 51.

нашита. А хто ж єї запивав? – Й увесь рід, Да єк єї матунька наперід»²¹⁶.

На запоїни зазвичай від молодого ішло 15–20 людей, а з боку молодої – лише найближчі родичі²¹⁷. І все ж Ромуальд Зенкевич вважає, що запоїнами називали тільки заручини²¹⁸.

Мотив «запивання» молодої однаковою мірою присутній у піснях, що завершують і церемонію сватання, і заручин. Зрештою й частину обов'язкових дійств, присутніх у західнополіському обряді сватання, можна простежити й під час заручин (запоїн). Вони практикувалися здебільшого в багатих родинах.

Там, де планувались заручини, обряд сватання відбувався за спрощеною процедурою. До прикладу, у Велимчі Ратнівського району якщо дівчина погоджувалась вийти заміж – давала сватам порожню пляшку, перев'язану червоною биндою. Із цією пляшкою вони й їхали додому, а сватання на цьому й закінчувалося. На заручини свати привозили ту саму пляшку з червоною биндою, але вже наповнену горілкою²¹⁹.

Свати сідали за стіл, пригощалися. Молодий теж повинен був сидіти за столом, а молода ходила по хаті. І тільки коли молодий з молодою вип'ють через стіл горілку – дівчина дає своєму нареченому тарілку з гарбузовим насінням і горіхами. Зверху кладе перстень. Молодий забирає той перстень і надягає собі на палець, а дівчині дає свій. Насіння й горіхи розсипає по хаті. Після цього молодих вперше садовили разом на кожух чи подушку (під час сватання вони сиділи навпроти одне одного)²²⁰.

Після цього співали: *«Були ми на медойку, Зловили лебедойку. Білу-білесеньку, Ганю милесеньку. Хоч ми гроші стратили, На добре натрапили*²²¹. *«Ой поїду я молодая по воду, Та й пустю я видиречко по льоду. – Ой котися, ведиречко, камінцем, А бручики пастирцем, пастирцем. А я молода вердою, вердою: Сіли галоньки за мною, за мною, Десь узявся чорний гал, чорний гал,*

²¹⁶ Архів ПВНЦ. Ф.1-А. Од. зб. 42. Арк. 21.

²¹⁷ Рыговіч Ё. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 376.

²¹⁸ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S. 2.

²¹⁹ Зап. Г. Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.

²²⁰ Записала Г. Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.

²²¹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 29.

*Всі галоньки розігнав, розігнав. Найхорищу собі взяв, собі взяв*²²².
*«Сіли пчілоньки да й на яблуньку, Дай, Боже, на цвіт добрий. Сіли дітоньки на посадоньку, Дай, Боже, на вік довг...»*²²³.

Опис посаду молодих займає центральне місце в обряді заручин. Зоряна Марчук переконана, що в минулому міг довго проіснувати період, коли весілля вичерпувалося заручинами. Не випадково ж бо саме після проходження цього обряду молодих починають сприймати як подружню пару²²⁴.

Лаву для молодих застеляли кожухом, що символізував жертвну тварину і, за тотемістичними уявленнями, був запорукою майбутнього добробуту. На думку Докії Гуменної, вірування, що тотем роду має найближче відношення до плодовитості молодої пари (бо ж і родовід ведеться від нього, він – запліднювач) визріло ще в час мадленської доби. Тому, сідаючи на кожух, молодим через дотик переходить магічна сила від душі тотема, що знаходиться у шкурі²²⁵.

На Західному Поліссі, «ек ідуть на посад, то молоди беруть по бухонцу хліба і замотують його в рушник. Молода падає навколінки, батькам вклонитса... Молодий з покуття іде з хлібом, поклонитса, поцилуєтса з батьками, з сватами і йде з молодою на посад»²²⁶.

У цей час співають: *«Ой йди, татоньку, по калиноньку Та й довго не барися, І на цей вечір, на заручини З калиною вернися. Вже татонько йде, калину несе, Калина зелененька, – Не віддай мене, ти ж мій таточку, бо я ще молоденька»*²²⁷.

Доволі часто під час заручин у піснях звучать вихваляння багатства молодого. Часом селянська наївність у тому, яким мають бути прояви цього незвіданого багатства, доходить до абсурду: *«Ой, наш Іванко з доброго роду. Він не вмивався водою зроду. Тільки вмивався пахнючим милом, Коб не припало личенько*

²²² Зап. в с. Лишнівка Маневицького р-ну від А. Гурик.

²²³ Весілля у Сварицевичах (етнографічний опис із народних уст) / Зап., транскриб. та впоряд. Р.Цапун, муз. ред. Ю.Рибак // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 60.

²²⁴ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005. С. 173.

²²⁵ Гуменна Д. Благослови, мати!: Казка-есеї. Київ, 1995. С. 132.

²²⁶ Весілля у Сварицевичах (етнографічний опис із народних уст) / Зап., транскриб. та впоряд. Р. Цапун, муз. ред. Ю. Рибак // Фольклористичні зошити. 2005. С. 60.

²²⁷ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. 2005. – Вип. 8. С. 120–121.

пилом»²²⁸. Обряд заручин на території України був поширений неоднаковою мірою. Починаючи з ХХ ст. він зберігся лише як традиція. Як обов'язковий передвесільний ритуал заручини функціонують тільки у центральних областях України. На Східній Волині заручин взагалі не існувало, там передвесільний цикл вичерпувався самим сватанням. У гуцулів заручини проводили тільки за тієї умови, якщо молоді найближчим часом не мають змоги побратися²²⁹. Цілком припустимо, що цей обряд виник для надання юридичної чинності сватанню, оскільки закріплював цілу низку звичаєвих норм.

На заручинах дублювалося багато дійств, які відбувалися на сватанні, а також частина першого дня весілля. Та все ж в рамках окремого обряду вони відбувалися набагато урочистіше. Хоч дійство і відбувалося в присутності невеликої кількості гостей з обох сторін, його, на відміну від сватання, де все відбувалося «по-тихому», вже оспівував хор свашок. Проте загальна кількість пісень, які супроводжують обряд, була украй мала, а тих, які безпосередньо стосуються його змісту, і ще менше. Деякі з них відображають обряд сватання, оскільки там співати не було кому: *«А дівчина по світлиці ходить, До матера стиха говорить: Порадь мене, мати, що мені людям казати: Ци мені, мати, рушнички давати, Ци, може, одказати? – Ліпше, доню, рушнички дати, Ніж людям одказати»*²³⁰.

Оскільки при наявності заручин обряд сватання втрачав свою юридичну силу, то питання погоджуватись чи не погоджуватись дівчині на шлюб, набувало нової ваги. Обмінявшись під час сватання не обрядовими (крім хліба) подарунками (плати сватам, хустки матері, бабусі, сорочка батькові та вишита хустка молодому взамін на те, чим обдарує молоду мати молодого) наставала черга узвичаєних атрибутів. Тут стають у нагоді і рушники, які були відмовкою при незгоді під час сватання, але під час самого обряду не використовувались.

У Сварицевичах Дубровицького району «рушники давали батькам, хресним, братам та друзкам..., а як когось ни обдаровували – то вже на весіллі.... Молодому мусово було

²²⁸ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 36.

²²⁹ Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1987. С. 306.

²³⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 29.

сорочку нашити»²³¹. За турським звичаєм дівчина несла на тарілці відріз домотканого полотна метрів зо три (так званий плат), призначений для свекрухи, хустку нареченому й шлюбні обручки, промовляючи: «Просить Біг, батько й мати ці дари прийняти»²³².

Такого звичаю дотримувались в ХІХ ст. і на Підляшші, де від молодого гостям приносили плата кілька починків, стрічки червоної чотири лікті і перстені, призначені для заручин. Дівчина натомість дарувала його батькові просту хустку, а матері тонкий плат²³³.

Слова пісні *«Беріте, свати, дари для своєї родини, Щоб нашій дитини ни було доганини»*²³⁴ доводять, що крім ознаки згоди, «дари» давались із метою задобрювання майбутньої сім'ї, в яку молода йде заміж. Фактично ці подарунки – все результат праці жіночих рук. Цілком логічно як результат чоловічої господарської достатності постає подарунок для сім'ї майбутньої тещі у вигляді бочки меду. Це означало, що якщо у господаря є в достатку навіть мед у хаті, то в його господі є усе. Рідше згадується горілка, яка теж вважалася предметом розкоші: *«Ой наїхале запіваночке, Наталочку запівате. Прівизле її бочечку меду, Татойка шанувате. Ще горілойке два барілойке, Для її родинойке»*²³⁵.

«Бочку медочку» та *«горілочку дві барілойки»* привозили свати як винагороду за дари, а, якщо слідувати обряду, – той за згоду молодої, а ще раніше, мабуть, були предметами підкупу.

Із часом для підкупу підходять і гроші: *« – Вите, сватове, дари беріте, На тарулочку гроши кладіте. Не мніго гроший – пуврубельочка, Нам могоричу хоч бутильочка»*²³⁶.

У с. Круповому Дубровицького району родина молодого обдаровувала дівчину навзаєм. Спочатку молодий дарував молодій черевички або чоботи, а потім уся його родина –

²³¹ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 60–61.

²³² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк. 2004. С. 32.

²³³ Wójcicki K. Ruś Podlaska // Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wyborzydokonał i opracował JerzyHawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S. 49.

²³⁴ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.

²³⁵ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О. Панасюк.

²³⁶ Зап. Г. Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.

наміткове полотно. Хлопцеві натомість діставалась вишита сорочка²³⁷.

Відображення звичаю дарувати молодій черевики знаходимо в різних частинах Західного Полісся: *«Ой годи, Василейку, горілоюку пити, Бо треба Ганнусі черевички купити. А наша Ганнуся багатого роду. Вона ни ходила без черевичок зроду»*²³⁸.

Про дівочий клопіт в обдаровуванні гостей молодого дізнаємося з іншої пісні: *«Ой летіла зозулийка куюче, Сіла вона в оконечко – щибече. – Ни щибичи, зозулийко, ни щибичи, Вже ж ти меї головоюки ни клопочи. Бо вже ж моя головоюка клопітка, Ни хватає на подарки полотна. Ой як мене матухна годувала, Вона мені подарочки готувала. Як я була малейкая в повиточку, То складала матухна по платочку»*²³⁹.

Тут же наводиться й причина нестачі подарунків: *«Ой звиніла світьолка, звиніла, Як Любочка даройки бохтіла, Як прийшов Володька до хати, Не дав їй даройкув дуткати»*²⁴⁰.

Попри згадку про дарування в с. Круповому дівчиною вишитих сорочок не тільки молодому, а ще й батькам, а також спогади старожилів, що дівчина дарувала молодому сорочку з вишитим коміром та чихлями, але з невишитою пазухою, тексти весільних пісень таких подарунків не фіксують. Причини можуть бути різні. Але, скоріш за все, сорочка в подарунок – це заміна відрізу полотна на неї (трьохметрового плата) і вишитої хустки, про яку й згадує весільна пісня: *«Вже Гальочка подарочки оддала. Дала вона хустиночку більону, Дала вона китаєчку червону. Гальочка молодеюкая хусточку вишивала, Свому Володьци молодеюкому на пам'ять дарувала: «Дарую тобі, й а мій Володько, білую хустиноюку, Коли судився мені за дружиноюку»*²⁴¹.

Що ж до червоної китайки (стрічки), то такою молодому перев'язували рукав або низ колошви у знак того, що він уже заручений. Ця давня традиція знаходить своє походження в

²³⁷ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С. 16.

²³⁸ Зап. 1992 р. Т. Галагута у с. Солов'ї Старовижівського р-ну від М. Муравчук 1910 р.н.; Зап. 1987 р. Л. Дудко, Л. Боруцька у с. Брезна Воля Любешівського р-ну від А. Любчик, 1934 р.н.

²³⁹ Зап. 1987 р. Н. Крайник у с. Березичі Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1923 р.н.

²⁴⁰ Зап. у с. Текля Старовижівського р-ну від Г. Шамайди 1922 р.н.

²⁴¹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 33.

обряді «колодки», коли навесні перед тим, як хлопці залучалися до громадських робіт за межами села, дівчата висловлювали свою симпатію тим, що прив'язували спочатку до низу штанів, а потім вже до рукава маленьку колодочку. Це означало, що хлопець вже не вільний, щоб на нього претендували інші дівчата.

Після заручин хлопець і дівчина набували статусу відповідно молодого та молодої або ж князя і княгині²⁴².

Період від заручин до весілля був перехідним у житті молодої пари і давав можливість поступово звикати до нового становища і відвикати від колишнього способу життя, а дівчині ще й від своєї сім'ї. Невипадково у багатьох піснях заручини називаються «розлучинами» чи «одлучинами»: *«На болоте да на купіне Там сиділо да два вороне, Оден з одними говореле: «Підем, братцю, на заручине (2), Да й зробимо ме розлучине. Од батийка да й одлучимо, До свекорка да й прилучимо. Одлучимо од сестреце, Прилучимо до зовеце»*²⁴³.

В іншому варіанті долю молодих уже перейняли на себе два ангели: *«Ой на горі да на камені Купалися два ангели. Купалися і змовлялися (2) Да до шлюбу забиралися: «Ходи, братко, на заручини. Ой ходи, братко, на заручини. Парочку дай заручвати. Ой парочку дай заручвати. Од матьонки да й одлучвати (2). До свекровки да й прилучвати. До свекровки дай чужеї Од матьонки дай своєї»*²⁴⁴.

Цікава деталь, яка простежується в порівнянні цих двох текстів, що в першому ворони вершать долю молодих так само, як і ангели в другому. Схоже, що й на них покладена функція вищих сил. У такому разі – це можуть бути і родові тотеми.

Після заручин у житті молодих з'являлось чимало перемін. Молодий міг залишатися ночувати з молодою (не вступаючи в статеві стосунки), молода могла виходити на вулицю, але тільки разом із ним. У цей час дівчина готується до виконання наступних приписів, які чекають на неї невдовзі: *«Ой у болоті, на папероті (2), Три титеройки скаче (2), Ой у Галючки, на заручинах (2) Три писаройки пише (2). Ой, один пише, переписує (2)*

²⁴² Кондратович О. Весілля на Поліссі Луцьк, 1994. С. 49.

²⁴³ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. Од. зб. 2.

²⁴³ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 33.

²⁴³ Кондратович О. Весілля на Поліссі Луцьк, 1994. С. 49.

²⁴⁴ Зап. Т.Чудинович у с. Сварицевичі Дубровицького р-ну від М.Чудинович.

З подружкою не ходити (2), А другий пише, переписує (2) Таночкув не водити (2), А третій пише, переписує (2) В матюнки не бувати (2)²⁴⁵.

Після заручин домовленість про шлюб вступає в правову площину. Відмова з одного чи з іншого боку вважалась за безчестя не тільки котрогось із молодих, а й цілого роду і тягла за собою відповідальність і відшкодування матеріальних витрат.

Важче давався період після заручин молодій. З одного боку – слід залишати рідне подвір'я, з іншого – невідомість, як прийме її родина молодого.

Спочатку під час гостини вона не знає, як тішитись, що її уважив чужий рід: *«Щоб я знала, щоб я відала, Що заручини будуть, То б накупляла, то б посправляла Золотії крилечка. То б полетіла, то б підгляділа Милого подвір'єчка. То б постелила й помалювала Милому порожки. То б пригорнула й поцілувала, Білу постіль постелила і спати положила»*²⁴⁶. Окремий реверанс виспівується й у бік свекрухи: *«Ой щоб я знала, щоб я відала, Що заручине будуть Помела б лавке, щоб було гладке Ща й столе застинала Ой як приїде моя свикрухна, Щоб мане ни 'бсудела»*²⁴⁷. Коли подібна несподіванка трапилась під час сватання стосовно прийому сватів, то заручини – okazія цілком очікувана. Та, судячи з тексту пісні, необов'язкова.

Із часом ейфорія минає, натомість приходить туга. Дівчина подумки повертається до можливих інших варіантів свого поведіння: *«Ой у борі сосна літо й зиму зелена, Наша Галюня в свого татойка весела. – Ой не дай а мій таточку мине ше на сьой рочок, Нехай я схожу свій рутвяний віночок. – Ой вже ж бо ти моє дитятко сходела, Щонеділоньки по два віночки носела. Щонеділоньки по два віночки носела, А третього на Василька зложела»*²⁴⁸.

Потім шукає винних у тому, що її дівування вже закінчилось: *«Те зозуле, те рабая, Ни правдевая пташко, Я на бору ягодке*

²⁴⁵ Зап. 1990 р С. Данилюк у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від М. Дунайчук 1929 р.н., В. Сидун 1944 р.н.

²⁴⁶ Зап. 1990 В. Хлопук від Ф. Райтюк 1913 р.н.

²⁴⁷ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1923 р.н.). Записала 1990 р. С. Данилюк у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від В. Сидун 1944 р.н.

²⁴⁸ Записала 1990 р. Т. Кузьмич у с. Підріччя Камінь-Каширського р-ну від М. Карпин 1958 р.н.

брала, Те кувала-казала (2), Що сім літ у батька буду (2), А на восьмий замуж вейду. Як прийшла додомойку Аж міна запівають (2), Ручиньке прибівають, Мед-горілонькуносять, Мого батийка просять. Мед-горілку поноселе, Батийка упроселе»²⁴⁹. «Ой десь я в тебе, моя матьонко, Весь хліб переїла, Ой що ти мене за того 'ддаєш, Що я ни хотіла. Ой десь я в тебе, моя матьонко, Усю одежу сходила, Ой що ти мене за того 'ддаєш, Що я не любила»²⁵⁰.

Далі в уяві постають зміни, до яких доведеться звикати: *«В меї матюнки всюди гори – Мені гуляти доволи, А в свекрухи всюди неривно – Мені гуляти невильно»²⁵¹.*

Оспівується й головний символ заручин-запоїн, який начебто і став причиною майбутніх змін – вишита хустка. Згадка про те, що молода на знак згоди мала дати молодому вишиту хустку, стало побутує на всій етнографічній території України. Доволі відома вона і з етнографічних джерел²⁵². І хоч це єдиний весільний атрибут, де співавторство недопустиме – дівчина повністю повинна випрясти, виткати і вишити його сама, у критичний момент вина падає на заздрісних та недобрих сусідів: *«Вишета хустонька, вишета, Вже наша Гальочка запета. – Ой хто тую хустоньку вишивав, А хто нашу Гальочку запивав? – Вишивали хустоньку сусіди, Запивали Гальочку навсіди»²⁵³.*

Після заручин змінювався звичаєвий статус дівчини щодо нареченого, але не його родини, до неї вона ще не належала: *«– Чого, сватойке, сидите? Чом додомойку не йдете? Ще дівонька наша ни ваша, З собою ни возьмете»²⁵⁴.*

Часом це можна було пояснити тривалістю проміжку між заручинами й весіллям. Заручена в зимову пору дівчина могла чекати весілля аж до осені: *«Запрагаймо бугая в сане Да поїдим*

²⁴⁹ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1923 р.н.)

²⁵⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 36; Зап. у с. Мизове Старовижівського р-ну від Д. Кухтей 1910 р.н.

²⁵¹ Зап. 1990 р. С. Данилюк у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від В. Сидун 1944 р.н.

²⁵² Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С. 130.

²⁵³ Записано у с. Житнівка Камінь-Каширського р-ну.

²⁵⁴ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1923 р.н.)

додому саме, Нихай дівка жде до осине, То приїдемо
кольосаме»²⁵⁵.

Та все ж найчастіше це відбувалось у літню пору, до початку жнив. «Ой до Львова дороженька, до Львова, Там стерегла Танечка города. Стережучи города, заснула, Поципана рожонька не чула. Прийшов її татонько будити, Хотів її, молоденьку, набити. – Ой не буду її бити, хай засне, Опослідню недільку у мене. Ой не буду її бити, хай поспить, Опослідню недільку вже гостить»²⁵⁶.

І хоч «поципана рожонька» – це ще й суто символічний образ, який характеризує стан дівчини після заручин (під час весілля співаються про поламану), все ж фенологічні особливості тут також не випадкові. Про це існує багато свідчень і від респондентів. Зрештою, переважно літніми фенологічними маркерами позначена й уся весільна пісенність.

Спостереження над структурою передвесільного циклу в обряді західних поліщуків переконує в тому, що в своєму канонічному вираженні він був трифазовий. Про це свідчить логіка прилучення до шлюбної угоди все нових і нових учасників. Спочатку на допитках згоди допевняються найближчі родичі по материнській лінії, що відображає звичаєвий уклад дуже давнього походження – матрилінджу. Участь ні дівчини, ні хлопця при цьому необов'язково. Все вирішує материнський рід. У свати вже йдуть дядьки по батьковій лінії, долучається до них і молодий. При всіх сприятливих домовленостях остаточну згоду повинна підтвердити сама молода. Цікава деталь: хлопцеві виводять по одній інших дівчат роду, починаючи від наймолодших, від яких він відмовляється. Це, вочевидь, теж пережиток матрилокальної полігамії, яку своєю відмовою парубок відкидає як інститут в цілому. Заручини (запоїни), обряд за участю обох родів, де відбувається не лише обмін шлюбними партнерами, а й плодами власної праці, яскраво відображає общинно-родовий уклад. У такій послідовності, мабуть, і долучалися ці звичаї до весільного обряду не тільки поліщуків, а й решти народів арійської раси.

²⁵⁵ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1923 р.н.)

²⁵⁶ Зап. у с. Карпилівка Камінь-Каширського р-ну від Є. Смаль 1904 р.н.

Через місяць чи й через два, протягом яких обидві родини готувалися, відбувається весілля.

Еволюція та трансформація весільного обряду породила чимало варіацій і в інших частинах весільного дійства. Повною мірою це стосується й початку того неперервного циклу, який визначено етнографами як власне весілля. Він представлений двома різними за походженням, але часто синхронними в часі проведення обрядами «вінків» та «короваю». Більшість інформацій, зібраних на Західному Поліссі, свідчать, що обидва вони відбувались у п'ятницю²⁵⁷.

Коровай. За день-два до вінчання, а подекуди й у неділю вранці, починали випікати весільний хліб – **коровай**. На Західному Поліссі цей процес міг розтягуватися на два дні: *«Коровай пекли в п'ятницю, убирали в суботу, а в неділю починалося висілле»*²⁵⁸. День випікання короваю звичаєво не визначений. Все залежало від того, коли його готові вбирати дівчата. Бувало, що випікали в п'ятницю і ставили на ніч у комору, а в суботу приходили дівчата, щоб прикрасити квітками: *«Коровай стоїть до суботи. В суботу збирається молодь вбирати коровай. Квітчають його ялівцем, обов'язково барвінком, який рвуть дружки, і паперовими квітами. Коровай ставлять на вічко, вічко застилають лляним (тонким) або перкалевым полотном, під низ сиплють жито і кидають парні копійки (все це робить мати)»*²⁵⁹.

Однак одна з коровайних пісень вказує на проведення такого дійства в суботу: *«Вийду я на долину, Гукну я на родину; Збирайся, родоньку, До мене в суботоньку Меду вина пити Короваєць ліпити»*²⁶⁰. Вочевидь, того ж дня, як і прикрашали. Традиційно коровай прикрашали кольоровим пір'ям. Адже приготувавши ритуальний хліб до «вбирання» свашки співають: *«Ой летіла навойка через сад, Розпустила пір'єчко на весь сад. Ідіте, коровайнички збирайте Да хороше коровай убирайте»*²⁶¹.

Давність коровайного обряду виявляється багатьма чинниками. Перший – це велика кількість варіантів його назви (зокрема на Західному Поліссі: **коровай, бохун, дивень**). Другий – різні

²⁵⁷ Кондратович О. Калиновий цвіт Полісся. Луцьк, 1994. С. 46.

²⁵⁸ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 24.

²⁵⁹ Зап. 1990 р В.Хлопук від Ф. Райтюк 1913 р.н.

²⁶⁰ Зап. 1991 р. В.Зечура с. Кусниця Любомльського р-ну від Д. Приказюк 1917 р.н.

²⁶¹ Записала О.Головій у с. Заліси Ратнівського р-ну від Г. Зубрицької.

варіанти його обрядової функції (жертва або як подарунок), які промовисто задекларовані в весільних піснях. Третій – різноманітні вірування, табу, перестороги та обрядові пісні, пов'язані з його виготовленням, оздоблюванням та розподілом, які також мають численні варіанти. Четвертий – варіювання кількості короваїв та місця їх приготування. П'ятий – парна або непарна кількість коровайниць.

У південній частині Волині коровайного обряду взагалі не існувало, що «свідчить про якісь балканські впливи на обрядовість цієї місцевості»²⁶².

Існує декілька припущень щодо походження короваю та семантики самого слова. Більшість лінгвістів дотримується думки, що слово *коровай* мусить мати етимологічний зв'язок з санскритським словом *krávyā*, латинським *carj-nis* – м'ясо, старослов'янським *крава*, українським *корова*, слов'янським словом *коровь*, польським *krew* – кров, що свідчить про жертвний характер цього весільного атрибуту, який замінив собою тварину²⁶³.

Микола Сумцов пов'язує цю назву з «коровою як твариною, що приносилася в жертву, символом якої став коровай, який був у давнину її виразом із тіста»²⁶⁴. Підтверджують цю думку слова з пісні: «Наш коровай рогатий, наш коровай головатий...». Отже, значення цього слова впливає із остаточної функції цього ритуального хліба. У всіх ритуалах коровай «ріжеться», «ломається», «крається» на шматки²⁶⁵.

Зоряна Марчук зазначає, що на жертвну роль короваю вказують не тільки його функції (ним обдаровують кожного присутнього на весіллі), а й тексти пісень, які при цьому виконують. Весільні пісні засвідчують, що первісний вигляд короваю був тваринний: «У вигляді тваринної жертви коровай увійшов у весільний обряд, очевидно, ще з мисливських часів»²⁶⁶. Також дослідниця наголошує на тому, що протослов'янське

²⁶² Давидюк В. Етнологічний нарис Волині. Луцьк, 2005. С. 38.

²⁶³ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 244.

²⁶⁴ Сумцов Н. Религиозно- мифическое значение малорусской свадьбы. Киев 1885. С. 8.

²⁶⁵ Сорочук Л. Етнокультурна самобутність українського весілля в європейському просторі // Українознавчий альманах. 2015. Випуск 11. С. 218.

²⁶⁶ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005. С. 181.

слово «коровай» походить від слова «корова», доводячи тим, що у весільній церемонії корова – це символ нареченої.

Тваринна семантика короваю задекларована й у західно-поліських весільних піснях. В одній до короваю звертаються як до живої істоти: *«Де ж ти бував, чесний короваю, Що ж ти видав, чесний короваю?»* Відповідь: *«Бував же я, бував же я у чистому полі, Видав же я, видав же я жито й пшеницю»*²⁶⁷. Або ж: *«Годи, короваю, стояти у жити, Ходи нам служити»*²⁶⁸. Коли в першому випадку зооморфна суть короваю закамouflьована, адже хліб теж росте в полі, то в другому вона вже значно виразніша. Ще виразніше це проявляється в словах пісні: *«Риче коровай, риче, Коровайничок кличе: «Чи вите впилися, що про мене забулися?»*²⁶⁹. Рикає бичок. І врешті-решт, незаперечний факт вбачання в короваєві тваринної сутності: *«Наш коровай риче, До комори хоче. Срібнії ножки має, До комори ступає»*²⁷⁰. Нехлібну консистенцію короваю виявляє й ще одна рідкісна весільна пісня, яка виконувалася під час прикрашання короваю: *«Коровай наш не тісто, Дай побег через место, Да побег через ренок, Вобравса во барвенок. То як корова радять»*²⁷¹. Не менш переконливе змалювання персоніфікованого короваю з прямим запереченням того, що це виріб із тіста. Ба більше, його не прикрашають, а «радять», тобто вдягають. Тобто поводяться як із живою істотою. І останній аргумент – перед тим, як ділити, «дружок бере кия і йде до комори по коровай»²⁷².

Окрім усього мало хто надає значення тому, що пісня *«Сіли буяри, сіли, Сивого вола з'їли»*²⁷³ виконується в кінці весілля, тобто після поділу короваю.

Спільне споживання короваю – це фінальний акт поєднання двох родів. На думку Зоряни Марчук, у вигляді тваринної жертви коровай увійшов у весільний обряд ще з мисливських часів, коли «юнак, самотійно вполювавши свого першого звіра, жертвував

²⁶⁷ Записано від Лізарук Наталки Каленіковни, корінної жительки с. Нуйно, 1924 р.н.

²⁶⁸ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.8.

²⁶⁹ Зап. в с. Нуйно від Ю. Супронюк 1924 р.н.

²⁷⁰ Зап. 10.09.1988 р. О. Пірог у с. Волошки. Ковельського р-ну від О. Богдан.

²⁷¹ Зап. Ліля Гомон від Агафії Новоселець, 1942 р. н. у с. Великі Озера Дубровицького району Рівненської області.

²⁷² Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 154.

²⁷³ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 137.

його за право доступу до дівчини... У випадку її згоди м'ясо впольованої тварини ділили між усіма присутніми»²⁷⁴. Відгуком цієї епохи постає звичай виготовляти коровай тільки в молодого (Східна Волинь та окремі райони Західного Полісся), де він традиційно вважається «суто чоловічим весільним атрибутом»²⁷⁵. Вже в добу скотарства дику тварину замінила свійська жертва²⁷⁶. Саме той сивий віл, про якого згадувалося в пісні. Із часом з усталенням хліборобського побуту, вважає Зоряна Марчук, на зміну тваринній прийшла злакова пожертва, що, на думку дослідниці, відбулося не пізніше епохи бронзи. У деяких місцевостях перехідним атрибутом між твариною і хлібом став запечений у печі сир, який на Західному Поліссі називають мандричкою²⁷⁷. Значення сиру в якості короваю засвідчує весільна пісня: «Сванечко молодая, дай сира-корова»²⁷⁸, «Вой, сванечко мела, Дай куруваю-сера»²⁷⁹, яку співали на Ратенщині. Якраз цей локус представляє найбільший інтерес у вивченні такого весільного атрибута, як коровай. У ньому присутні як різноманітні модифікації обрядового хліба, так і його назви.

Зокрема Іван Денисюк стверджує, що в давнину турське весілля на Ратенщині знало не коровай, а *бохунець* (великий чорний житній хліб, оздоблений викарбуваннями місяця та сонця), але не оспівувало його. Тепер випікають коровай та ще й з'явилося декілька пісень коровайниць, що зовсім не характерні для с. Тур²⁸⁰.

Навіть перш ніж перейти до короваю у вигляді паляниці з тіста, треба було пройти стадію сирної паляниці. І сталося це не так давно, адже в пісні поряд із сиром у вигляді паляниці згадується сучаний посуд: «Дайте нам тарулочку – Дамо сир-палуночку»²⁸¹. Місцем таких трансформацій на заході Полісся не була тільки Ратенщина. Згадки про відсутність на весіллі короваю поряд із фрагментами пісень із випрошуванням у свахи сиру, але

²⁷⁴ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005. С. 181.

²⁷⁵ Давидюк В. Етнологічний нарис Волині. Луцьк, 2005. С. 37.

²⁷⁶ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005. С. 182.

²⁷⁷ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005. С. 179–185.

²⁷⁸ Давидюк З. Весільний сирний обряд Західного Полісся на археологічному тлі // Полісся: Етнікос, традиції, культура. Луцьк, 1996. С. 239.

²⁷⁹ Зап. у с. Воля Щитинська Ратнівського р-ну від М. Сильчук.

²⁸⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 37.

²⁸¹ Зап. 1994 р. З. Давидюк у с. Залухово Ратнівського р-ну від Ю. Колос.

вже не сиру-короваю, трапляються також у селах нижньої течії Стоходу – на Камінь-Каширщині та Любешівщині.

А загалом усі видозміни короваю лежать у площині трансформації весільного подарунка сім'ї дівчини від жіночої частини сім'ї хлопця за його право бути прийнятим у матріархальну сім'ю тещі, де він отримував право на шлюбні взаємини з однією чи з усіма жінками його віку на умовах полігамії чи сорорату від часів найдавніших форм екзогамного матріархального шлюбу до утвердження родової общини. Тому весь коровайний обряд перебуває під повною опікою жінок. За чоловіком залищається тільки обов'язок його поділу, успадкований, вочевидь, ще з мисливського побуту, коли добутого й приготовленого на вогні жінками бичка оленя повинен був поділити між усіма членами сім'ї сам претендент на входження в неї.

Подальші зміни в формуванні основних норм в його приготуванні формувалися осібно в кожній більш-менш зконсолідованій територіально громаді. Тим-то навіть число коровайниць в одних селах вважалося мусить бути парне, в інших – непарне. Непарні в меншості. Брала жінок, які були щасливі в шлюбі: *«Замужній жони, Станьте до короваю. А ви, удовиці, Сповняйте сповниці»*²⁸².

У деяких регіонах вдовиць взагалі не допускали до хати, де випікали весільний хліб. Наприклад, на Маневиччині вважали, що *«не можна було брати за коровайницю нещасливу жінку – вдовицю або ж у якої вмирали колись діти»*²⁸³, аби їхнє горе не перейшло на ритуальний хліб, а з нього й на життя подружжя. Крім того, велике значення надавалося кількості запрошених жінок – або парне число (щоб молоді прожили весь вік у парі), або ж сім. Чоловікам відводилась пасивна роль. У Сварицевичах на Дубровиччині чоловіки у цей час *«обізатільно сиділи на покуті: батько, брат, дядько»*²⁸⁴.

Збирав коровайниць до гурту батько. Спочатку йшов із візочком до старшої, головної. Потім, коли до неї збиралися решта, її везли у візочку (Серхів Маневицького району). Ішли до

²⁸² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записано у С. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від К. Назаревич 1927 р.н.).

²⁸³ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 150–151.

²⁸⁴ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 62.

короваю через село всі гуртом: *«Ой горами та й долинами, Ой стежками та й доріжками (2), Ой там ішли коровайнички, (2). Ой там ішли молодесенькі, Та й фартушки все білесенькі»*²⁸⁵.

Святкове вбрання молододиць, описане в пісні, надає більшої урочистості ритуалу випікання короваю. Подекуди, вони до того ж перев'язувались рушниками та прикрашали голови барвінком.

Ішли коровайниці не з порожніми руками – кожна несла з собою свій «дар»: *«На широкій улиці Ішли разом коровайниці Несли муку все пшеничну, Несли воду все криничною, Несли яйця все старих курок, Несли меду все з ярих бджілок»*²⁸⁶. Переважно цю роль брали на себе найближчі родичі: *«Збирайся, родоньку, До мене в суботоньку. Меду вина пити, короваєць ліпити»*²⁸⁷. *«За городом, за городочком Там зацвіла синятка. Обіцялася коровай місити Хрещеная матка За городом за городочками Там зацвіла квітка Обіцялася коровай місити Тай рідная тітка»*²⁸⁸. Тож і не дивно, що навіть забезпечення дровами для випікання короваю теж входило в їхні обов'язки: *«Говорили баби стоя, Що упала в лісі хвоя. Ходімо заберімо, Піченьку натопімо. Піченьку натопімо, Короваєць іспечімо»*²⁸⁹.

У Великому Курені починає місити коровай мати. Потім її змінюють жінки, які мають на це право. Переважно – замужні сестри молодого: *«У нашого молодого три сестри, Вони йому коровайця іспекли Вони йому коровайця зліпили Вони йому щастя-долі просили»*²⁹⁰. Число сестер може бути різне: *«У нашого Толічки дві сестри, Спекли йому коровай на всьой стил. Кругом його зорами обвили, В середину місяця вложили. Світи, світи, місяцю, яснейко, Спекли ж йому коровай хорошейко»*²⁹¹. Єдина вимога до кількості коровайниць – їх повинно бути парне число. Тобто крім трьох сестер принаймні мусив бути хтось четвертий.

Не обділяли увагою й сусідок: *«Ходить мати по селу голосить, Сусідок на коровай просить: «Сусідоньки прийдіте.*

²⁸⁵ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С. 61.

²⁸⁶ Зап. Н. Поліщук с. Одереди Ківерцівського р-ну від Л. Косили 1933 р.н.

²⁸⁷ Зап. у с. Куснище Любомльського р-ну від Д. Приказюк 1917 р.н.

²⁸⁸ Зап. Н.Поліщук с. Одереди Ківерцівського р-ну від Л. Косили 1933 р.н.

²⁸⁹ Зап. у с. Куснище Любомльського р-ну від Д. Приказюк 1917 р.н.

²⁹⁰ Зап. у с. Борки Любешівського р-ну від Г. Романчук. 1949 р.н.

²⁹¹ Зап. у с. Воля Любешівська Любешівського р-ну від. М. Гриневич.

*Коровай замістіте»*²⁹². Чи була різниця, хто кого має запрошувати – батько родину, а мати сусідок, прямих свідчень немає. Та в кінцевому результаті, незважаючи на те, що коровайниці все зносили на коровай без участі батьків, сам коровай постає в піснях як синова заслуга у батька. Батькові віддається й пріоритет у забезпеченні сина короваем: *«Не я ж то, славний батько мій Да спік короває на всьой стіл, Да пустив славоньку на всьой рід, До рідного тестейка наперід»*²⁹³.

Магічним числом вважалось 7 як число вичерпної достатності. Тому так часто воно згадується в весільних піснях, у т.ч. й коровайних: *«Ніхто того і не знає, Що то наш коровай має: Із семи нивок пшеницю, Із семи криниць водицю, Масло, сім кіп яєць – То святий короваєць!»*²⁹⁴

Як бачимо, магічним числом сім позначені навіть інгредієнти, що входять до короваю.

Хведір Вовк вказує на родовий характер цієї страви, адже муку, воду, яйця, масло, мед для нього приносили усі члени роду, а в деяких місцевостях у давні часи замість муки приносили зерно і мололи його на жорнах²⁹⁵. Від молодого коровайниці вимагають найелементарнішого, про що могли й забути, йдучи на коровай: *«Ой поїдь, Іванко, до міста Да вкупе перчику до тіста, Да будемо галойки липити Із перчику вочийка робити»*²⁹⁶. Ще можуть бути варіанти: «гусойки», «голубки липити». Так по різному називали напівсвіргу, якою прикрашали коровай.

Як і будь-який інший весільний обряд, випікання короваю супроводжувалося піснями, більшість із яких містять елементи давніх ритуальних замовлянь та магічних формул: *«Світи, місяцю, з раю До нашого короваю, Світи янесенько, Щоб вродив гарнесенько»*²⁹⁷.

Цю пісню виконують на весіллі принаймні 200 років, уперше її наводить у своїй праці Зоріан Доленга-Ходаковський²⁹⁸. Щоправда, місце запису не вказане. Як зі зміною світогляду міняється й текст пісні, можна простежити у зводі весільних

²⁹² Зап. в с. Великий Курінь від О.Власюк 1907 р.н.,

²⁹³ Зап. у с. Залізниця Любешівського р-ну від. Г. Дроздик.

²⁹⁴ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С. 67.

²⁹⁵ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 199.

²⁹⁶ Записано у с. Лобна Любешівського р-ну від К.Черевко 1931 р.н.

²⁹⁷ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С. 59.

²⁹⁸ Проект учёного путешествия по России для объяснения славянской истории // Сын Отечества, 1820. №35. С. 64–65.

пісень Марії Шубравської. Там уже співається: «Світи, Боже, з раю...», хоч зрозуміло, що світити, «щоб було видненько», як співається далі в пісні²⁹⁹ – функція місяця, а не Бога. Але, як то часто траплялося зі зміною світогляду, у нашу обрядовість із часом все глибше проникав дух християнства, витісняючи звідти традиційні поетичні образи, що також мали значення сакральних.

Поряд із магічними імперативами вживаються прохання до Бога: «*Найстарша коровайниця(2), Коровай мисила, Господа Бога просила, Щоб коровай удався, Щоб хазяїн не гнівався*»³⁰⁰. Окремі ж просто слугують коментарями до проведення цього ритуалу, до прикладу, миття рук: «*Перехилися, Дунаю, З середини до краю, Будем ручки мити, Час коровай мисити*»³⁰¹.

У деяких селах коровай починала місити мати, потім долучалися коровайниці, серед них і сестри молодого: «*Ой у саду виноград, Немає гіллячок. Берестяне – гарне село, Немає жіночок. Ходила по селу просила, І сама коровай мисила*»³⁰². Участь матері у приготуванні короваю допускалася й при зібраних коровайницях, про що свідчить такий пісенний діалог: «– *Коровайночки, наші панночки, Встаньте не сидіте, Да й помийте ручки біленьки, Короваець місите. – Ой вечур, вечур, вечур, коровай не печун. Єсть у молоді рідная мати, Як вона завинеться, коровай спечеться*»³⁰³.

Частіше роль матері в приготуванні короваю обмежувалася тим, щоб підготувати піч: «*Ой виросла на хати омала, Не старайся, господарко, впомала, Щоб вимести пічку чистенько, Поставити коровай хутенько*»³⁰⁴. Проте й ця процедура входила в прямі обов'язки батька.

Поки коровайниці місили, інші присутні весь час дошкуляли. Зв'язували їм до купи фартухи, чіпляли до них цибулю чи інші дрібні речі, співали глумливих пісень: «*Коровайниці з міста, Не крадьте в кишені тіста. Будете тісто розкрадати – Буде до*

²⁹⁹ Весільні пісні; У двох книгах. Кн.1. К., 1982. С. 213.

³⁰⁰ Уховецьке весілля / Зап. О.Савчук // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 160.

³⁰¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записала Л.Березнюк у с. Олеськ Любомльського р-ну від Г. Жарновської 1914 р.н.).

³⁰² Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 3. (Зап. Н. С. Лясецька від Євгенії Грицені 1905 р.н. у с. Берестянах Ківерцівського р-ну).

³⁰³ Зап. с. Зарудче Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1922 р.н.

³⁰⁴ Зап. 1988 р. у с. Світязь Любомльського р-ну від Л. Пірвачук 1916 р.н.

короваю не хватати»³⁰⁵. «Місить коровайночки (2), Щоб не було запікайлочки»³⁰⁶. «Коровайниця коровай місить (2), В її сопель висить. Дайте їй те мітлище, Нехай витре соплище»³⁰⁷.

Велике значення мало і оздоблення весільного хліба: «На небі місяць ясний, На столі коровай красний. Убрався гусоньками, Як місяць зіроньками»³⁰⁸. «Гусоньками прикрашали коровай у багатьох селах Західного Полісся. Гусочками називали ліплений узір по периметру всього короваю у вигляді фрагментів хвилястої лінії, по суті першоелементів сварги. Згодом гусочками почали називати окремо випечені фігурки з пісного тіста, які господиня роздавала коровайницям, коли ті розходились додому»³⁰⁹. У деяких місцевостях – на короваї випікали фігурки місяця (у молодого) та сонця в окремих районах Карпатського регіону (у молодій)³¹⁰. «Ой, у нашого женишка дві сестри, Хорошого коровай іспекли. Всередину місяця вложили. А поверсі золотом полили. Да вложили місяця ще й зірку, Да й поїде молодий по жінку»³¹¹.

Сакральність моменту призводить до того, що в хаті «оживає» не тільки коровай, а й усе довкола: «Наша пічка регоче, Короваю хоче, Припічок підметаєцца, Коровай сажасца...»³¹².

Персоніфікація образу печі у цьому пісенному тексті вдало передає її готовність до саджання короваю. Коли коровай саджали в піч, співали: «Коровайцю, вдавайся, Зорями вмивайся, Рости вище печі, Як молодого плечі»³¹³.

Разом із короваем випікали й інші обрядові хліби – калачі для обміну між родинами, «гусочки» для обдаровування коро-

³⁰⁵ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Зап. К.Задорожня у с. Залізниця Любешівського р-ну від Г. Дроздик 1928 р.н.).

³⁰⁶ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 119–148.

³⁰⁷ Уховецьке весілля / Зап. О. Савчук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 160.

³⁰⁸ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 36. (Зап. у с. Світязь Шацького р-ну від М.Козак 1920 р.н.).

³⁰⁹ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 152.

³¹⁰ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С. 50.

³¹¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записали Т.Перванчук, Л.Лавренюк у с. Зарудчі Любешівського р-ну від Пелагеї Ковальчук 1922 р.н.).

³¹² Вибрані пісні з голосу Уляни Кот: Навчально-репертуарний збірник // Упорядкування Л. Д. Гапон. Рівне, 2006.

³¹³ Записано 1988 р. с. Світязь Любомльського р-ну від Л. Пірвачук 1916 р.н.

вайниць, «шишки» (обкручені тістом і запечені «гілки, які розходилися: три по дві і дві по три, щоб було до пари – шість по шість»³¹⁴), якими потім прикрашали коровай.

Поки коровай «сидів у печі», а це біля двох годин, часу не марнували. Господарі запрошували гостей за столи і пригощали. Пісні, що виконувались за столом, відзначаються особливою веселістю: «*Куровайниці й важни (2), Да ни будуть нивважни – Й у хміль нивлигайте, Куровая доглядайт...*»³¹⁵. «*Пийте, не впивайтеся, Як всадили в піч коровай, То не забувайтеся. А як цьой коровай Хорошим в печі вийде, Будем гулять, поки сонце зійде*»³¹⁶. «*Коровайночки, наші панночки, Не спіте, не дримліте, Мому синові молоденькому Коровайця спечіте. Коровайнички гожи, Стеліте рогожи Под припічком лягти Коровайця стерігти*»³¹⁷.

Та кількість пересторог, яка надається процесу випікання, свідчить, яке символічне значення надавалося короваю. Якщо ж котрась із коровайниць, а можливо й головна, утрачала належну пильність, тут же нагадували: «*Коровайниця й упилася, Про коровай забулася*»³¹⁸.

Багато коровайних пісень містять величальні мотиви: «*Пекли ми коровай, Спекли ми коровай, Як терен широкий, Як терен широкий (2), Як місяць високий. Як сонечко ясний (2). Такий наш коровай красний*»³¹⁹.

Коли коровай спікся, незалежно від результату співали: «*Ой да ж теї ковалі живуть Що гострії сокірі кують, Да будемо піч рубати, Коровай доставати*»³²⁰. Та бували й реальні випадки, коли задля того, щоб витягнути коровай з печі, розбирали устя. І спогади очевидців про це не були рідкістю.

Випікання короваю не вважалось завершеним, поки коровайниці не відзначать своєї удачі. Зі слів пісні «*А де наш господар, Що просив на коровай? Обіцяв вина дати, Десь його не*

³¹⁴ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. С. 63.

³¹⁵ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. С. 63.

³¹⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Зап. 1990 р. у смт. Цумань Ківерцівського р-ну від В.Козак.

³¹⁷ Зап. у с. Хоцунь Любешівського р-ну від А. Матейчик 1925 р.н.

³¹⁸ Уховецьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 161.

³¹⁹ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С. 71.

³²⁰ Зап. у с. Березичі Любешівського району від Ковальчук П. В. 1929 р.н.

видати»³²¹ можна зробити висновок, що на Західному Поліссі існував ще й ритуал віддяки коровайницям за коровай.

Із короваєм пов'язані й дії дружок, основна функція яких – його прикрашання: *«Ой дайте нам голку, Щей ниточку шовку, Будем шити цей вишивати, Коровай убирати»*³²². *«Ой вбирайся, короваю, вбирайся, На чужую сторону забирайся. Бо чужа сторона не своя, Щоб не було боєрам сорома»*³²³.

У наведеному пісенному тексті оздоблення короваю дівчатами чомусь поєднується не лише з шиттям, а й вишиванням. Цілком можливо, що це тавтологічна пара «шити–вишивати» в значенні «багато шити», бо саме вишивання біля короваю зайве.

Багато весільних пісень подають відомості, якими саме прикрасами вбирали весільний хліб: *«Вбирайся, короваю (2), У зеленую руту, Й у калинові квіти, Щоб любилися діти»*³²⁴.

В окремих місцевостях Волині та Полісся на обвиті тістом гілочки («шишки») нанизували калину, овес, барвінок, розмай, руту, пізніше – паперові квіти, «стьошке» та «пацьоре»³²⁵ і втикали їх у коровай. На Опіллі (Львівщина) «тривольцеве галуззя» обвішували ще й яблуками³²⁶. За годомицьким звичаєм коровай від молодої прикрашали барвінковим вінком³²⁷, як і саму молоду. Такий же звичай побутує в Ветлах Любешівського району.

Трапляються на Західному Поліссі й «безкоровайні» села. Переважно між ріками Вижівкою і Турією і лише одне на Стоході. Там цей обряд відсутній. Заболоченість місцевості, внаслідок якої бракувало орних земель, зате були найсприятливіші умови для випасання худоби, довго утримували скотарське означення весільного дару. Неоднозначно прочи-

³²¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Зап. В.Загура у с. Кусниці Любомльського р-ну від Д. Приказюк 1917 р.н.).

³²² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Зап. Н.Джус у с. Скулин Ковельського р-ну від Т. Осипчук 1923 р.н.).

³²³ Зап. в с. Лобна Любешівського р-ну від К.Черевко 1931 р.н.

³²⁴ Весілля у Сварицевичах (етнографічний опис із народних уст) / Зап., транскриб. та впоряд. Р. Цапун, муз. ред. Ю. Рибак // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 64.

³²⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Зап. Л.Трушик у с. Седлище Любешівського р-ну від М. Трушик 1907 р.н.).

³²⁶ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С. 128.

³²⁷ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 150.

туються слова такої пісні: «*На тесовому столі Дорогий товар стоїть. Ой чий же то товар? То женишків коровай*»³²⁸.

Слово «товар» має два різні значення. В умовах товарно-грошових стосунків це те, що продається за гроші. З іншого – це худоба. На Волині й Західному Поліссі це друге значення доволі поширене. Поділ короваю в весільній традиції відбувається водночас із перепоем. У цей час близькі чи просто багатші родичі обдаровують молодих худобою, далші чи бідніші – грішми. Про це навіть є згадка в пісні. Та назвати це викупом короваю не випадає. Ба більше, обдаровування виявляється обопільним, тому й сам коровай у деяких піснях називають «великим даром».

Щодо другої версії аргументи не менш переконливі. У багатьох піснях коровай інтерпретується як жива істота: «*Наш коровай ригоче (2), Ой що ж то він хоче? На ножки поступає*

До свічки заглядає»³²⁹. Сум'яття викликає лише те, що ця «худобина» стоїть на тесовому столі. Та досить уявити, де його ще розмістити, як не на тесовому, тобто товсто тесаному, столі, коли ділили між родичами справжнього бика? Адже, як вважав Микола Сумцов, «*коровай – початково жертвний хліб, який замінив чи доповнив жертвну корову*»³³⁰.

«**Вінки**». Переддень весілля в обрядовій практиці деяких місцевостей Західного Полісся має оригінальну назву **злюбини**³³¹. На решті етнографічної території він більше відомий як «**вінки**» (загальноукраїнські назви – **вінкоплетини, гільце**).

Традиційні вінкоплетини відбувалися в п'ятницю: «*А п'ятниця починальниця, А субота коровайниця*»³³². Тобто вони повинні були відбуватися перед «короваєм», який зазвичай пекли в переддень весілля, тобто в суботу. Дружки збиралися в хаті молодої, щоб звити вінок їй самій, а до того виготовити віночки для учасників весілля, якими вони відрізнятимуться під час його проведення від запорожців. Першочергово для боярів і свашок молодого, адже, якщо він був з іншого села, то його гостей із

³²⁸ Зап. у с. Лахвичі Любешівського р-ну від М. Хвесик 1924 р.н.

³²⁹ Уховецьке весілля // Фольклористичні зошити. Луцьк. 2005. Вип. 8. С. 161.

³³⁰ Сумцов Н. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебных ритуалов на малорусскую свадьбу. Киевская старина. 1886. Т. 14. С. 38.

³³¹ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wyborydokonał i opracował Jerzy Nawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S. 49.

³³² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 40. (зап. М. Боренько від В. Бошек, 1909 р.н. та Д. Євтушик 1909 р.н.).

лиця ніхто не знав. Одначе одна з західнополіських пісень зміщує цей обряд на суботу: *«Ой там у козака бубни б'ють, А в дівоньки вінки в'ють. З якого деревця? З ялини, Ще й з червоної калини, Ще й з хрищатого барвінку, Ще й з пахучого зіллячка у вінку»*³³³.

Збір боярів у парубка, як відомо, відбувається увечері перед виходом по молоду, тобто в суботу. Час вінкоплетин у суботу підтверджує й пісня, яка співається від імені молодої: *«Ой дружечки, ви мої, Звийте віночок ви мені, Бо я завтра часу не матим, До шлюбуйку вступатим»*³³⁴. Тому в молодій при «вінках» дружки крім усього ще вбирають і коровай: *«Короваю-раю, я тебе вбираю, То за стьожку, за пацьоре, То за божії пристоле»*³³⁵.

Назва «злюбини» до цих дій жодного стосунку не має. Злюбини полягали в тому, що молодий із дружною відносили молодій чоботи, а вона натомість давала йому сорочку. Тому зі звичаєво-правової точки зору це вважалося фінальним актом заручин. Та пізніше і сам цей ритуал перемандрував до заручин, залишилася тільки назва.

«Злюбини» вважаються початком весілля. Тому як у молодій, так і в молодого вони починаються з пісні: *«А й в городцю новесенькім розвивається зілля, В нашого Прокопка молодого зачинається весілля»*³³⁶.

Далі свашки беруться за приготування та випікання короваю. Поєднання двох обрядів, а до того ще й перевага назви «вінки» над короваєм, може свідчити про вторинність, необов'язковість «короваю». Більше того, коли йдеться про Підляшшя, яке примикає до «безкоровайних» сіл. Але окрім того тут йдеться про випікання короваю в молодій, що не можна вважати традиційним, особливо для Західного Полісся, де раніше його випікали тільки в молодого.

Серед «коровайних» пісень, які подає Оскар Кольберг, натрапляємо на дуже характерну, яка тепер забута. Перед тим, як розчиняти коровай, коровайниці запрошують його з поля до хати

³³³ Зап. 1983 р. Н.Лясецька у с. Берестяни Ківерцівського р-ну від Є. Грицені 1905 р.н.

³³⁴ Зап. у с. Скулин Ковельського р-ну від О. Поліщук 1910 р.н.

³³⁵ Записано у с. Седлице Любешівського р-ну від Трушик М. Ф. 1907 р.н.

³³⁶ Ruś Podlaska. Podlasie w opisie romantyków / Wyborydokońał i opracował Jerzy Nawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S.49.

піснею: *«Годи, короваю, стояти у жити, Ходи нам служити, Служи в неділю, служи в понеділок, А в вівторок людей сорок Треба 'бдилити...»*³³⁷.

Цього ж дня коровай і прикрашають, хоч в інших описах натрапляємо на свідчення, що випікають його в п'ятницю, після чого виносять у комору, а в суботу дівчата з родини молодого сходяться, щоб «убрати».

Ромуальд Зенкевич зауважує крім випечених із тіста пташечок ще й зовнішні оздоби, як то ялівець, прикрашений стрічками й квітами. Щоправда, наведена тут же пісня зосереджується лише на квітах: *«Короваю-раю, Я тебе вбираю В червоні квіти, Щоб любилися діти»*³³⁸.

Інший текст фіксує тільки прикраси у вигляді пташечок: *«Ой поїдь, Василько, до міста Да вкупе перчику до тіста, Да будемо галойки місити Із перчику очейки робити»*³³⁹.

Схоже, що ці символічні прикраси тільки доповнювали одне одного. Прикрашання короваю ялівцем і квітами в такому поєднанні в багатьох селах Західного Полісся дійшло й до наших днів. Особливо дотримуються цієї традиції в нижній течії Стоходу: *«Зверху [на коровай] в нас яловець росте такий, похожий до ялине, то в нас оті гіляке. Вже їдуть і на цю пору до лісу, привозять, вони тіко дрібніше за ялинку, і то натикають на хлібину їх прикрашають квітами разними, лентами»*³⁴⁰.

У багатьох західнополіських селах фіксується поєднання цих зовнішніх прикрас із випеченими з тіста пташечками. Так до цього часу вбирають коровай на Пінщині. У зв'язку з тим, що там уже увійшло в норму випікання короваїв і в молодого, і в молоді, ялівець прикрашають квітами різних кольорів: у молодого – традиційно червоними, а в молоді – білими або жовтими³⁴¹.

Прикрашеного коровай дружка кладе собі на голову, притримуючи руками тричі обходить навколо столу. Після цієї церемонії гості молодого розходяться³⁴². Так виглядає коро-

³³⁷ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S. 8

³³⁸ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S. 2

³³⁹ Зап. 7.07.1987 р. В.Глушук у с. Залізниця. Любешівського р-ну від К.Черевко 1931 р.н.

³⁴⁰ Зап. З.Давидюк в с. Тоболи Камінь-Каширського р-ну від Х. Давидюк

³⁴¹ Рыговіч Ё. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 79.

³⁴² Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S. 7.

вайний обряд, що має назву *злюбини* в описі Ромуальда Зенкевича. Наведені далі пісні свідчать про повніший набір церемоній, як то діставання з печі, танцювання (скоки) сестер молодого під короваєм, винесення короваю до комори. А найважливіше те, що в такому обсязі церемоній обряд зовсім не відповідає своїй назві «злюбини».

Про інший обряд «вінків», який міг відбуватися в цей час у молодой і своїм змістом відповідати зазначеній назві, Оскар Кольберг не згадує зовсім. У багатьох місцевостях його могло й справді не існувати, оскільки багато властивих йому церемоній відбувалося на заручинах. Основна з них – садовіння молодих на посад.

В описі злюбин у Казимира Вуйціцького цей звичай присутній. Відбуваються **злюбини** так само в суботу напередодні весілля. Над столом, де має відбуватися учта, вбивають два кілки, які розколюють і вставляють у кожен по кілька необмолочених стебел жита. Лаву під тим застеляють білим рушником. (Після весілля молода з тим рушником буде обходити своїх родичів і збирати обіцяний ними посаг, накидаючи рушник на шию корови, коня, вола і ведучи цей статок до хати чоловіка). Прибране таким чином місце називається **посаг**.

Поки не приїде молодий, посаг посідають родичі молодой, які після приїзду розсуваються по боках, уступаючи місце молодим. Маршалки (старші свати) з обох боків оголошують: «Панотче й паніматко, браття і сестри, родичі і всі товариші, просимо на місце, щоб такі ласкаві були і тих двох дітей від усього серця благословили». Після цього молода зі старшою дружкою, яка тримає її за руку, обходить усіх присутніх кланяється й дякує за догляд і виховання: *«Кланяйся, Ганнулю, Старому і малому, І батенькові своєму, Бо вже більш не будеш, А о батеньку забудеш; Тільки твого уклону Що у батенька в дому»*. Після перепросин дружка веде молоду за стіл. Брат займає місце збоку біля неї³⁴³.

Все це довготривале дійство, поки молода перекланяється «старому й малому», споглядає молодий зі своїми родичами. Після закінчення церемоніалу він зі своєю родиною виходять у сіни, в хаті залишається з його боку тільки дружка, який

³⁴³ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Hawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S. 49–52.

торгується за косу молоді. З боку молоді участь у «торзі» бере брат: *«Братеньку-намісничку, Сядь собі на крісleckу, Учися торговати, Як сестру спредавати»*³⁴⁴.

Якщо «торг» затягувався, свашки зверталися піснею до молодого: *«Не стій за дверима, Не світи очима, Не жалуй хустки страсти, Братика з місяця звести, Сам на посазі сісти»*³⁴⁵. Йдеться про викуп. Гроші для нього зазвичай молодий тримав у хустці, стоячи в сінях. Дружба в хаті тільки торгується, а платить сам молодий, хоч і передає гроші через свого довірника. Після сплати молодий з дружиною (боярами) входять у хату і вимагають, щоб брат поступився місцем: *«Одсунься, брате, од сестри, Сяде ближнійши, ніжлі ти»*³⁴⁶.

Увійшовши в хату, молодий розганяється і одним стрибком перескакує через стіл, сідає біля молоді, обімаруч хватає її за шию й цілує в губи. Далі починається учта і взаємні побажання здоров'я, які закінчуються пізно вночі³⁴⁷. Це і є справжній зміст обряду, що дістав на Поліссі назву «злюбин» і повністю відображає семантику цієї назви.

У жодному з описів західнополіського весілля ХІХ ст. не згадуються обряд вінкоплетин чи по-місцевому «вінків», який сьогодні практикується у багатьох селах.

У п'ятницю перед весіллям відбувався ритуал **завивання весільного деревця** (гільце, вільце, йолце, дівування, райське деревце, сосонка, хоронга, острога). Корені цього обряду, на думку Джеймса Фрезера, сягають прадавніх часів поклоніння деревам як божествам чи одухотвореним істотам, вшанування священних гаїв чи плодоносних дерев та пов'язаного із цим язичницького звичаю вступати у шлюб із окремими деревами³⁴⁸.

Гільцем називали маленьке деревце чи велику зелену гілку – найчастіше молоді вишні³⁴⁹, а в зимову пору – шишконосного

³⁴⁴ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Hawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S. 52.

³⁴⁵ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Hawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S. 52.

³⁴⁶ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Hawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S. 53.

³⁴⁷ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Hawryluk. – Bielsk Podlaski, 1995. S. 53.

³⁴⁸ Фрезер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1984.

³⁴⁹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк. 2004. С. 41.

дерева. На Західному Поліссі, незалежно від пори року, найчастіше вбирають ялівець, молоду ялину або сосонку: *«Тонка, тонка сосонка В бору стояла – шуміла, Юлицею йшла – гриміла, Під двір підійшла тихенько, А на столі стала рівенько»*³⁵⁰. *«Ой стояла сосонка кілька літ, Да зрубав Іванко да й запік»*³⁵¹. Ні ялівець, ні ялина у піснях не згадуються, що може свідчити про їхню обрядову вторинність, внаслідок чого й вони підпадали під поняття «сосонка».

Пісень, які б слугували коментарями до завивання гільця, небагато: *«До бору, бояри, до бору, Рубайте сосну здорову, Рубайте сосну-деревечко, Молодому на гілечко»*³⁵².

Судячи з тексту, вирубували гільце парубки, а далі вже прикрашали дівчата у нареченої. У Калуському та Снятинському районах Івано-Франківщини за гільце слугувала вишня чи ялиця, що росли *«... у того господаря, який живе у першому шлюбі»*³⁵³. В окремих регіонах України весільне дерево прибирали в обох молодих (Середнє Полісся), а якщо його оздоблювали у молодого, то обов'язково приносили до молодої на дівич-вечір або в день шлюбу (схід України)³⁵⁴. Так чи інакше, воно було одним із центральних ритуальних об'єктів весілля. Із ним наречена і дружки ходили запрошувати гостей, бояри на конях везли його перед молодими до шлюбу, воно стояло на столі перед молодятами під час гостини.

Великого значення надавали і самому оздобленню деревця: *«Як ми гілечко вбирали, Штири сади барвінку зрізали. Штири пуки калинойки зламали, Заки гілечко вбрали»*³⁵⁵.

Із тексту пісні відомо тільки про прикраси у вигляді барвінку та кетягів калини, хоч в інших місцевостях використовуються також пучечки вівсяних та житніх колосків, шишки, позолочені горіхи, згодом – паперові квіти та стрічки. У Турі Ратнівського району на гілки зрубаного деревця вішали виготовлені дружками

³⁵⁰ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С. 63.

³⁵¹ Зап. у с. Борки Любешівського р-ну від Г. Романчук. 1949 р.н.

³⁵² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 63

³⁵³ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С. 64.

³⁵⁴ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С. 64.

³⁵⁵ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк: 2004. С. 63.

віночки та обмотували полотном³⁵⁶. Може, саме через обвивання в деяких місцевостях його називали «вильцем»: *«Ми вілечко звили, У хліб устромили. Щоб було на столі повно, Щоб нашим молодим гонорно»*³⁵⁷.

Готове гільце у Локутках Любомльського району встромлювали в хлібину, в деяких місцевостях – у коровай, цеберку з житом або низ його запікали в тісто.

У Велимчі Ратнівського району весільне гільце має назву «острова» (вочевидь, перекручення від «острога» (так воно називається в Видричах Камінь-Каширського району³⁵⁸), бо «це звичайна гілка, навколо якої є ще гілочки». «Острову» виламували з плодового дерева, переважно з груші.

Разом із гільцем виготовляли барвінкові віночки для наречених – молодій у давнину на голову накладали вінок із барвінку, а молодому на шапку³⁵⁹, а подекуди – і для прикрасення самого гільця, хліба, пляшок із горілкою.

На гілочки («раги») і накладають віночки з барвінку. Потім, коли гілка була вже повністю вбрана віночками, її обгортали хусткою. Поверх першої хустки пов'язували другу, обов'язково білу. А на верх острови прикріплювали зроблену зі стрічки квітку, яку згодом у перший день весілля відчіпляли і пришпилювали молодому.

«Перед весіллям в п'ятницю мулудей привозить свуєх дружок на вінке: хлопцюв, дівчат. Туді ж він привозить рагі нивбрани, там на їх вешають: калачі, цибулену, бумагу кольорову. Ти рагі дають дружкам мулудеї шоб вуне їх вбірали (рагі привозить дружок мулудого, і він викуплювати буде їх, бо на вісіллі він всьой час з їми ходить, танцює). Вбравши їх, дружкі їх сразу ни оддають, а требують векуп. Дружок мулудого і устальнеї тургуюця, платять гроши. Векупіли і сядають всі за стил. Сіли за стил, пувічеряли, пувісилеліся і їдуть чи ідуть ду хати. А дівчата, мулуда дальши гутуюця ду весілля³⁶⁰.

³⁵⁶ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк: 2004. С. 41.

³⁵⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Записано у с. Локутках Любомльського р-ну від М.Гурко).

³⁵⁸ Кондратович О. Калиновий цвіт Полісся. Луцьк, 1994.

³⁵⁹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004 С. 41.

³⁶⁰ Зап. у с. Житнівка Камінь-Каширського р-ну.

За зовнішніми ознаками звичай ношення дружком остроги більше нагадує волинський.

У праці Григорія Калиновського «Описание свадебных украинских простонародных обрядов, в Малой России и в слободской украинской губернии, також и в великороссийских слободах, населенных малороссиянами, употребляемых» (1777) зазначається, що дівич-вечір відбувався в суботу, із чого й починалось весілля та виконання весільних пісень³⁶¹. Перенесення цього дійства на п'ятницю, схоже, сталося внаслідок неможливості вмістити в одній хаті як дружок із боярами, так і коровайниць, коли коровай почали випікати не тільки в молодого, а й у молоді. У весільних піснях про вінкоплетини п'ятниця не згадується, тільки субота.

Більшість пісень, що супроводжують цей ритуал, мають сумний ліричний настрій, зумовлений прощанням із попереднім життям. Сюжети цих пісень різноманітні: *«Ой на морі да вода грала (2), Там Улянка да воду брал... Там Улянка да воду брала (2), Взяла щи й у море впал... Взяла щи й у море впала (2), Да матьонку гукал...: – Матьонко, да голубонько, Вирятуй мене з мор... – Донечку, моє дитячко (2), Ой не я ратовать буд... Ой не я ратовать буду (2), Вже не я замишлять буд... Молодий ратовать буде (2), Свекрова замишлять буд...»*³⁶².

Потопання дівчини у морі, а також перспектива врятування її життя тільки молодим, має глибокий підтекст. На думку Ірини Сирко, його слід шукати у давній традиції шлюбних походів до води, яка мислилась як паралель неба. «Міфоритуальність їх полягала у вияві належної пошани до богів та духів померлих предків, прохання їхнього благословення на шлюб»³⁶³.

Деякі весільні пісні початкових стадій весілля більше нагадують колядки чи щедрівки, причому як змістом, так і віршовим ритмічним складом (4+4): *«Із суботойки в неділю Пушла Гальочка в шевілю. – Ой хто ж мене в шевілі найде, То*

³⁶¹ Калиновский Г. Описание свадебных украинских простонародных обрядов, в Малой России в слободской украинской губернии, також и в великороссийских слободах, населенных малороссиянами, употребляемых. Санкт-Петербург. 1777. С. 5.

³⁶² Годомицьке весілля / Записав та впоряд. В. Давидюк // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 24.

³⁶³ Сирко І. Символіка образу «моста» в українській народній пісні // Вісник Львівського ун-ту. Серія філологічна. 2006. Вип. 37. С. 163.

того я буду. Пушов татойко – не знайшов, Уломив гілочку тай прийшов. – Ой, що ж буде, добри люде, Не моя дочка буде! Пушла матінка – не знайшла, Злумила віточку та й прийшла. – Дивітеся, добри люде, Не моя дочка буде! Прийшов Іванко і знайшов, Взяв за рученьку і привів. – Дивітеся, добри люде – Моя Гальочка буде»³⁶⁴.

Купальсько-колядковий мотив пісні «допомога милого», хоч і використаний у весільному тексті, вимагає пошуку парубком якогось із весільних атрибутів, що може вважатися символом подальшого шлюбу. У колядках це найчастіше буває загублена хустка, рушник, тощо. Але завжди це лише провісники шлюбу, бо далі часто-густо стосунки не розвиваються. Це лише провісники сватання. Знайдення самої дівчини – це вже шлюб. Невипадково ж бо вона виконується в складі власне весільної обрядовості. Не випадкова, на наш погляд, тут і шавлія. Червона квітка – не лише символ кохання, а й, вірогідно, символ дефлорації.

Як відзначив Хведір Вовк, «гільце – це священне дерево»³⁶⁵. Його ритуальна семантика перегукується із семантикою дерева, про яке співається в колядках чи з купальською Мареною-Купалою, у чому виявляється генетична єдність усієї обрядовості.

«**Вінки**» – «дуже давній та поширений серед усіх арійських народів, а також і серед народів раси семітської звичай, який існував на Україні вже в часи передісторичні як атрибут сонячного культу весни, що можна бачити з купальських пісень, а особливо з шлюбних обрядів»³⁶⁶. Як свідчить Гійом де Боплан, звичай вінків на Україні був значно більше поширений та різноманітніший в середині XVII ст., ніж тепер. За спостереженням цього автора, за його часів усім молодим особам, які мали доручення запрошувати на весілля, давали на ознаку цієї місії вінки із квітів, що його вішали на руку³⁶⁷.

³⁶⁴ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004 С. 53.

³⁶⁵ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 236.

³⁶⁶ Потебня А. О купальських огнях и сродних с ними представлениях. Москва, 1868.

³⁶⁷ Боплан Г. Опис України. Проспер Меріме. Українські козаки та їхні останні гетьмани; Богдан Хмельницький / Пер. з фр., приміт. та передм. Я. І. Кравця. Львів: Каменяр, 1990. С. 115.

На Пінщині вінок шили у суботу ввечері. *«Приходили товаришки дівчини до її в хату і робили високий, як корона винок з квітей, а квіти з папери. Ззаду до винка чіпляли косники. Винок мірвали, поправляли, коб був хороший... У гетой же вечор роблять квіточки дружкам до грудей і маршалкам. Як усе пороблять товаришки, тоді молода чостує їх, дає вичеру, коб поїли і «замочили» винка»³⁶⁸.*

На Ковельщині «на вінках» дозволялось бути тільки дівчаткам, дорослим дівкам, молодицям, жінкам. Із чоловіків – батькові, дідові, рідним братам, рідним дядькам, хрещеному батькові. Дружки приходили до молодої ще зранку в суботу і йшли на чолі зі старшою дружкою по барвінок, який згодом заносили в комору, щоб полежав до вечора. Вили вінки, виходячи зі слів пісні, напередодні шлюбу: *«Ой ви, мої дружечки, Повийте м'ні виночки. Бо я завтра часу ни матим, До шлюбойку ступатим»³⁶⁹.*

Те саме відбувалося й на Ратенщині: *«Сядьте, дружечки, в радочок, Ізвийте мені віночок. Бо я завтра часу не маю, До шлюбойку ступаю»³⁷⁰.*

На Кобринщині напередодні весілля, у суботу в другій половині дня, молода обходить усіх подруг, цілує кожную і запрошує до себе на «віночки». При цьому у кожній хаті вона залишає відчиненими усі двері, щоб дівчата йшли заміж услід за нею³⁷¹. Так само запрошує молода дружок і на Старовижівщині³⁷².

Прийшовши до хати молодої, подружки сідають і чекають батьків нареченої, співаючи: *« – Ой сядаймо та й погадаймо, В батенька попитаймо, Ой да чи вилить, чи благословить Ганноцци винок вити? – Ой да я вилю і благословлю, Нихай Біг помагає. Нихай же той Біг да помагає, Добрую долю дає».*

Після цього старша дружка говорить: *«За першим разом, за Божим приказом просимо батька й матира і всеї родини, близьких і дальніх, сусідок коханих, подружок собраних.*

³⁶⁸ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 23.

³⁶⁹ Уховецьке весілля / Зап. О. Савчук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 163.

³⁷⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 42.

³⁷¹ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 376–391.

³⁷² Зап. 1992 р у с. Дубечно Старовижівського р-ну від М.Сидорук 1908 р.н.

Благослови, батько і мати, своїй дитини виночок почати». І так повторює тричі. Батько й мати щоразу відповідають: *«Хай Бог благословить»*. Після цього подружки приступають до роботи³⁷³.

На Ратенщині в різних селах існували свої варіанти обряду. Оригінальністю відзначався обряд вінкоплетин у Гуті: *«Ну, ввечері в хати дівчини собиралися на «винке». Дівчата собиралися і хлопці собиралися, хлопцюв менч там було, то дівчата й виле теї винке і причеплювали до хусточки, робели таку... називалася так, як весільна баба. Її замотували хусточкою... дерево... барвінком і причіплювали теї шишкі, і коле вже молодей приходив, то треба було теї шишкі купляти»*³⁷⁴.

У с. Тур на Ратенщині традиційно дівчата мали виряджати за барвінком молоду: *«Ой ни сиди, Таньочко, ни сиди, Ой іди-но барвиночку принеси»*³⁷⁵.

Неоднозначно подається у весільних піснях подальша поведінка з вінком. На Ратенщині, коли вінки вже були сплетені, співають: *«Звила виночок, звила, по столу покотила. – Котися, виночку, у чиришньовий садочок З вишиньками, чиришиньками, Друбними сльозойками»*³⁷⁶.

У деяких текстах по столу котять не один, а багато вінків: *«Ми винки вили, звили, По столу покотили. Котітеся, виночки, Моїй матьонци на ручки. З вишейками, черешейками, З дрібними сльозойками»*³⁷⁷.

Крім вишеньок і черешеньок на вінки ще брали барвінок і руту: *«Вила Влєночка виночки З яреї рути, з барвинку. Вила, вила, перевивала. По столу покотила»*³⁷⁸.

На Старовижівщині дівчата, йдучи під вечір «на вінки», несли у хустках вже готовий «барвінок на вінок», але під час вінкоплетин співали про вінок із рути: *«У суботу за сонця Сіла Любочка в оконця, Всі гадойки перегадала, Дружечки позбирала. – Вите, дружечки всі мої, Звийте виночок тепер мні, Звийте виночок з щирої рути, Вже мені із вами не бути»*³⁷⁹.

³⁷³ Рыговіч Ў. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 376–391.

³⁷⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 1. Од. зб. 155 (Записано у с. Гута Ратнівського р-ну).

³⁷⁵ Зап. А. Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т. Герасимук.

³⁷⁶ Зап. Г. Назарук у с. Видраниця Ратнівського р-ну від В. Назарук.

³⁷⁷ Зап. Т. Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г. Білітюк.

³⁷⁸ Зап. О. Свіржевська у с. Тур Ратнівського р-ну від Г. Євтушик

³⁷⁹ Зап. 1992 р. у с. Дубечно Старовижівського р-ну від М. Сидорук 1908 р.н.

Віночки для дружок та молодої в різних місцевостях конституювалися по-різному. В описі Олекси Воропая весілля з Полтавщини із рути-м'яти дівчата плели собі, а молодій з барвінку: *«Вийте, дівоньки, собі й мені, Собі ізвийте з рути-м'яти, Мені звийте з барвіночку»*³⁸⁰.

Оскільки весільні вінки виконували функцію маєстатних маркерів, то головна вимога до них полягала в тому, щоб вони сповна виконували цю функцію. Тобто вінок молодої мусив відрізнятися від вінків її подруг, адже в решті вони нічим не відрізнялися з-поміж себе – на той час молода одягалася так само, як і дружки. У віночок молодої до барвінку могли вплітати ще й *«з ярої рути квітки»*. Тому в одній з пісень молода бідкається, що ніде взяти рути посеред зими: *«Що рання зима впала, Рута снігом припала. Що ні з чого вінка сплести, Ні у ньому посидіти...»*³⁸¹. Її турбота не безпідставна. Коли весілля справляли пізно восени або взимку, коли зібрано урожай та забрано із землі всю її зелену окрасу, єдиною зеленою рослиною залишався тільки барвінок. У такому разі дівчата могли обійтися без вінків чи замінити їх штучними віночками з «китайок», фарбованого пір'я чи паперу: *«У нас того... вінки такі плели з барвінку з таких вузеньких китайок. Наложат дві пари шишок, наложат вінка, тут хустку білу зав'єжуть, тут ше китайку шоб чуть-чуть було видно. І тут ленти видно і шишки. Дружки так вбиралися. Шишки такі то з лент, тіко вузеньких»*³⁸². Вінком з барвінку за цих умов позначали тільки молоду.

Коли вінки були наплетені, дівчата або клали їх на образи в хаті, або вішали на гільце, яке ставили на покуті, співаючи: *«Ой, на тобі, Любочко, твій вінець, А нам – низенький поконець»*³⁸³.

Попри описані реалії пісня вимагає канонічного розміщення вінка молодої. При цьому гільце (різка, острова) не входять у перелік цих канонічних локацій: *«На білому камені положи, Холодною водою покropи, На смерканнячко – водою. На світаннячко – сльозою»*³⁸⁴.

³⁸⁰ Воропай О. Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. Київ, 1993. С. 492.

³⁸¹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 62.

³⁸² Зап. 1988 р. у с. Світязь Любомльського району від Є.Плейтух 1919 р.н.

³⁸³ Зап. 1992 р. у с. Дубечно Старовижівського р-ну від М.Сидорук 1908 р.н.

³⁸⁴ Зап. 1992 р. у с. Дубечно Старовижівського р-ну від М.Сидорук 1908 р.н.

Таке розміщення вінка мало ще й практичне значення. «Вважали, що барвінковий вінок зів'яне, якщо молода втратила цноту», – пише Іван Денисюк³⁸⁵. У натопленій після випікання короваю хаті цього слід було очікувати, незалежно від того, зберегла дівчина свою незайманість чи ні. Тому наведений текст пісні – готова настанова, як уникнути небажаного результату.

Не зовсім зрозуміле зі слів пісні розміщення віночка через дорогу в саду «на привикання»: *«Плела Любочка виночки З щирої рути, з барвиночку, То покотила через дорогу У вишньовий садочок: «Ой привикай, виночку, У вишневому садочку, Ой, як я буду привикати У чужої матюнки»*³⁸⁶.

Вдаючись до порівняльної семантики фольклорних текстів, можна з певністю стверджувати, що другий бік дороги – це «чужа сторона», а дорога – умовна межа між цими світами. Подальша доля цього атрибута – інкорпорація в життєвий простір чужої сім'ї на зберігання (*«Кидай свої вечорниці У батичка на полиці, Вирітенце у коробочку, А віночка на головочку*», – співають дружки, виряджаючи молоду до свекрухи, де вона заховає його в скриню: *«Зав'яжу я дівування у білу хустину, Положу я свій віночок у глибоку скриню»*³⁸⁷). Тож «привикання» віночка в саду по той бік дороги символічно цілком умотивоване.

На Західному Поліссі обряд вінкоплетин («вінки») мав локальну зону поширення та своєрідну специфіку. Наприклад, у селі Велимчі Ратнівського району «в останній день перед весіллям до молодої приходять дружки. Вони в'ють вінки з барвінку та вбирають ними острову»³⁸⁸.

В Уховецьку на Ковельщині, вочевидь, гільце-острога вже була присутня не тільки в обряді, а й у пісенному тексті: *«Сплели ми плетіночку, Повісили на кулочку. Як татойко гляне, Його серденько в'яне. Матюнка подивиться – Сльозами обиліться»*³⁸⁹.

³⁸⁵Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 41

³⁸⁶Зап. у с. Дубечно Старовижівського р-ну від М.Сидорук 1908 р.н. (1992 р.).

³⁸⁷Зап. Л. Дудко, Л. Боруцька у с. Брезна Воля Любешівського р-ну від А. Любчик, 1934 р.н., малопис. (1987 р.).

³⁸⁸ Зап. Г. Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.

³⁸⁹ Уховецьке весілля / Зап. О. Савчук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 165.

Такий самий ритуал оспівано й на Ратенщині: *«Звила ж я віночок Вчора звечора. З зеленого барвіночку Та ще й повісила на кілочку»*³⁹⁰.

Зовсім невідомий в у етнографічно вивіренних традиціях звичай подано в продовженні цієї пісні: *«Мамуся ввійшла, Віночок зняла Та нелюбові дала. Коли б я теє знала, Я б його розірвала, Ніж нелюбові дала*³⁹¹. А загалом це купальська пісня, яка приплелася до весільного вінка лише напливово настроєво. Хоч, із іншого погляду, купальський обряд багато в чому нагадує весільний, адже був його попередником. Неорганічність вчинку матері в канонічному весільному обряді тут очевидна. На вінкоплетинах існував звичай викупляння молодим вінків для себе й своїх боярів. Але то не йдеться про викуп віночка молодої чи що більше дарування його молодому матір'ю молодої. Цілком можливо, що звичну семантику ритуалу тут заміщає загальна символіка шлюбу. Адже «дати вінок» означало дати згоду на шлюб, віддатися. «Носити віночок» означало бути дівчиною, розірвати – втратити цноту. Саме тому в пісні наречена так переживає, що її «віночок» дістався нелюбові. Часто дівчина виходила заміж не за того, за кого б хотіла, а за того, кого нав'язували батьки, у конкретному випадку мати. Схоже, що в день весілля саме мати й одягала дочці шлюбного віночка. Підтвердження такого порядку дій знаходимо в пісні: *«– Ой хто ж тобі, молода Марийко, вінка звев, Ой хто, на головойку наложев? – Ой звила міні Причестая Святая, Налужела мні, моя матюнка рудная*³⁹².

Носити віночок ще означало й перебувати в дівочому стані, тобто дівувати: *«Ой Галюся торочки торочить, Матюнчину головойку морочить: – Ни хватило, матюнко, торочок, Ни 'ддай мене молодейку ще з рочок. Ни 'ддай мене молодейку ще з рочок, Нихай же я доношу й виночок. – Ой зносила, донейко, ни йоден, А типер вже треба йти до людей»*³⁹³.

³⁹⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 58.

³⁹¹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 58.

³⁹² Записано О. Бакалюк., О. Макеевою с. Заброди Ратнівського р-ну від Г. Повх, З.Шмиговської

³⁹³ Уховецьке весілля / Зап. О.Савчук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 163.

Весільний вінок має лімінальну семантику, він означає розлуку з дівчатами та перехід «бабський» стан: *«Ой на тобі, Валюсю, сьой винок, Та й ни худи на пораду до дивок. Бо вже тибе дивойки ізводять, Од ріднії матьонки й одводять. Од ріднії матьонки одрадять, До чужеї свекрухи приладять»*³⁹⁴.

У наведеній пісні віночок молодої – своєрідний маркер сегрегації. Він не тільки відрізняє її від подруг, а й означає розлуку з ними, перехід до нового життя. Тому в пісні він викликає ще й жаль, першочергово від розлуки з матір'ю: *«Ой вінче, вінче, зелен барвінче, Наробив еси жалю. Свою матюнку, свою рідную Навіки покидаю»*³⁹⁵.

За свідченнями очевидців, молода у виготовленні вінків участі не брала, найчастіше вона сиділа та поплакувала, сумуючи за своїм дівуванням. Майже всі пісні дівочого хору проникнуті жалем, нагадували дівчині, що їй лише *«по сей день дівочкою»* бути: *«Ой як тобі, Марусенько, не жаль буде, Як мине тая зима, – літо буде. Будуть дівки квітки рвати, вінки плести, Через твоє подвір'їнько будуть нести, А ти будеш биз віконце виглядати, Будуть тебе дрібні сльози обливати»*³⁹⁶.

У багатьох піснях, які виконувалися на Західному Поліссі, дівчина в той час, коли інші дівчата в'ють вінки, усамітнюється на цілий день: *«Уже тобі, Манічко, один день Тай вий собі віночка цілий день, Да вий собі віночка із руги, Бо вже тобі коло батичка не бути»*³⁹⁷.

Така відособленість свідчить про те, що й увесь дівич-вечір слугує ритуальним втіленням сегрегації дівчини з рідної сім'ї. Інший текст упевнює в тому, що свою самотність дівчина проводить десь серед трав та квітів: *«Ой в огороди в зелений руги Плаче Райочка, виночки в'ючи. Плаче Райочка, виночки в'ючи, Зачув Василько, до коня йдучи»*³⁹⁸.

³⁹⁴ Уховецьке весілля / Зап. О.Савчук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 164–165.

³⁹⁵ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 46.

³⁹⁶ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 27. (Записано у с. Березичі Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1923 р.н.)

³⁹⁷ Зап. 1987 р. Л. Дудко, Л. Боруцька у с. Брезна Воля Любешівського р-ну від А. Любчик, 1934 р.н.

³⁹⁸ Зап. Г. Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.

Не випадковою в цьому обрядовому контексті видається нам і рута. Якщо барвінок натякає на свіжість, незайманість, не дарма ж бо дружки молодої приносять із собою тільки його, то рута, вочевидь, мала зовсім іншу, але таку ж конкретну семантику.

Сегрегаційним середовищем вважалась і комора, в якій перебувала дівчина, поки дівчата плели їй віночок. Коли вінок був готовий, молоду кликали з комори до хати. Після цього молода всім кланялась. Поклони означали не тільки подяку, а й прощання: *«Ни кланяйся, Галюсю, нам дивойкам низенько, Поклónисся свому татойку й у неділю раненько. Ни кланяйся, Галюсю, нам дивойкам низенько, Поклónисся своїй матьонци у неділю раненько. Ни кланяйся, Галюсю, нам дивойкам низенько, Поклónисся своїй сестриці й у неділю раненько»*³⁹⁹.

Далі, не приміряючи вінок до голови, молода вішає його на гвіздок біля столу, зазвичай ліворуч⁴⁰⁰. Тому в пісні й співається: *«Просила Оксана дружечок, Щоб їй сплели віночок. Для суботойки на хвилину. А для неділейки на днину, А ввечері кинь вінок З биндочками на кілок»*⁴⁰¹.

Незважаючи на нагадування дружок вклонитися батькам у неділю, молода після відданих їм поклонів, починаючи від старшої дружки, кланяється батькам, сестрам, братам, родині. Обходить всіх «за сонцем». Тричі вклоняється і цілує кожного, а ті їй дякують і водночас співають. Коли зупиняється біля батьків: *«Ни кланяйся, Галюсю, й один раз. Поклонися молоденька зо сто раз. Ой ни рочок і ни два годували, Поки твоїх поклонув дуждали»*⁴⁰².

Коли обходить решту присутніх у хаті: *«Кланяйся, Галюсю, низейко приклонейко. Ни їдно тобі скаже: «Благослови Боже». Не їдно промовить: «Нехай Биг благослóвить».*

Мати з батьком запрошують дівчат та й всіх присутніх до столу. Із ними сідає вже й молода. Говорять, що «як молода

³⁹⁹ Уховецьке весілля / Зап. О. Савчук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 165.

⁴⁰⁰ Уховецьке весілля / Зап. О. Савчук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 165.

⁴⁰¹ Пісні з-над берегів Турського озера. С. 43–44

⁴⁰² Зап. Г. Бурко у с. Велимче Ратнівського району від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.

кланяється – то плачуть, а як за стіл сядуть – регочуть» (напевно – «скачуть» – авт.)⁴⁰³.

Як відомо, вінок вважається одним із обов'язкових атрибутів і купальського дійства. На його використання під час цього свята часто звертають увагу у XVIII ст. у своїх працях Іван Вишенський, у XIX – Михайло Максимович, Микола Костомаров, Олександр Потебня⁴⁰⁴. Та не можна не зауважити, що жодна з наведених тут пісень, до купальських звичаїв не має жодних стосунків. Мотив качання віночка по столу, яким увінчується кожен варіант, навіть теоретично належати до купальських не міг. Суто весільну субстанцію виражає й вінок із барвінку, про який у купальських піснях не згадується. За свідченням Миколи Костомарова, на Купала дівчата робили вінки винятково із чорноклену⁴⁰⁵.

Звичай плетіння вінків, на думку Хведора Вовка, існував на території України ще з далеких передісторичних, арійських часів як атрибут сонячного культу весни, що можна побачити з купальських пісень, а особливо із шлюбних обрядів⁴⁰⁶.

В українському традиційному весіллі вінок із квітів та барвінку – це не тільки оздоба, а й символ дівочої незайманості. Молодиця та покритка не сміли класти його на свою голову. Вважалося, що він зів'яне, якщо молода втратила цноту. У нашому звичаї він відіграє ту ж роль, яку в інших народів біле покривало: «фата» турецькою чи «вельон» по-італійськи. Це покривало повинно було охороняти молоду від «поганого ока»⁴⁰⁷.

Більшість пісень, які супроводжують обряд вінкоплетин, переважно описують хід його подій.

⁴⁰³ Уховецьке весілля / Зап. О.Савчук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 166.

⁴⁰⁴ Вишенський І. Книжка // Вишенський І. Вибрані твори. – Львів, 1980. Максимович М. Дні і місяці українського селянина. Київ, 1992. 187 с. Костомаров М. Слов'янська міфологія: Вибр. праці з фольклористики та літературознавства. Київ, 1994. 384 с. Потебня А. О купальських огнях и сродних с ними представлениях. Москва, 1868.

⁴⁰⁵ Костомаров М. Слов'янська міфологія: Вибр. праці з фольклористики та літературознавства. Київ, 1994. С. 245.

⁴⁰⁶ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 240.

⁴⁰⁷ Воропай О. Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. Київ, 1993. С. 491.

Заболотська весільна пісня вже показує виразне усвідомлення молодою того, що цей день стане завершенням її безтурботного життя: «— *Ой куди ж ви, голубочки, тай полетите? Куди має дівування да й понесетé? Полетіли голубочки високо до неба, Уже мені дівувати більш не треба*»⁴⁰⁸.

Що ж до самого вінка, то його ретельно зберігали в скрині як сімейну реліквію і як пам'ять про колишнє дівування: «*Зав'яжу я дівування у білу хустину, Положу я свій віночок у глибоку скриню. Колись його возьму й подивлюсь, Та й за своїм дівуванням пожурусь*»⁴⁰⁹.

У сучасних традиціях цей звичай утрачено. Єдина засторога, яка збереглася щодо вінка, щоб його, як будь-яку іншу сакральну річ, не викидали на поталу. Найкраще – спалити. У пісенні тексти цей звичай не увійшов, бо, по-перше, він не належить до обрядових дійств весілля, по-друге, вочевидь, не дуже давній.

І віночки на голови молодій та її дружкам, і гільце в'ються заради маркування дівчат, які разом із молодою запрошуватимуть гостей на весілля. Це дійство відбувалося в той самий день, коли в молодого одружені жінки пекли коровай. «*Марусю мати родила, Місяцем обгородила, Сонечком підперезала, На село виряжала*»⁴¹⁰.

Метою описаного у пісні ритуального виряджання молодої «на село» було накликати добру долю та захистити дівчину від злих очей під час запросин на весілля, адже під час виконання цієї пісні мати обсипала її та дружок зерном, грішми, благословляла у дорогу.

«Ходили просити до родичів. Іде молода з дружками. Далеко ходили. Осінню або зимою то ще до дні йдуть, а як літом то вдень. Ввійде до хати і кожному низько кланяється. І прикаже: «Просив батько, мати і я прошу на хліб божий, на весілля». І так на дорозі кожному зустрічному кланяються і просять. І малому, і старому. А як уже у котреї молодієї нема батька чи матера, то тико споминає, що батько просив чи мати. Як нима батька чи

⁴⁰⁸ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Записала А.Пушкарчук у с. Заболоття Любомльського р-ну від М.Солодухи 1953 р.н.).

⁴⁰⁹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Зап. А.Пушкарчук у с. Заболоття Любомльського р-ну від М.Солодухи 1953 р.н.).

⁴¹⁰ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 240.

матира, то вперід ідуть на могилки просети. Попросять, поснідати їм дадуть і йдуть»⁴¹¹.

Весільна пісня не оминає увагою й такого випадку: *«Ой нема, нема Маринки вдома – Пішла до Господа Бог... До Господа Бога, до батькова гроба, Просит батенька на своє весілля, Н асвоє весілля, на благословен...»*⁴¹².

Описаний у пісні ритуал запрошення покійного батька нареченою-сиротою на своє весілля зберігся певною мірою і до нашого часу. У сучасному традиційному обряді статус сирітства визначається провідуванням до його початку могил померлих батьків та прошення у них благословення.

Звичайно ж, у них є вагомі причини, щоб не «прийти», і змальовані вони у піснях дуже експресивно: *« – Ой рада б я, моє дітятко, встати, Та не можу головочки пудняти. Забели трунойку гвездочком, І засепали очийки писочком»*⁴¹³.

Якщо під час весілля у молодої не було батька чи матері, то їхнє місце займали ті, кому виконання цих обрядових функцій за давніх часів належало за звичаєвим правом. У весільному дійстві в молодої дядько (материн брат) у ролі весільного старости і без того наділяється більшими обрядовими правами, навіть ніж батько. Коли ж рідний батько молодої чи молодого помирав, відповідно його обрядову роль на весіллі мав виконувати батьків брат. Роль матері в таких випадках мала виконати материна сестра.

У наш час, за християнськими канонами, таку функцію у разі необхідності виконують хрещений батько та мати.

Це викликає у молодої та усіх гостей великий жаль. Адже в час посаду завжди величають рідних батька, матір, дякуючи за піклування. Сироті ж залишається лише згадувати та плакати.

Повернувшись додому, молода низько вклонялася своїм батькам. Староста за хустину тричі обводив її навколо стола і після того садовив на посад⁴¹⁴. Серед обрядових пісень, які виконувались у цей час, значну частину становлять величання

⁴¹¹ Записано 1988 р у с. Світязь Любомльського р-ну від Є. Плейтух 1919 р.н..

⁴¹² Вибрані пісні з голосу Уляни Кот: Навчально-репертуарний збірник / Упорядкування Л. Д. Гапон. Рівне, 2006. С. 47.

⁴¹³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 18 (Записала І.Крохмаль у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від В.Сидун 1944 р.н.).

⁴¹⁴ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 242.

батьків нареченої, подяка за їхню турботу: *«Кланялася Марусенька своєму батькові: – Ой скільки я бувала, лихого слова не чувала. Оно й бо я молодейка русу косу чесала»*⁴¹⁵.

Загалом же вінкоплетини («вінки») на Західному Поліссі мало поширені. Під час наших польових досліджень на теренах регіону в більшості сіл не чули про такий обряд. Із опублікованих записів він присутній тільки в описі турського весілля Івана Денисюка⁴¹⁶. Не справляють враження місцевого походження й пісні, якими він супроводжувався. Значна їх частина виконувалася під час весілля в молодії. Чи це результат ущільнення весільного обряду, чи ж знову таки асоціативний настроєвий вплив, однозначно стверджувати важко. Можливо, що, як і коровай від молодії, належить до запозичень останніх десятиліть. Чи не в цей же час стали обов'язковими й «вінки». Як один, так і інший обряд аж до обходин дівчиною села з метою запрошення гостей на весілля супроводжується значною кількістю пісень із ознаками немісцевого походження. Незважаючи на неабияку оперативність в імпровізуванні таких текстів, мусимо визнати, що найбільший їх набуток в адаптації їх до місцевого колориту – це фонетичні відмінності. Добре помітні в цих текстах пісень волинізми (*дівоньки, биз віконце, ни їдно*) та навіть галицизми, до поширення яких також долучилася волинська традиція (*д́ала*). Трапляються й літературні норми, незвичні не тільки для Західного Полісся, а й для Волині (*понесетé*).

«Спомаганнє» у молодого. Весілля у молодого й молодії починається в один день, але відбувається окремо. Активація весільних дій на Західному Поліссі ініціюється з хати молодого, особливо – якщо дорога до молодії неблизька. У такому разі гості молодії ще мають час на приготування, поки молодий над'їде.

У неділю рано-вранці в хаті батьків молодого збираються його гості. Раніше цей етап весілля називався **«збир»** і відбувався звечора в суботу, вже після того, як дівчата уберуть коровай. Бояр брали переважно з родичів молодого: *«Щось на дворі та й негодонька, Дрібний дощик, непогодонька. Там Василечко збирається, Свого татонька питається: – Ой, татоньку мій,*

⁴¹⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 18 (Записано у смт. Цумань Ківерцівського р-ну від Л. Берестюк 1935 р.н.).

⁴¹⁶Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004.

голубоньку, Чи багато бояр брати? – Ой синоньку, ти мій синоньку, Бери свою всю родиноньку: Багатая даруватиме, А бідная споминатиме»⁴¹⁷.

Із суботи на неділю молоді хлопці, декоторі з яких могли проживати й у сусідніх селах, залишались у молодого, не спавши, на всю ніч, а вранці супроводили його до молодої. На сьогодні згадка про це залишилася хіба що в піснях: «Збирайся родойку, В цьой день суботойку, А завтра в ниділийку, Поїдим по дівойку»⁴¹⁸.

Незважаючи на те, що такий збір відбувається зранку перед самим походом до молодої, пісенні тексти, як видно із наведеного щойно, подають нічні картини. В окремих текстах молодий будить батька споряджати його в дорогу: «Ой, ни дзвін вже задзвонив, Там Іванко по сінцях походив, Там він свого татойка пробудив: – Ой, уставай, татойку, довго спиш, Чом ти мене в дорожсейку ни радиш?»⁴¹⁹. Про те, що споряджання молодого починалось ще з ночі, сповіщає й інший варіант пісні: «Ой, ни звин же то зазвонев, То наш Васелько по сінцях походев, То вин свого татойка пробудев: – Ой, уставай, татойку, довго спеш, Чом те мене до дівойки ни радеш? Вже вітьор воритечка вочинев, Вже місяць дорожсейку просвітев»⁴²⁰.

Не спиться й батькові, і в нього заздалегідь готова універсальна відповідь, кого синові брати з собою до молодої: «Уже я, синочку, давно ни сплю, Таки тебе до дівойки виряжу. Сади собі старосту старого, Сади собі дружечка вумного, Сади собі сваночки-співачки, Сади собі свашечки-сестрички, Бери собі цимбали з Варшави, Бери собі музики з Олики, То там вже чужая сторона, Ой, щоб же ти не набрався сорома»⁴²¹.

В обов'язки матері входило забезпечити сина старостою, яким неодмінно мав бути її рідний брат: « – Вставай-но, матінко, чого спеш? Чом ти мене в дороженьку не рянеш? (2)

⁴¹⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од.зб. 26. (Зап. у с. Кукли Маневицького р-ну від О. Хомич 1925 р.н.).

⁴¹⁸ Зап. С. Данилюк у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від В.Сидун 1944 р.н. (1990 р.).

⁴¹⁹ Зап. Г. Назарук у с. Видраниця Ратнівського р-ну від В. Назарук.

⁴²⁰ Зап. Н. Магдисюк у с. Воля Щитинська Ратнівського р-ну від М. Сильчук.

⁴²¹ Зап. у с. Запруддя Камінь-Каширського р-ну від М. Шворак 1913 р.н.

Коло мене старости не садеши? – Є в тебе дружечко для того, Він тобі покаже дорогу»⁴²².

«Старий староста» зобов'язаний дбати не так про те, щоб показати дорогу, як про господарські справи – засоби доїзду: *«Не куй, староста, сваси перстень, Подкуй подкови под воронії кони»⁴²³*. Боярам достатньо осідлати коней: *«Вите, бояри молодії, Сідлайте кони воронії, Дорогу вкаже батько й мати, А там Володька скаже, Де нам стати»⁴²⁴*.

Перед походом по молоду, судячи з деяких текстів, у молодого ще при місяці бояри сідали за стіл: *«Ой, розсіявся ясний місяцьо пу небу, Й ізбираючи й усі гостойки в громаду. Вой розходився наший Колючка по двору, Й ізбираючи всі бояройки до столу. – Ізбирайтеся всі бояройки до столу Та й поїдемо й у великую дорогу. Туде пуїдем тилько ме саме, Назад приїде Наталочка із наме»⁴²⁵*.

Особливістю поліських весільних пісень Юзеф Крашевський вважав «особливе опоетизування убозтва, яке в співах повністю переінакшується»⁴²⁶. Цей поетичний прийом ілюструє й пісня з таким перебільшенням кількості бояр, якого не знало жодне селянське весілля: *«В неділеньку рано Сім столів стояло Поза тими столами Василько з боярами»⁴²⁷*.

Бояри збираються не тільки для того, щоб почастиватись у парубоцькій компанії, а й задля того, щоб виробити «стратегію і тактику» свого походу й відходу. На території України перша шлюбна ніч молодих переважно проходить у домі молодого, але на Поділлі, де спостерігаються міцні пережитки матриархату, у домі молоді, на Волині – «де ніч застане». Схоже, вплив «волинських» чи ще якихось звичаїв дістався й любешівського Полісся на межі з історичною Пінщиною. Невипадково під час почту боярів молодий *«Батийка питається: – Чи мені там*

⁴²² Зап. у с. Світязь від Л. Півачук 1916 р.н.

⁴²³ Зап. Т. Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від З.Сверби.

⁴²⁴ Зап. у с. Чевель Старовижівського р-ну від Г. Бондарук 1930 р.н.

⁴²⁵ Зап. від жительки с. Запруддя Камінь-Каширського р-ну М. Шворак 1913 р.н.

⁴²⁶ Крашевський Ю. Спогади з Полісся, Волині і Литви. (Переклад за виданнями: Wspomnienia Polesia, Wołynii Litwyprzez J.I. Kraszewkiego / Wilno, 1840 та Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy J.I. Kraszewkiego, wydane w Paryżu, 1860). Луцьк, 2012. С. 120.

⁴²⁷ Зап. 1987 Л. Неділя, Т. Сас, О. Курса у с. Невір Любешівського р-ну від Т. Герасіміч 1907 р.н.

ночувати, Чи додому приїжджати», на що отримує категоричну відповідь: *«Не роби соромайку, Приїжджай дододомайку. Приїжджай з білим світом Да й до батьківського привіту»*⁴²⁸.

В іншому варіанті цієї пісні батько дозволяє синові приїжджати будь-коли. Головне, щоб не ночував із друзками, бо це вважається ганьбою: *«Іванко з боярами в дорогу збирається, В батенька питається: – Чи мені там ночувати? Чи назад приїхати? Івасику, моє дітятко, Не роби людям слави, Не ночуй з дівочками. Приїжджай хоч у світ, Ци рано, ци в обіт»*⁴²⁹.

Та все ж, судячи з тексту, найкращий варіант приїхати ще завидна – «з білим світом» чи «у світ».

Інше питання, яке непокоїть сина, що він має говорити, коли приїде, як того вимагає звичай, тому він: *«Питається свого татойка: – Що мені там говорити? – Ни каже, сенку, ничего, Бо є бояри для того. І питимуть, і говоритимуть, За тебе молодого»*⁴³⁰.

Бояри – це товариші молодого, тобто неодружені хлопці того самого віку, що й він. Тож вони знають і вміють рівно стільки ж, як і він, не більше, та за малозрозумілим звичаєм молоді під час усього весілля повинні мовчати. Тому й усі обов'язки з залагодження всіх обрядових та побутових викликів покладаються на почт.

Як же насправді відбувався боярський збір без опоетизованих перебільшень, можемо судити на основі джерельних даних. У Видричах Камінь-Каширського району перед тим, як молодий вирушає до молодої, його спомагають грішми тільки батько й мати. Решта гостей, у тому числі й згадані весільні чини – старший сват, дружко, свашки та бояри тільки *«випивають по чарці й нашивидкуруч пригощаються»*⁴³¹. Та все ж у більшості випадків у багатьох селах навіть цього ж району символічну допомогу молодому на дорожні витрати складають усі присутні члени його родини. Під час посагу «сванечки-співаночки»

⁴²⁸ Зап. 1987 р. Л. Неділя, Т. Сас, О. Курса у с. Невір Любешівського р-ну від Т. Герасіміч 1907 р.н.

⁴²⁹ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од.зб. 25. (Зап. О.А.Корецька у с. Черче Камінь-Каширського р-ну) від П. С. Шкари 1915 р.н.

⁴³⁰ Зап. Г.Б урکو у с. Велимче Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.

⁴³¹ Зап. Г. Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.

опоетизовують цей процес такими словами: *«Яснесеньке сонце на гору іде, З Богом Василько на посаг іде, Просить татойка на спомагання: «Споможи мене, мій татойку, споможи мене мій ріднейкий. Бо як таточко да й споможе, То й Божейко допоможе»*⁴³².

Наведений текст переконує в тому, що традиційним було спомагання тільки від батька. І то воно було символічним, бо й сам батько більше покладається на Боже сприяння.

Вранішній похід до молодої сповнений небезпек. При найменшій пригоді в дорозі, якщо, до прикладу, коні поносять чи віз ламається, чи хтось випаде з воза, весілля відмінялося. Назовсім, бо такий шлюб, вважалося, не може бути щасливим. Звідти й особлива побожність обряду, внаслідок якої пісенний текст наповнювався все новими деталями релігійного змісту: *«Благословився Василько В свого рідного таточка: – Благослови, мій татойку, Мені на посажку сісти. – З Богом дітятко, із Богом, З добрими людками. То й не од нас посаг настав Й од Господа Бога. Благослови, Боже, Пречистая Мати, Судженому дитяти На посажок сідати»*⁴³³.

А це вже другий варіант спомагання молодому, в якому до батька й Бога залучені ще й «добрі люди», доброта яких проявляється не тільки в побажанні добра, а й у конкретній матеріальній допомозі в дорогу.

Спочатку батько, а тоді і весь рід «спомагають» молодого. Коли споможуть, його тричі проводять навколо столу «за сонцем». Під час обходу приспівують: *«Ой, рано, рано сонейко сходить, Молодий Кольочка й столи вубходить. Поки й вубійде й сонейко зийде, Доки на віз сяде, сонейко зайде»*⁴³⁴.

Сукупний збір коштів різних за матеріальними статками членів родини символізував їхнє доручення до забезпечення щасливого походу, адже кожен жертводавець віддавав частку свого статку тільки з добрими побажаннями. Тут важливіше було не хто скільки допоміг, як щоб кожен до цього долучився. Такий поворот обряду, який на початку обмежувався тільки батьківським благословенням і допомогою, слід розглядати як наслідок входження в свої права товарно-грошових відносин.

⁴³² Там само.

⁴³³ Там само.

⁴³⁴ Зап. у с. Воля Щитинська Ратнівського р-ну від М. Сильчук.

Раніше ж у дорозі не виникало потреби в грошах. Михайло Грушевський, характеризуючи вже цей етап розвитку обряду, вважав, що спочатку це дійство являло собою «складку роду на женячку свого члена»⁴³⁵, адже весь рід був зацікавлений у здобутті жінки для свого родича, згодом – складання васалів на весілля свого князя або податок з бояр на матеріальну підтримку полку у поході⁴³⁶. У будь-якому випадку ці кошти становили викупне за молоду.

У піснях значно пізнішого походження вже відчутні вкраплення релігійного культу і спомагання у них асоціюється із наділенням Божою допомогою, «щестем, здоровлем, долю добрею»⁴³⁷.

Слова пісні «*То не місячик світить, То не соніко сходить. Молодейкий Василько Кругом столика ходить*»⁴³⁸ нагадують виконання парубком одного із багатьох видів магічних і захисних дій під час виряджання його за дружиною.

Ті, хто має їхати, спомігши, випивши та вхопивши на ходу щось зі столу, тут же виходять по одному з хати, чим забезпечують простір біля столу для наступних дій. «*Після цього старший сват обводить молодого, що тримається за гарану, навколо столу, на кожному розі якого лежить по хлібині. Перед кожною з них молодий зупиняється, хреститься й цілує хліб. Такий обхід здійснюється зі сходу на захід тричі*»⁴³⁹. Такий напрям руху називався «за сонцем». Пісенний фольклор відгукується на це дійство таким текстом: «*То не сонечко світить, То місячик сходить, Молодий Василько, Молодесейкий, Кругом столика ходить*»⁴⁴⁰.

Потім, не чекаючи, поки спорядять на віз сваху з молодим, бояри верхи на конях виїжджали наперед: «*Сніжком дорожка припадається, Василько до дівки вибирається. Пустив пахолкув*

⁴³⁵ Грушевський М. Історія української літератури: В 6-ти т. 9-ти кн. Т. І. Київ, 1993. С. 274.

⁴³⁶ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. С. 201

⁴³⁷ Весілля у Гуті-Камінський / Зап. Л. Чирук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 176.

⁴³⁸ Кондратович О. Весілля на Поліссі. Луцьк, 1994. С. 48.

⁴³⁹ Кондратович О. Весілля на Поліссі. Луцьк, 1994. С. 48.

⁴⁴⁰ Кондратович О. Весілля на Поліссі. Луцьк, 1994. С. 48.

поперед полку, Щоб були столи позастелені, Щоб були брами повідчинені, Щоб була панна його й убрана»⁴⁴¹.

Від самого початку бояри виявляють всю рішучість у досягненні поставленої мети, досягнення якої можливе лише внаслідок підступу та подальшого грабунку: *«Те й чирвона калено, Да й ни стий над ричкою, Ни махай квіточкою, Ни давай тестю знате, Що їдим грабувате. Й обграбуємо обору Ще й новую комору. З оборо повидемо, А з хате повиземо. Із хате слугу візьмемо»⁴⁴².*

Такі наміри не зовсім гармонують із тим, як молодий обходить своїх батьків, отримуючи від них благословення на такі справи: *«Ступив Василько на лужок, Кланяється батькові й матері до нужок. – Ой кланяйся, Васильку, низенько, Бо вже твоє вінчанне близенько»⁴⁴³.*

Урочистість цього моменту виявляє така кількість пісень, що якби їх переспівати всі, то це зайняло б добру годину. Наведемо тільки деякі з них: *«Чорна хмара віступає, Дрібний дощик накрапає, Дрібний дощик накрапає, Жинишко виїжджає. Жинишко вижїждає, До коника розмавляє: «Ни візе ж те мене, коню, До королькового двору: Там сичуть, там рубають, Там же нас ни приймають. Да візе ж те міне, коню, Да й до тесцьового двору: Там же п'ють-віпівають, Там же нас дожидають»⁴⁴⁴.*

Із наведеного легко зрозуміти, що й у молодій не гають часу марно, паралельно з боярами починають весілля й дружки. Або ж то так мало б відбуватися тільки в уяві молодого.

«Колисом сонце нагору іде,(2) З Богом Васелько до дівки іде. (2) – Благослови, батьку й мати, До дівки від'їджати (3) – Хай Бог благословить. – Ой, нуте, не баріте, Васелька спорадіте, До дівки одрадіте»⁴⁴⁵.

Після збору представників роду батьки, виряджаючи свого сина у далеку дорогу, обсівають його житом і кроплять свяченою водою: *«В неділеньку рано, Сонейко заходить В неділейку рано*

⁴⁴¹ Записала Г. Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.

⁴⁴² Зап. від Федори Петрик 1936 р.н. с. Рудка-Червинська, Камінь-Каширського р-ну.

⁴⁴³ Зап. Г. Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.

⁴⁴⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1923 р.н.).

⁴⁴⁵ Зап. С. Вертей у с. Заброди Ратнівського р-ну від Параски Вертей.

Татойко з хлібом обходить. Обийди мене довгим віком. Обсій мене пшеницею, Обдили мене доляницею»⁴⁴⁶.

Коли усі виходять на подвір'я, то перед тим, як їхати до молодої, мати обсипає зерном, а батько святить водою всю родину: *«Не сій, мати, хмелем, Обсій мати житом – Надиле добрим битом. Ой, бижіте, коники, хутейко, Вже до меї тещeyки близьейко, Вже в меї теці мед-вино п'ють, І на мене молодого давно ждуть»⁴⁴⁷. «Сипте пшеницю в нові ворота, Пасіте кони та Василькови, Бо буде їхати до тестя в гості, А в його тесийка ворота тройній, Ворота тройній да всі золотій. В перших воротах місячик світить, А в других воротах соничко гріє, А в третіх воротах Василько їде. Місячик світить, то буде виднейко, Сонечко гріє, то буде туплейко, Василько їде, буде веселейко»⁴⁴⁸. «Сіяла мати житом, (2) А батько водою, Сам Господь дольою. Кропи, тату, коня, Проси пана Бога, Щоб коник сив, Дітятко зносив. У далекій дорози, Й у далекій дорози, У далекій дорози, В тесейка на порози»⁴⁴⁹.*

Дорога до молодої уявляється символічно як калиновий міст. Як міцну інженерну споруду міст із пустотілих гілок калини важко собі й уявити. Радше може йтися про якесь хитке мощення. Водночас воно сприймається як переправа, не позбавлена несподіванок. Тим-то вся заклинальна магія весільної пісні спрямована на позбавлення від подібних пригод: *«Калиновий мосте, не прогинайся, Ой, як прогнешся, то не вламайся. Тут їхатиме гучне весілля, молодий Василько. Буде ліс шуміти, камінь дзвеніти, почують люде – нам слава буде»⁴⁵⁰.*

При виході весільного поїзда з подвір'я молодого тут же оприявлюється небезпека того «калинового мосту». Тим-то молодий лагідно звертається до тих недобррозичливців, хто може принести шкоду: *«Ой, мої віте ворожийке (2), Ни переходьте дорожийке (2). Нихай перейде сам Господь-Биг (2), Нихай перейде татойко мий (2), Нихай покропить водицею (2), Нихай*

⁴⁴⁶ Зап. Л. Бочарова у с. Ниці Старовижівського р-ну від М. Качко 1925 р.н. (1992 р.).

⁴⁴⁷ Зап. С. Вертей у с. Заброди Ратнівського р-ну від П. Вертей.

⁴⁴⁸ Зап. у с. Воля Любешівська Любешівського р-ну від М. Пасевич 1926 р.н.

⁴⁴⁹ Зап. А. Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т. Герасимук.

⁴⁵⁰ Зап. Г. Бурко у с. Велимчі Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Ярини Ярчук 1928 р.н., Анастасії Никончук 1924 р.н.

обсіє пшаницею»⁴⁵¹. Потенційними ворогами часто вважаються представники алохтонних етнічних спільнот: *«Ой оляночки-подоляночки, просимо вас, Не переходьте дорожйку оперед нас. Бо ми їдемо по дружиночку В добрий час»*⁴⁵².

Великого значення надається й тому, в якому стані перебуває дорога. Ідеальною для їзди кінного поїзда вважається рівна, не роз'їджена, покрита моріжком: *«Зилений морижйку (2), Встили нам доризжйку З батькового двору До тестьового дому, До тестьового дом...»*⁴⁵³.

Вибір локації для виконання цієї пісні не випадковий – можливими недоброзичливцями найчастіше уявляються сусіди: *«Ой, сусідочки, вороги, Да ни пириходьте й дороги. Да нихай пириїде Господь Биг, Да нихай пириїде батько мий. Да нихай пириїде ясна ж зора, Да нихай приїде матьонка моя»*⁴⁵⁴.

По дорозі до дівки співають: *«Мати сена народела (2), Місяцем нарадела, Зорою впаразала, До дівки виражала. До дівки виража...: – Ни їдь, сенойку, по дівойку, Не їдь, сенойку, по дівой... Пудождемо до вобідойку, Пудождемо до вобідой... – Ой, рад би, мати, пудождати, Бо й рад би, мати, пудождат... Не можу коня й удержат... Золоте шори пориває, Золоте шори поривай... Сам до дівойки вод'їжджає, Сам до дівойки вод'їжджай»*⁴⁵⁵. *«Тільки Івасьо з двура з'їжджає, На Дунай поглядає Йому калена, йому червона Дорожйку стелить. Вийняв шабельку з правого боку Став калинойку сікти. – Ой не для тебе, Івасю-князю, ся калина саджана, Ой но для тебе, Івасю-князю, Галочка споряджена»*⁴⁵⁶.

Одна з цих пісень розкриває таємницю невразливості молодого. Це начебто вроджені його особливості: *«В нашого Івана кривії ноги, (2) Він коцубами впирається, (2) Він до Оксани збирається. (2) В нашого Івана чорнії очі, Він не боїться темної ночі, Йде до Оксани посеред ночі»*⁴⁵⁷. Незрозуміле акцентування

⁴⁵¹ Зап. А.Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т. Герасимук.

⁴⁵² Зап. у с. Лишнівка Маневицького р-ну від А. Гурик.

⁴⁵³ Зап. О. Бакалюк., О. Макеєвою у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г. Повх, З.Шмиговської.

⁴⁵⁴ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 68–69.

⁴⁵⁵ Зап. О. Бакалюк., О. Макеєвою у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г. Повх, З.Шмиговської.

⁴⁵⁶ Зап. від К. Муравчук 1924 р.н. (1992 р.).

⁴⁵⁷ Зап. В. Окисюк у с. Самари Ратнівського р-ну від О. Штик.

уваги свашок, місія яких вихвалити свого родича, на явних недоліках молодого в конкретному випадку, схоже, виконувала апотропеїчну роль. Початок розгадки вбачаємо в увазі до чорних очей. Вважалося, що того, у кого чорні очі, зурочити неможливо. Як неможливо зурочити й негарну людину. А таким гарним, як під час весілля, ні сусіди, ні інші люди молодого ще не бачили. Звідти й береться острах, щоб ніхто не зурочив. Цілком можливо, що таке ж магічне значення мав у давніх уявленнях і полудень як найсприятливіша пора для подорожі: *«Не їдь, Грицю, по дівойку, Дождидай до обідойку»*⁴⁵⁸. Вранішні чари сильніші. Після обіду, коли сонце йде на спад, так само спадає й магічна сила тих, хто завдає шкоди.

Дорога підносить молодому масу перешкод і тільки коли він долає всі, викликає захоплення і подив незнайомих людей: *«Будем єхати лісом-коринєм, Лісом-кориннєм, чесом – каміннєм, Лісом-кориннєм, чесом камін... То й будуть люде дивуватися: (2) – Ой чий то, Боже, чий то зять їде, Вой чий то, Боже, чий то зять ї...? – Не дивуйтеся добрії люде, Не дивуйтеся добрії лю... Годуйте дочки, то й вам зять буде, Годуйте дочки, то й вам зять бу... – Ме годували – повод давали, Ме годували – повод дава... Такого зятя ще й ни видали, Такого зятя ще й ни вида...»*⁴⁵⁹. Все це нагадує реакцію на появу ініціанта після обряду ініціації в казкових сюжетах та в звичаях австралійських аборигенів. Ось від цих заздрощів із боку оточення й застерігала пісня з акцентом на прихованому каліцтві молодого.

Наслідок частування боярів позначається й на молодому, причому в той момент, коли він наближається до тестевого подвір'я. Такий текст знаходимо в Оскара Кольберга: *« – Боровиною, боровиною Ой хто ж то їде вечориною? – Ой їде, їде молодий п'яний: – 'Ччини ворота – я твуй коханий»*⁴⁶⁰.

Так, вочевидь, даються ознаки особливості поліської житнівки, яка «бере не за столом, а за селом».

У пісенних текстах відбилися різні етапи історичної еволюції весільного обряду залежно від суспільних норм. Товариство молодого в одних піснях нагадує загін розбійників, що їде

⁴⁵⁸ Зап. Т. Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г. Білітюк.

⁴⁵⁹ Зап. О. Бакалюк., О. Макеєва у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г. Повх, З.Шмиговської.

⁴⁶⁰ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.9.

грабувати «комороньку, ще й нову обороньку» та забирати дівчину. Тому й вирушають крадькома, а хор свашок ще й закликає учасників їхати тихо, а довколишнє оточення – «дороженьку», «дубровкой», «червону калиночку» – не давати тестеві знати, «що йде зять грабувати». В інших – вони поважне товариство на чолі з князем, хоч мета і засоби ті самі: «Збирайтеся, з'їжайтеся, Всі бояри, до столу (2), Та й підемо, та й поїдемо У чужу сторону(2). Там виб'ємо, вистрелимо, Кам'яную стрілку (2), І узьмемо, й привеземо Вітьочці жінку»⁴⁶¹. Як і належить в таких колах, тут хоч обходиться без грабунку. Тому наближення «Іванка з своїм полком» не становить ніякої таємниці. Навпаки, щойно підковані коні піднімають «дими стовпом» та утворюють величезний шум. Згодом замість місцевих викрадачів по молоду дівку йтимуть походом татари, ляхи, Литва («Не наїжджайте, Литва, Бо буде з вами битва. Будемо войовати, Гальочки не давати...»⁴⁶²), козаки (в одній із турських пісень співається: «Молодий козачейку, Куди тебе доля веде? Ци по мед, по горілку, Ци по хорошу дівку»⁴⁶³), і врешті-решт, звичайні міщане⁴⁶⁴.

Такий набір в означенні сватів має явно не статусне окреслення. Для створення здорової сім'ї важливо було, щоб вони були якнайдалшими чужинцями, бо в межах одного села, в умовах важкопрохідного Полісся створеного на основі не такої вже й давньої родової общини, всі його мешканці були ближчими чи дальшими родичами. Цю генетичну скруту відображає пісня, яка виконувалася до танцю: «Погоріли болота, зосталися купи, женітеся, парубки, аби не в рекрути. Женітеся, парубки, слава Богу буде. Беріт сестри за жунки – густіша кров буде»⁴⁶⁵. Навіть жартівливий тон пісні не може приховати повністю проблеми з пошуком алохтонних шлюбних партнерів, яка існувала на Поліссі. Звідти й такий акцент на чужорідності сватів у весільних

⁴⁶¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5. (Зап. у с. Запруддя Камінь-Каширського р-ну від М. Шворак 1913 р.н.).

⁴⁶² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 100.

⁴⁶³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5. (Зап. у с. Запруддя Камінь-Каширського р-ну від М. Шворак 1913 р.н.).

⁴⁶⁴ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 267.

⁴⁶⁵ Зап. в Скуліні Ковельського району 1989 р. Текст цієї пісні наводить у своєму оповіданні «Одинак» Леся Українка.

піснях. Стримує почуття приязні до них тільки те, що вони приїжджають як завойовники, щоб забрати ще одну дівчину з роду.

Пізніше походження мають ті пісні, у яких майбутній зять посилає до тестя посланця, щоб сповістив про близький їхній приїзд: *«Ой, ти, дружечку, вперед біжи, Моєму тестейку вісти неси. Хай застилає тисові столи, Хай наливає повни повниці, Повни повниці, меду шклянці. Хай озирає гостя любого, Гостя любого зятейка свого»*⁴⁶⁶. Як бачимо, будь-який мотив нападу тут уже відсутній. Сторони поводяться як недалекі сусіди. Дружкові навіть не треба їхати, щоб попередити тестя про близький приїзд зятя, можна й добігти.

В окремих селах існувала вимога, що бояри мають їхати наперед верхи, а молодий зі старшою свахою та частиною її почту у будь-якому випадку на возі, іноді поряд із короваєм. Такий склад та порядок руху «полку» молодого нагадує й пісня: *«Мої бояри передо мною (2), Мої свашечки разом зо мною (2)»*⁴⁶⁷.

Весільному поїздові молодого односельчани молоді влаштовують перепони, які називають **переймою**: *«...виносять стола. На ньому лежить бухонець хліба, соль і букет квітів...»*⁴⁶⁸. Вимагають перепую. Свашки з боку молодого коментують цей напад як грабунок волоцюг, яких традиційно називали «босотою». На нинішній час то це це «гопники»: *«Вижівська босота Прип'яла до плота Перепій одбирають, До дівки не пускають»*⁴⁶⁹. І хоча основний викуп начебто символічний – кварта горілки, «бостота», як видно з наступної пісні, вимагала ще й доплату грішми: *«На калиновим мости Переходили гости – За квартиру горілки Не пускають до дівки. – А чого ж віте переходите? Хіба ж віте не знаєте, Що ми люди подорожні, У нас кишені порожні»*⁴⁷⁰.

Бояри, маючи перевагу як в оснащенні, так і в згуртованості своєї дружини, здаватися не збираються. Так виникає перша в ході весілля драматична колізія: *«Скачіте, коники, через стіл, Бо*

⁴⁶⁶ Денисюк І. О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 77.

⁴⁶⁷ Зап. 1989 р. у с. Самари Ратнівського р-ну від Г. Макарук 1923 р.н.

⁴⁶⁸ Весілля у Сварицевичах (етнографічний опис із народних уст) / Зап., транскриб. та впоряд. Р. Цапун, муз. ред. Ю. Рибак // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 68.

⁴⁶⁹ Записано 2012 р у смт. Стара Виживка від В. Коляди 1930 р.н.

⁴⁷⁰ Денисюк І. О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 80.

хочуть відібрати перепій, А ми їм перепною не дамо, А ми того столика й 'б'їдемо⁴⁷¹. Цей звичай нагадує своєрідний торг за дівчину, право на яку до цього мали всі члени громади⁴⁷². Завершується цей конфлікт традиційно: «А вже щоб дали молодим дорогу, то ставили їм горілку»⁴⁷³.

У тексті цієї пісні йдеться лише про один із викупів за молоду, передбачених складною церемонією «весільного походу». Загалом таких перейм буває три: в дорозі, де перепиняють хлопці з села молодої, біля воріт, де не пропускають дружки, та безпосередньо за столом, де місце біля молодої пильнує брат. Згодом буде ще одна нагода взяти з молодого гроші в кінці весілля. Це вже «перепій», без якого молоду не випустять із хати.

Початок весілля в молодої. Розплітання коси. Викуп вінків. Діставшись до подвір'я дівчини, молодому і його гостям ще довго потрібно співати і нагадувати про свій приїзд, доки не вийдуть їх вітати батьки молодої. Спочатку гості чи не для мотивації чого їх не пускають до хати, лякають господарів своїм числом: «Ой наїхало сім пар волів на сьой двір (2): – Вийди, тестейко, пузнай зятейка, котрий твий (2) – Шо й у шубийци, у голубойци, то не мий (2), Шапка вісока, хустка й у бока, то-то мий. (2)⁴⁷⁴. «Не лякайся, тестойку, Не мніго того люду (2), Як на дуби желуду. Не мніго тих свашечок, Як на сосни шишечок»⁴⁷⁵. Згодом, втративши надію на швидке просування процедури, просять показати, по кого приїхали, тобто чи вартує того їхня затримка. Водночас висловлюють і свої очікування від відданиці: «Очініта оконца, нихай ускочить сонца, Нихай ме побачімо, по шо ме прїїхале: По вашу уданницу, по круту робітницу, По сто кіп нажінала патрівського даньочка, По дасить губ напредала постовського даньочка»⁴⁷⁶.

В останній пісні бачимо спільні риси українського і литовського весільного фольклору, в якому, як зауважив ще

⁴⁷¹ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., та А.Никончук 1924 р.н.

⁴⁷² Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 261.

⁴⁷³ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 68.

⁴⁷⁴ Зап. у с. Щедрогір Ратнівського р-ну від Є.Ковч.

⁴⁷⁵ Зап. Т.Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від З.Сверби.

⁴⁷⁶ Зап. М.Панчук у с.Млинове Ратнівського р-ну від Є.Хомук.

Микола Костомаров⁴⁷⁷, не так важливо, щоб молода була красунею, наскільки – робітницею, трудівницею.

Коли ж і це не проходить, починаються прохання-дотинки: *«Ви нас не баріте, Дівчину спорадіте, Ми вас не барили – Хлопчика спорадили»⁴⁷⁸. «–Десь тут нас не любляно, До хати не пустяно, Чи хата не метяна, Чи дівка не плетяна? Годе нас тримате, Пустіте до хате, Ме вам хату замитемо, Ме вам дівку заплитем...»⁴⁷⁹.*

Із часом тон розмови міняється на прямий докір: *«Доки ми стоятимо, Цьой моріг топтатимо Жовтими чобутками, Золотими підківками?(2)»⁴⁸⁰*. Врешті у майже аналогічному попередньому тексті звучить прихований заклик до молодого з боярами вдатися до кардинальних дій: *«Ой, ци довго ше стоятимеш, (2) Жовту підлогу топтатимеш (2) Ой золотими підковами Із молодими боярами?(2)»⁴⁸¹*.

В останній стадії вже звучать погрози: *«– Ой, свату, наш свату, Пусти нас у хату, Бо продеремо стріху, Тай наробимо сміху. Крузь вуконце вскочимо, Да й возьмем, що схочимо»⁴⁸². «Пускай, свате, в хату, Бо взьмамо лопату. (2). Да й розкедаім хату. Ще й обдиремо стріху, Да й наробимо сміху. Буде хата валетись, Будуть люди сміетись»⁴⁸³.*

Погрози «войовниче налаштованих» свашок свідчать про повторення перейми біля хати нареченої, яка цього разу мала вигляд вдаваної оборони та звоювання «фортеці» з метою взяття дівчини силою.

«Прибуваючи до двору нареченої, поїзд знаходить його щільно замкненим, забарикадованим, наповненим молодцями роду молодії, котрі симулюють свою готовність до бою,

⁴⁷⁷ Костомаров Н. Литовская народная поэзия // Собрание сочинений: Исторические монографии и исследования. Кн. 3. 1903. С. 701–715.

⁴⁷⁸ Зап. у смт. Стара Виживка від В.Коляди 1930 р.н. (2012 р.).

⁴⁷⁹ Зап. Т.Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г.Білітюк

⁴⁸⁰ Зап. О.Лахтук у с. Видраниця Ратнівського р-ну від М.Лавренюк.

⁴⁸¹ Зап. В.Октисюк у с. Самари Ратнівського р-ну від О.Штик.

⁴⁸² Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

⁴⁸³ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1923 р.н.); Записала Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

підіймаючи свої ціпки, іноді починають і стрільбу (пустими набоями)»⁴⁸⁴.

Наближення до молодої відбувається поступово. По дорозі молодому влаштовують перейму хлопці, біля дверей – дівчата. «Єк ни хочуть (сира –авт) дати, то ше довго співають. Сім загадок загадують»⁴⁸⁵. Зміст цих загадок відомий кожній поліській дитині, бо такі ж начебто загадували й русалки: «*Що росте без корінцу? Що біжить без погону? Що плаче сліз не має?*»⁴⁸⁶. Тому загадати таку загадку всеодно, що пропустити задарма. Адже наперед було відомо, що бояри її відгадають. Тобто такий собі компроміс – хоч нічого не досягли, але звичаю дотримали. Одначе сам ритуал не виник заради проформи. Існували вочевидь і загадки, які було важко відгадати. Адже на Волині, якщо відповіді не знали, то стояли, «*поки хтось не підкаже*»⁴⁸⁷. Мабуть, заради цієї okazji й виникла ціла низка квазіеротичних загадок на кшталт: «*Тьху на тебе. Лізь на мене, прийдуть люде, стидно буде*». Чи то: «*Ішов дід Нагум, бабу нагнув, кошматинне прогорнув, а солодке викусив*». «*Дід бабу лоскоче, а баба не хоче, як дійшло до тіла, то й баба схотіла*».

Що ж до самої традиції такого іспиту на допуск молодого до хати молодої, то подібні випробування юнака, ймовірно, беруть свої початки ще з тих часів, коли для посвячення у справжні мисливці, що водночас давало й право на вступ у сексальні стосунки з жінками роду, хлопець повинен був пройти обряд ініціації, під час якого мав виявити найкращі свої риси – розум, спритність та силу. Попри обрядові норми, де розум молодого випробовують дружки, в одній з обрядових пісень ця функція належала тестеві: «*Їхав молодчик через три ліси, через чотири, На п'яту селі остановився (2), Остановився в тещаном дворі(2): – Ой знав я, знав я, що тесть багатий, Чого не виходиш зятя вітати? Зятя вітати, ума питати*»⁴⁸⁸.

Із функціонального погляду (посвяти в мисливці) така норма може вважатись якщо не інваріантом, то у всякому разі

⁴⁸⁴ Грушевський М. Історія української літератури: В 6-ти т. 9-ти кн. Т. І. Київ, 1993. С. 174.

⁴⁸⁵ Зап. від Юхимки Колос 1931р.н. у с. Залухово Ратнівського р-ну.

⁴⁸⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 18. (Зап. Р.Прокопець у с. Самари Ратнівського р-ну від С. Бігун 1922 р.н.).

⁴⁸⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 2. Од. зб. 96. Арк. 3. (Зап. у с. Гряди Іваничівського р-ну).

⁴⁸⁸ Зап. у с. Самари Ратнівського р-ну від М.Тарасюк 1917 р.н.

первиннішою, ніж випробовування з боку дружок, що більшою мірою уособлює змагання між дівочою та парубочою громадами. Підтвердження тому, що стадіально наступний відступний ритуал теж належить до звичаєвої юрисдикції дружок: «А, ще як мулудей приїхав, то шукає мулуду. Кулесь все хували в кумору мулудех. От він мулуду шукає, але юму так само треба дати векуп за її, векупіти. Дружка дівчини (мулудої) каже дружкови ціну, яку вуна хоче за мулуду і вуне пучінають торгуватися. Кулесь скільки мулудий років, стільки давали й грошей»⁴⁸⁹. Як бачимо, тут ціна вже конкретна, але «радянська», бо що «за царських часів», що «за Польщі» такий грошовий еквівалент вважався непідйомним. А дружок найчастіше підкупляли цукерками, а ще раніше – сушеним сиром чи калачами (бубликами). При переймі взагалі суми не називають, скільки дадуть, адже це своєрідний «митний збір», плата за дорогу. Археологічні артефакти фіксують такий збір на Західному Поліссі принаймні з XI ст. На городищі Червища, на сполученні трьох великих шляхів на можливій межі Волинської землі з ятвягами, археологічна група під керівництвом Святослава Терського розкопала ряд предметів «київського» та «подільського» походження, які консилиум у складі істориків та археологів Леоніда Залізняка, Григорія Охріменка, Володимира Пришляка, які працювали в складі експедиції, та самого Святослава Терського попередньо визначили як можливу данину за проїзд на прикордонній залозі, адже основну масу артефактів складала предмети військового призначення. В одній з пісень такі «перелогі», тобто по-сучасному «шлагбауми», згадуються як засіб для стягнення плати за проїзд по дорозі. *«Ми з далекої дороги, Нам були перелогі – Не пускали до дівки, Просили горілки. Мусили заплатити, Дорожейку купити»*⁴⁹⁰. У давні часи шляхами сполучення між поліськими селами нерідко були насипні греблі, до спорудження яких в основному залучалися парубки. Отож надалі вони мали всі підстави, щоб брати за проїзд по них плату. Одначе крім економічних важелів, вочевидь існували ще звичаєві, які були набагато давнішими. Зокрема

⁴⁸⁹ Зап. у с. Житнівці Камінь-Каширського р-ну.

⁴⁹⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. С. 97. (Зап. від Василя Сидорук 1902 р.н.)

дівчата в моженні доріг участі не брали, але перейми весільного поїзда молодого влаштували й собі.

На Поділлі перед самою хатою дружки вимощували стінку з саману – глиняно-солом'яних вальків, із яких будувалися глинобитні хати. Схоже, були часи, коли подібна перепона з боку дружок чекала на молодого з його боярами й на Західному Поліссі. Про таке згадує зокрема пісня, записана на Ратенщині: *«Збирайся, родойку, та до столойку, То поїдемо всі на вуйноньку. То ми пруб'ємо нову стінку То й заберемо й од тестя дівку»*⁴⁹¹. Згодом цей обряд зійшов до комерції – викупу молодим у дружок вінків для своїх боярів та свашок. А найдавнішим випробуванням вважаємо загадування молодому загадок, яке неможливо було обійти жодним підкупом, жодним компромісом, поки не відгадає. Такий тест мав ініціаційний зміст, він перевіряв молодого на дорослість, а звідти й на інтелектуальну зрілість.

Подолання «стінки» дозволяло молодому з боярами увійти на подвір'я, але не в хату. Вже звідти співали: *«Ой свату наш, свату, Пусти нас у хату, Бо продерем стріху, Та й наробим сміху. Круз віконце вскочим, То й возьмем, що схочим»*⁴⁹². Коли й це не діяло, допевнялися причини, чому батьки нареченої не зустрічають зятя з його почтом: *«Чом нас не витаєте? Десь хліба не маєте. Підіте по сусідах, Позечте бухан хліба, То його покраїте, То й нас повитаїте»*⁴⁹³.

Після цього наставала черга виходити тещі. Вона зустрічала зятя вже на хатньому порозі. Саме зятя. Інших учасників обряду вона наче й не помічала.

Зустріч тещею зятя має кілька варіантів. Давніший, мабуть, той, де теща відлякує зятя: *«Теща зятя лякала, Кожух вивертала»*⁴⁹⁴. Щоправда, такий прийом зберігся лише в піснях. І то ці слова співаються вже тоді, коли молодий сидить за столом. Тому й подальше продовження: *«Зять тещі не боїться, коло дочки садовиться»*⁴⁹⁵.

А загалом сценарій уже інший, хоч сам настрій ворожості на пісенно-обрядовому рівні все ще присутній.

⁴⁹¹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 67.

⁴⁹² Зап. 1995 р. в с. Велимче Ратнівського р-ну.

⁴⁹³ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁴⁹⁴ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 98.

⁴⁹⁵ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 98.

Теща підносить зятеві чашу із заварним хмелем. Свашки починають застерігати його, аби не пив підозрілого напою, бо, можливо, то отрута або чари, якими хочуть заподіяти йому зло: *«Не пий, зятейку, труй-перепною, Вилий конику тай на гривойку, Нехай потече по копитойку. Нехай потонче всі злії мислі Всі злії мислі, котрії з хати вийшли»*⁴⁹⁶.

Подібне застереження молодому не пити підозрілого напою має місце у весільних піснях багатьох регіонів України. Пропонування тещею у вивернутому кожусі чарки, наливої водою з вівсом⁴⁹⁷, що, напевне, виготовлявся як засіб остороги проти ворога, становило собою ще одну перепону для нареченого у здійсненні свого наміру. Через це молодий кидає чарку через голову, а дружка намагається розбити її палицею на льоту⁴⁹⁸.

Отож, молодий виливає *«труй – перепій»* коневі на гриву, аби він копитом потоптав ймовірне зло. Загальна поширеність цієї пісні на території всієї України породила чимало варіантів. В одному з них наливоньку пропонує вже не теща, а тесть: *«Ни пей, зяченьку, від тестя налевоньку, Велий конику на гревоньку»*. Втрачається й первісна мотивація необхідного вчинку: *«Щоб в конє грева була шудрева, Щоб твоє Таня була слухнева»*⁴⁹⁹. Ще в іншому варіанті це начебто мало вплинути на ставлення до зятя тещі: *«Шоб та гревойка, шудрава була, (2) Шоб твоя тецийка, ласкава була»*⁵⁰⁰.

Коли конфлікт залагоджено – теща вітає зятя з проханням любити і берегти її дочку: *«Перед порогом яма, (2) Там шука-риба грала, (2) Теща зятя витала: – Будь, зятьку, добрейкий, Як медок солодейкий. Гляди меї дочки, Як голуб голубочки»*⁵⁰¹.

Згодом мати частувала зятя горілкою і аж тоді давала дозвіл увійти до хати. Уступка з боку тещі ще також не означає її добровільної згоди на шлюб: *«Ой, заграли музичейки за двором, Заплакала Марусейка за столом. Та сплеснула ручейками в*

⁴⁹⁶ Записала А.Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т.Герасимук.

⁴⁹⁷ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 262.

⁴⁹⁸ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 202.

⁴⁹⁹ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О. Панасюк

⁵⁰⁰ Зап. О.Бакалюк та О.Макеєва у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г. Повх та З. Шмиговської

⁵⁰¹ Зап. О.Свіржевська у с. Тур Ратнівського р-ну від Г. Євтушик

долони: *«Сховай, сховай мене, мати, в комори. – Ой рада б я, моя доню, сховати, Наїхали такі гості, щоб тебе узяти»*⁵⁰².

Страх та прохання «Марусейки» заховати її до комори від сватів не безпідставний. Вчувається давній мотив відвоювання дівчини у її роду силою. Як емоційно зазначає Докія Гуменна, «збройне здобування дівчини із роду аж кричить, що попередній устрій був інший: це не молода, а молодий переходив до роду своєї пари, бо законом було проживання жінки в своєму роді від народження до смерті. Перевіз її в чужий рід вважався і вчувався актом насильницьким, розбійним. Попросту, це був збройний наскок з метою захвату здобичі-дівчини»⁵⁰³.

Обряд відображає той перехідний період, коли на зміну матрилокальну шлюбну приходив патрилокальний. І, як видно з усієї весільної обрядовості, процес цей відбувався не безболісно. Не обійшла увагою цієї події й весільна пісенність.

Що це не єдиний спосіб посідання місця біля молодої свідчить і обрядова пісня, записана на Західному Поліссі: *«Проступітеся, люде, Проступітеся, люде, Бо Кольочка іде. Туда-сюда гляне, З Мар'їчкою сяде»*⁵⁰⁴.

По-іншому розгортається «мирний» сценарій цієї події. Не важко зауважити, що з моменту приїзду молодого міняється й настрій пісень, і їхня ритміка, і сам зміст, який набуває підкреслено обрядового значення: *«Ой, пуд'їхав Васелько пуд ворота, Впала його шапочка золота. Вийшла його тецийка з хати, Хтіла йому шапочку подати. – Ни зачинай, тецийко, хай лижить, Поки моя Ганнуса прибижить. Ой, прибігла Ганнуса, підняла, І правую ручейку подала»*⁵⁰⁵.

Для молодого і його родини такий хід подій ідеальний. Проте там, де зникає війна як основний спосіб розв'язання шлюбної колізії, з'являється торгівля. Дружки на вході вимагають викуп. Головним почастунком виступає сирна бабка – «мандричка». В тій чи іншій мірі згадки т.зв. «сирний обряд» трапляються в

⁵⁰² Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр. 1. Од. зб. 32. (Записала С. Полезнюк у с. Сереховичі Старовижівського р-ну від В.Балюк 1925 р.н.).

⁵⁰³ Гуменна Д. Благослови, мати!: Казка-есеї. Київ, 1995. С. 133.

⁵⁰⁴ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 96.

⁵⁰⁵ Зап. 1992 р. Т.Галагута у с. Солов'ї Старовижівського р-ну від М.Муравчук 1910 р.н.

верхів'ях Прип'яті на території всього Західного Полісся. Найкраще ж він зберігся на Ратенщині.

Коли ж натуральний обмін утрачає свою актуальність, підкуп дружок відбувається грішми. Найцивілізованіший спосіб встановлення партнерських стосунків між дружками й боярами – це викуп виготовлених ними вінків. Подається це по-різному. Як продаж перепустки на весілля – ті, що без вінчків, сприймаються як запорожці, тому їх за стіл не запрошують, остроги від короваю молоді (гільця), місця біля неї. Найрадикальніше потрактування – це продаж самої дівки.

«Коли приїдуть до дівки, то хорунжий іде до хати викупляти місце для молодого й острову. Верхню хустку, якою накрита острова, він віддає молодому, а нижню забирає собі. Вінчки з барвінку розсіває по всьому подвір'ю. Потім іде до хати староста, викупляти дівку. Дівка завжди чекала свого часу в коморі».

Коли **староста** викупить молоду, через сіни кладуть драбину, по якій вона повинна пройти до хати. Молоду садили до молодого і рід молоді починає спомагати. Як рід споможе – молода дає старості рушник. Після цього її садовлять на діжку з подушкою і її брат розплітає косу⁵⁰⁶.

У весільному обряді Сварицевич брат молоді від самого початку стоїть біля сестри з ножем і погрожує відсікти косу, якщо молодий не заплатить⁵⁰⁷. Хоч там торг відбувається вже після вінчання. В українській етнографічній науці й досі точиться дискусія з приводу того, чи брат продає сестру, чи її косу, чи тільки місце біля молоді. Західнополіська весільна пісня не допускає жодної двозначності – тільки сестру: «*Сиди, сиди, наміснику (2), В золотому крісlecky, Вчися торгувати, Як сестру продавати*», «*Не дивись, зятю, в землю, Подивись у кишеню. Достань грошей у жменю. Посип на тарілку За красную дівку*»⁵⁰⁸.

Коса ж – це один із атрибутів дівоцтва. До того ж не слід забувати, що в народній магії волосся – ще й одна з головних

⁵⁰⁶ Зап. 1992 р. у с. Велимче Ратнівського р-ну.

⁵⁰⁷ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 75.

⁵⁰⁸ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 32. (Зап. С. Полезнюк, Н. Кошелюк у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від від Г.Савлук 1914 р.н.).

субстанцій самої людини, тому так багато прийомів із ним в українській симільній магії.

Як видно з тексту іншої пісні, дівчину повинен був викупляти дружба, тому саме йому дошкуляють дружки, коли торг затується: *«Наш дружба волохатий, Бігає кругом хати, По грошику збирає, Намісничка скупляє»*⁵⁰⁹.

Наведені пісні відображають ритуал викупу боярами молодого дівчини для свого князя. Проте у давні часи основним їхнім завданням було забрати молоду, пізніше – зайняти місце молодому поруч із дівчиною. Найпочеснішим методом вважалося *«братика з місця знести»*⁵¹⁰. Знову ж таки, виникали вдавані сварки або ж і бійки (*«здіймають палиці і б'ються...»*⁵¹¹) із братами молодого, які служили їй найближчою охороною. Не спромігшись взяти молоду силоміць, свати вдавалися до підкупу⁵¹². Та все ж Зоряна Марчук зауважує, що подібна плата за дівчину не може сприйматися як купівля. Логічніше вважати її відкупним за умикання нареченої, що її виплачує жених задля уникнення помсти ображеного роду⁵¹³.

Взявши гроші або зброю (ножі, топірець), брат впускав молодого на своє місце біля сестри, а сам тут же, звинувачений у недоброчесності, втікав під пісенний супровід: *«Татарин, братик, татарин, Та продав сестру за таляр – Русую косоюку за шостак, Білеє личечко віддав так»*⁵¹⁴.

«Цю втечу, за висловом Хведора Вовка, – справедливо вважають за наподоблення того страху, що його колись мусіли відчувати брати..., дозволивши їй [сестру] викрасти»⁵¹⁵. В одній із пісень Західного Полісся дружки закликають брата перебороти страх та стояти на своєму: *«Братіку, не лякайся (2), А ще лучше постарайся...»*⁵¹⁶.

⁵⁰⁹ Архів ПВНЦ. Ф.1-А. Од. зб. 42. Арк. 21.

510

⁵¹¹ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 265–266.

⁵¹² Грушевський М. Історія української літератури: В 6-ти т. 9-ти кн. Т. І. Київ, 1993. С. 275.

⁵¹³ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005. С. 206

⁵¹⁴ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 112.

⁵¹⁵ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 265–266.

⁵¹⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Записала Г.Черниш у с. Гупали Любомльського р-ну від Ф.Купири).

Михайло Грушевський вбачає в цих церемоніях відгомони «права на молоду, з одного боку – всеї тої дружини, яка її викрадає, в першу чергу – ближших помічників молодого в сій справі: дружка і піддружного; з другого боку підчеркується право молодецької громади того роду-племені, до котрого молода належить»⁵¹⁷.

На Підляшші весілля в молодої, за описом Казимира Вуйціцького, починалося задовго до приїзду молодого. Основна увага приділялась підготовці коси молодої під вінець. На початку ХІХ ст. дотримувались такого церемоніалу: «Вранці в неділю, коли близький час шлюбу, сідає княгиня посеред світлиці і дружки за стародавнім звичаєм починають розплітати коси». Цей звичай, зауважує вчений, залишився і в піснях, які закликають молоду не давати розплітати косу, яку вони доглядали: *«Молодая Ганулю, не схиляй головоньки, Не дай коску рвати З золота обирати. Ми твою косу годовали, Мідом, вином шмарували, Золотом посипали, Шовком заплітали»*⁵¹⁸.

Зміст ритуалу, зауваженого Казимиром Вуйціцьким, зберігся в сільській місцевості й дотепер, а ось текст пісні вже втрачений. Не фіксуються сучасними записувачами й наступні тексти, наведені цим автором. Після заклику до непокори звучить мотив необхідності прийняти все як належне: *«Треба косу розплітати, треба вінець закладати. Пішла Гануленька до городенька білими ноженьками. Ріже барвінок собі на вінок»*⁵¹⁹.

Один із давніх текстів, наведений у цьому описі, свідчить, що початок розплітання коси відбувався в умовах сегрегації: *«До Дунаю стеженька, Куди бігла Гануля. Над Дунайом стояла, З коси росу чесала. – Ой, опадайте волоси Коло моєї коси. Падіте не тоніте, До батенька пливіте. Нех батенько знає, За кого мене дає»*⁵²⁰.

⁵¹⁷ Грушевський М. Історія української літератури: В 6-ти т. 9-ти кн. Т. І. Київ, 1993. С. 276.

⁵¹⁸ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Hawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S. 53.

⁵¹⁹ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Hawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S. 53 – 54.

⁵²⁰ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Hawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S. 54.

Потім допомагає розплітати косу брат: *«Брат косу розплітає
Вже шовки задіває, Вішає на заслонку На молодішую
сестроньку»*.

Завершує ритуал розплітання мати молоді 521.

Пісні про підготовку коси до шлюбу збереглися й на Ратенщині, яка знаходиться майже поряд із Підляшшям, але тут цей обряд, судячи зі слів пісні відбувався напередодні в суботу під час вінкоплетин: *«Ой принеси барвиночку хутейко, Змивай свою головоюку би лейко, Бо приїдуть буяройке ранейко»*⁵²². В іншій пісні з цього ж села боярів очікують уночі: *«Принеси-но барвіночку швидейко, Вкривать свою головоюку гарнейко. Бо наїдуть паничі поночі, То розплетуть косойку по плечі»*⁵²³.

Молода, поки не приїде молодий, навіть не одягалась у весільне. Так само ніхто не розплітав коси до приїзду молодого з боярами. Тому розплітання коси боярами слід сприймати не як дію, а привід для неї. Розплести косу сестрі мусив брат, про що є багато згадок у весільних піснях, у чому переконаємося далі.

І все ж відповідальність за розплітання коси лягає на старшу дружку: *«Найстарша дружичко, Заглень в уконичко, Заглень в уконичко, Чи високо соничко. Чи час, чи пора. Чи зийшла зора. Час косу розплитати Та й до шлюбу їхати?»*⁵²⁴.

Крім того, як видно з тексту пісні, на Західному Поліссі дотримувалися звичаю розплітати косу зранку (на вранішній зорі) першого дня весілля. Із цього, власне, й починається підготовка до церковного шлюбу.

До приходу молодого з боярами і свашками дівчина перебувала в оточенні дружок: *«Сидять дружечки У три рядочки, Надьочка всередині. Як дружечки заспівали, Надьочка й заплакала. Останний раз, Надьочка, й звечора з наме. Дякуй матюнци за годovanje, Що й годувала, що й колихала. Темніи нички не досипала. Темніи нички не досипала, Тобі малейкій розкош давала»*⁵²⁵.

⁵²¹ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Nawryluk. Bielsk Podlaski, 1995.S.54.

⁵²² Зап. А. Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т.Герасимук.

⁵²³ Зап. О. Головій у с. Заліси Ратнівського р-ну від Г.Зубрицької.

⁵²⁴ Зап. Т.Приступа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

⁵²⁵ Записано в с. Острівець, Камінь-Каширського р-ну, від М.Антонюк, 1923 р.н.

Після того, як староста викупив дівку, а хорунжий місце біля молодої для молодого, молодят садовлять разом (при цьому молода сидить на діжці з подушкою) і брат починає розплітати сестрі косу. Цей обряд ставав символом об'єднання родин. Його зміст легко прочитується в самих піснях: *«Ставляй, мати, діжку, на діжку палінку, Пуд діжку кожуха, шоб сіла молодуха»*⁵²⁶. *«Становіте діжечку, На діжечку дівочку, Косойку розплітати, Та й до шлюбу їхати. Ой, розплітай, братцю, косойку, розплітай. Тільки меї головоюки ни шарнай. Ой, бо моя головоюка слабейка, А я твоя сестриця риднейка»*⁵²⁷.

Існують і інші варіанти цієї пісні: *«Ой приступе, братику, й а ко мні, Ой розплите косойку тинер мні»*⁵²⁸. *«Ой, помалу, братику, розплитай, Тико ж меї головоюки ни займай»*⁵²⁹. *«Брат косу розплітає, Друбненько розкладає. Матьонка ходить, Рученьки ломіть, Косоньки не боронить»*⁵³⁰. *«На дворі терон тешуть, А в хаті косу чешуть. На дворі дотісують, А в хаті дочісують»*.⁵³¹ *«На дворі терен тешуть, А в хаті косу чешуть, Крізь вікно тріски скачуть, А по косі дружки плачуть. Не плачуть дружечки по косі, Тільки плачуть по дивоцькій розкоші. Вона піде до матьонки чужеї, Та й не буде розкоші у неї»*⁵³².

Настільки детальний опис обряду та велика кількість пісень виказує, наскільки він був важливим у цілісній структурі весільного дійства.

Розплітають косу в різних місцевостях теж по-різному. Молоду можуть всаджувати на стілець, ярмо (на щось кругле, квадратне чи прямокутне, що легко можна обійти з усіх боків та досягнути до голови та коси молодої). На Західному Поліссі місцем для посаду слугувала хлібна діжа. Для цієї місцевості вона нерозлучна з молодою упродовж усього весілля і почергово виконує найрізноманітніші функції: то ночовок («нецьків») для місива хліба, то стільця, а то й примосту (сходинки) до воза. Починається її застосування з місива короваю. Потім про-

⁵²⁶ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁵²⁷ Зап. у с. Сереховичі, Старовижівського р-ну, від Миронюк Х 1928 р.н.

⁵²⁸ Зап. у с. Щедрогір Ратнівського р-ну від Є.Ковч.

⁵²⁹ Зап. С.Вертей у с. Заброди Ратнівського р-ну від П.Вертей.

⁵³⁰ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁵³¹ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁵³² Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

довжується під час розплітання коси, де молоду садовлять теж на діжку. У багатьох місцевостях України при цьому на віко діжки кладеться подушка. На Західному Поліссі частіше клали кожуха. Весільна пісня зафіксувала симбіоз обох цих предметів: *«Ой, дай мати, діжку (2), На діжку подушку, На подушку кожуха, Щоб сіла молодух...»*⁵³³.

Текст пісні детально передає акт ритуального приготування до розплітання коси молодої. Наречену садили на кожух, розстелений на хлібній діжі (ярмі, стільці), що стояла посеред світлиці. Однак існували й інші варіанти: *«Діжка стоїть і вона сідає на коліна пирид тею діжкою і тако спирається там...»*.⁵³⁴ У такому незручному положенні брат нібито розплітав косу в Рудці Червиській на Камінь-Каширщині. А пояснення таким вимушеним незручностям трапилися нам аж на Пінщині. *«У нас якщо нечесная дівка, то її на діжку ни сажають. В нас на діжку, шо хліб пичуть, то не сажають її»*⁵³⁵.

Традиційно косу нареченої починав розплітати брат: *«Ой, приступи, братику, ік міні, Та й розплети косойку тепер мні. Яка то я рада була, як сплитала, Шовковими кусничками заплитала»*⁵³⁶. Якщо не було рідного, то двоюрідний або намісник («чужая-чужаниця»): *«Не брат косу чеше (2), Чужая чужаниця За брата становиця»*⁵³⁷. У деяких регіонах він лише розв'язував «кіснички», які носили тільки дівчата, а далі продовжували розплітати косу дружки⁵³⁸: *«Менший брат косу розплітав, А де ж він коснички подівав? А чи бо він меншій сестрі поддавав, А чи пуд халяви поховав?»*⁵³⁹. Розплетені стрічки, за словами цієї пісні, забирала собі менша сестра або ж пускали їх за водою (*«Пускала куснички на ріки, Розпустила косойку навіки»*⁵⁴⁰).

⁵³³ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.127.

⁵³⁴ Зап. 1998 р. А. Моклиця в с. Рудка Червиська Камінь-Каширського р-ну.

⁵³⁵ Зап. 1997 р. від Марії Кузьмич 1928 р.н. у с. Невель Пінського р-ну.

⁵³⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записала Л.Березнюк у с. Олеськ Любомльського р-ну від Г.Жарновської 1914 р.н.).

⁵³⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 8. (Записала С.Корецька у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від О.Баран 1935 р.н.).

⁵³⁸ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С.97.

⁵³⁹ Денисюк І.О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.112.

⁵⁴⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 28 (Записала Н.Коляда у с. Черче Камінь-Каширського р-ну від Л.Велимчаниці 1952 р.н.).

У деяких селах Вінничини навіть вважалося, що молода на розплетинах повинна плакати, «інакше в одруженні все відплаче»⁵⁴¹.

У західнополіських піснях, що супроводжують цей ритуал, наречена теж плаче за косою як за своєю дівочою красою – «...Плаче Галюня по косі: – Ой, косо моя, ой, росо моя, Ти ж з мене красу знял...»⁵⁴².

Після того, як косу розплетено, дружки (або мати, батько) розчісували молодій волосся, намащували маслом («Ой дай, мати, масла, Щоб була коса красна. Хай коса красується, До вінця готується»⁵⁴³); подекуди горілкою, медом, чіпляли «...багато монет..., крайчик хліба, часник як талісман...»⁵⁴⁴.

Вбирали ж молоду до шлюбу дружки: «Вбрали Марусю дружечки В рожевії квіти. Убрали, защебетали Та ще й людей дивовали»⁵⁴⁵.

У деяких піснях дівчину вбирає мати: «Вбирала мене моя матійка Білими ручейками. А як нагнеться, то обіллеться Дрібними сльозойками»⁵⁴⁶. Компроміс між дружками й матір'ю в обрядовій площині, за свідченням старожилів, розв'язувався в той спосіб, що вбирали молоду таки дівчата, а мати мати тільки накладала барвінковий вінок. У пісенну творчість такий розподіл обов'язків не увійшов.

У цей час наречена останній раз була з розплетеним волоссям, адже після шлюбного ложа молодому належало здійснити ритуал обрізування волосся⁵⁴⁷ (своєрідна жертва богам, відома усім індоєвропейським народам⁵⁴⁸). На Ковельщині молодий «утинав» молодусі косу одразу після того, як її розплете брат. Садовив її собі на коліна і відрізував невеликий «кус» волосся. До цього його спонукали світилки: «Ой утніте молодусе супрунцє, щоб звикала до нашого молодцє». На Любешівщині, де

⁵⁴¹ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С.67.

⁵⁴² Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С.104.

⁵⁴³ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

⁵⁴⁴ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.250.

⁵⁴⁵ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.90.

⁵⁴⁶ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.91.

⁵⁴⁷ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.109.

⁵⁴⁸ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.251.

також відома ця пісня, ритуал здійснювався під час перезви, тобто вже після обряду комори.

На Любомльщині, вочевидь, існував звичай перед виряджанням молодих до шлюбу почергово частувати дружок та інших учасників весілля. У записах із с. Світязь, зокрема, знаходимо такий текст: *«А от як вже старші посходяться, то дружки вже не сідать за стил. Вже молодий приїде і дружки до комори поводить по одній. Котра мала, то несе на руках. Пообводить ще бере танцювати яку старшу дружку. Ка: «Мо декотра крива». Потанцюють, а там до вінчання забирають. Молодий коси розплетуть. Як зайдуть до церкви, вже молодий винка здоймуть тико в шишках остаєця»*⁵⁴⁹.

На Підляшші інакше. Коли князь із боярами кінно прибуває до двору молодої – за стіл не сідать, а після привітань-благословлянь, взявши за руку молоду, тричі обходить стіл і щоразу кланяються кутові (покуттю). Принаймні так подає цей обряд Казимир Вуйціцький⁵⁵⁰. Учений у типово міфологічно-романтичному стилі, притаманному його часу, вважає, що ці поклони належали хатньому божку Покуттю. В іншій пісні йому ввижається звертання до Полеля, якого міфологи вважали слов'янським богом кохання: *«Ей розлійся, Полелю, По бору, по кореню»*⁵⁵¹.

Насправді ж у першому рядку природніше виглядало б «ой розсійся полену» (тобто полину). Розсівання насіння і розсипання сліз молодої виступають в паралельному зв'язку багатьох весільних пісень, натомість розливання чогось паралельно з проливанням сліз майже не трапляється.

Найпоширеніша думка про значення розплітання коси як проритуал, що символізував прощання з дівуванням (дівчатам з косами дозволялося ходити з відкритою головою, а молодницям – ні); це – своєрідна ініціація, підготовка дівчини до переходу в новий стан, у різних місцевостях відбувався по-різному.

⁵⁴⁹ Зап. у с. Світязь Любомльського р-ну від Є.Плейтух 1919 р.н. (1988 р.).

⁵⁵⁰ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Nawryluk. BielskPodlaski, 1995. S. 54.

⁵⁵¹ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Nawryluk. BielskPodlaski, 1995. S. 55.

Розплести косу, як і порозпускати всі вузлики, – вважає Докія Гуменна, – це магія, щоб легше відбулася дефлорація⁵⁵². Одначе дефлорація й розплетення коси в одній із західнополіських пісень поставлені в пряму залежність. Коли свахи молодого приїжджають під хату молодої, звідти їм заспівують: *«По що, свахи приїхали, Чи по горох, чи по сочевицю, Чи по дівку, по молодицю. Ще горох не молотяний, Сочевиця у копі стоїть, Ще молода у косі сидить»*⁵⁵³. Ті ж відповідають: *«Ми горох помолотимо, Сочевицю ми потопчемо, А косу ми розлетемо»*⁵⁵⁴.

По завершенні цього обрядодійства молоду садовлять на посаг і її родина починає спомагати: *«Ступила Райочка на поріг, Та й махнула рушничком наперед: «Ой к стороні, дружечки, к стороні Ведуть мене молоденьку к столові. Ведуть мене на посажку садити, Ще й добрими дарами дарити»*⁵⁵⁵.

Перед тим, як їхати до церкви, співають: *«Оглянися, дружбо, чи є в церкві служба, Треба коней найняти, Щоб до шлюбу стати»*⁵⁵⁶.

До шлюбу молода йде вже з розпущеним волоссям. Батько й мати обсипають молодих зерном та кроплять водою: *«Не сій, мати, овса, Не сій, мати, овса, Сій житом-пшеницею, Сій житом-пшеницею З доброю дільницею. Сіяла мати житом, А батько водою, Щасливою долею»*⁵⁵⁷.

Магічні дії, про які йдеться у тексті цієї пісні, (обсівання весільного поїзда «житом-пшеницею» матір'ю та кроплення водою батьком («вода – сей символ розмноження і парування – супроводить всі стадії його»⁵⁵⁸) повинні забезпечити добробут і щасливу долю молодих.

У піснях для сироти з'являються мотиви «пробудження» померлих батьків із могили, щоб дали благословення на шлюб, розділили радість: *«Устаньте, мамо, розцвітають квіти, Ой*

⁵⁵² Гуменна Д. Благослови, мати!: Казка-есеї. Київ, 1995. С.132.

⁵⁵³ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

⁵⁵⁴ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S. 10.

⁵⁵⁵ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

⁵⁵⁶ Зап. від Антоніни Дужич 1917 р.н. у с. Світязь Любомльського р-ну.

⁵⁵⁷ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.118.

⁵⁵⁸ Грушевський М. Історія української літератури: В 6-ти т. 9-ти кн. Т. І. Київ, 1993. С.268.

устаньте, мамо, вінчаються діти. Ой устаньте, мамо, ой устаньте, встаньте, На моїй голівці віночок поправте...»⁵⁵⁹.

По-іншому відбувається входження молодого в хату молодої на Пінщині, де весілля триває п'ять днів. Першого дня весілля до молодої відправлялися разом із молодим три свати й одна сваха або три свати й дві свахи. Більше нікого не брали. У їх число входили рідний батько, хрещений батько, дядько або старший (жонатий) брат і старша сестра або братиха. Їхали з музиками. Коли приїжджали до молодої, за столи не сідали, а жених одразу йде по хрещену матір і батька молодої, без цього вони на весілля не йдуть. Разом хрещеною матір'ю молодий забирає й коровай від молодої, якого повинна спекти саме вона.

Свати ставлять на стіл свою горілку, а господарі наїдки. Пляшку горілки, прикрашену квітами й стрічками, ставить на стіл молодий. Тут же виставляє й черевички, які купив молодій. Молода в цей час відсутня. Вона з'явиться тільки в фінальній частині, після того, як привезений хрещеною матір'ю коровай віднесуть у комору. Виходить молода не у весільному, а в звичайному святковому одязі. Кланяється кожному, а молодому подає руку й вітається. Після цього старший з музик просить благословити «весілля заграти». Всі відповідають: «Хай Бог благословить». Музики грають раз. Потім знову звертаються за благословенням до трьох разів. Після цього грають без перерви⁵⁶⁰.

Такий порядок більше нагадує традиційні заручини або злюбини на поліській манер. Але на Пінщині все це відбувається в перший день весілля в молодої.

На Кобринщині, де весільне дійство не розтягнене в часі, все відбувається за тим же сценарієм, що й в решті районів Західного Полісся.

Хв. Вовк писав, що всі прибулі заходили до хати після особливого ритуалу, що, мабуть, означав примирення двох родів – сестра молодого та мати молодої зі свічками в руках ставали правою ногою на поріг та цілувалися⁵⁶¹. У центральних районах

⁵⁵⁹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 18. (Зап. у смт. Цумань Ківерцівського р-ну від Л.Берестюк 1935 р.н.).

⁵⁶⁰ Рыговіч Ї. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 25–26.

⁵⁶¹ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.243.

Полісся свахи з'єднували свої свічки таким чином, щоб вони горіли єдиним вогнем⁵⁶².

На Західному Поліссі цей звичай невідомий. На Середньому Поліссі існував звичай викупу вінка: *«Як приїде Іванко да буде нас прохати (2). Да буде нас прохати, гарилкою частувати (2). Гарилкою частувати – венчика викупляти (2). Викупляти венчика з зеленого барвенчика(2)»*⁵⁶³.

Як свідчить обрядова пісня, у деяких регіонах існував звичай викупу молодим сплетеного спеціально для нього весільного віночка. По закінченню торгів старша дружка пришивала його до шапки нареченого і він сідав біля молодої на посад.

Релікти переходового періоду пошлюблення, пов'язаного з насильством щодо роду молодої, у тих чи інших проявах мають місце на Поділлі, де будували спеціальну стінку з саману, щоб не допустити боярів молодого на поріг. На Західному Поліссі це відбувалось у інший спосіб. Бояри різними способами намагались обдурити або ж задобрити дружок (саме вони в минулому й представляли в цьому ритуалі рід молодої), а тоді, опинившись в хаті, дружба безцеремонно хльоскав гарапою, заганяючи брата молодої під лавку, а сам молодий переступав через стіл і вмощувався там, де мала сидіти молода⁵⁶⁴. Подібна інформація виявлена і в Щитині Любешівського району: *«Спочатку квіти дружок викупляє, після шукають молодеї. Бели брата молодеї батогом»*⁵⁶⁵.

Не має чітко визначеного місця в весільному обряді перепій. Залежно від змін у тривалості весілля він міняв своє місце дуже часто. У записах весільного обряду знаходимо таку ремарку: *«Після перпою родиною молодої гості сідають за столи»*⁵⁶⁶. Виходить, що принесений дар слугував своєрідною перепусткою на весілля. Але оскільки це відбувається на початку весілля в молодої, то перепій набуває форми «спомагання» – своєрідної складчини в дорогу, щоб заплатити за шлюб. Тому співають: *«Наш роде, хороший, Не жалуйте гроший, Йдіте з синий до*

⁵⁶² Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С.111–115.

⁵⁶³ Гапон Л. Інценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С.35.

⁵⁶⁴ Зап. 1990 р. Т.Кузьмич у с. Підріччя Камінь-Каширського р-ну від М.Карпин 1958 р.н.

⁵⁶⁵ Архів ПВНЦ. Ф.1-А. Од. зб. 42. Арк. 22.

⁵⁶⁶ Зап. 2012 р. у смт. Стара Вижівка від В.Коляди 1930 р.н.

хати Молодих спомагати⁵⁶⁷. Таке «спомагання» обох молодих доцільне перед дорогою до шлюбу. А що було робити, коли молоді вперше зустрічалися біля церкви? Тоді в кожній зі сторін мусило бути «спомагання» перед тим, а наступна спілка з боку родичів молодої вже отримувала назву «перепій» і відбувалась, коли молоді сядуть за стіл уже як повінчані.

На Ратенщині разом із молодим, який вирушав до молодої, їхала на возі старша сваха, тобто найповажніша жінка з його родини, яка везла з собою засушений сир. Він призначався дружкам молодої та дівчатам-запорожцям. Але черга його обрядової учти починалася тоді, як всі сідали до столу. Дружки починають вимагати у «сванички» сиру: *«Ой, добрий вечур, добрії люди (2), Що ми хочимо, чи й тоє буде? (2), Чи є хліб м'якесенький, Чи є сир білесенький, Чи є кварта горилки Та й за нашую й дівку. Вой, сванечко мела, Дай куруваю-сера, Бо я тре дні ни їла, На курувай той щадила»*⁵⁶⁸. *«Скаче горностаї, скаче (2) Через стил до свахе. В пазушку заглядає, Чи вилекі сериць має»*. Відспівують по черзі: «Закісничко мела (2), Ми сього й ни знали. Ми сера ни брали, Ми сера ни бра... – Ниправдойка ваша (2), Вите теє знали, Та й сериць нам взяли. (2) – Хоч вите співаїте (2), Ничого не знаїте, Дайте нам тарілочку, Ми дамо поділочку (2)». Віддають сир, а ті співають: «Спасібо, сваничко (2), За сериць билейкій, За коровай м'якейкій»⁵⁶⁹.

Бувають і інші відмовки, щоб не віддати сир: *«Ми їхали горами, Жилізними мостами, Нас кони поносили, Ми сириць погубели. – Ниправдойка ваша, Ни їхали горами, Жилізними мостами, Вас кони ни носели, Ви серу ни згубили»*. Закісниці не вгавають: *« – Як сваси ни девно, Як сваси ни стедно, Сериць виглядає, А вона ни дає. Пола аж здулася, А сваха зогнулася. – А нам і ни стедно, А нам і ни девно, Ми хотіли спитати, Чи вмієте спувати. – Наша сваха мудра, (в розумінні поліщуків, мудра значить зверхня, пихата, рідше – хитра – авт.). Зачисала на бик шудра (кучері – авт.), Хоче змудровати, Нам сера ни 'ддати»*⁵⁷⁰.

⁵⁶⁷ Зап. 2012 р. у смт. Стара Вижівка від В.Коляди 1930 р.н.

⁵⁶⁸ Зап. у с. Воля Щитинська Ратнівського р-ну від М.Сильчук.

⁵⁶⁹ Зап. О.Бакалюк, О.Макеєвою у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г.Повх, З.Шмиговської.

⁵⁷⁰ Зап. Г.Назарук у с. Видраниця Ратнівського р-ну від В.Назарук.

Натрапляємо й на варіант, де на означення солоного засушеного сиру вжито слово «мандречка»: «– Ти, сванечко, ни пихуй, Ти, сванечко, ни мудруй. Ти в нашої хати, Мусово сер оддати. – Ой, сванечко, панно! Перед порогом кално, Ми сериць покришели, Калюжу замостели. – Сванечко-хорошухо, Пирид порогом сухо, Ви сера ни кришели, Калюжу ни мостели. – На дуби на вершечку Висеть сер у мишечку. Хто хоче серець мати Хай лізе дуставати. – Ой, сванечко, пані! Їжте сериць сами, В нас корови рогати, То ми на сер богати, В нас корови чирвони, У нас сера доволи. – Ой, там, коло млена, В нас здохла кобела. То ми там ночовали, А сером вичерали. – Дружечки-голубочки, Хоч вите спуваїте – Ничого ни знаїте, Дайте нам тарилочку, Ми дамо поділочку. – Вибачайте, дівчетка, Що малая мандречка. В нас тилечка-пиршечка, То й малая мандречка. – Спасібо, сванечко, За вашу поділочку, За хорошу просьбочку. У вас така мандрека, Як голова вилека»⁵⁷¹.

Велика кількість варіантів свідчить про давно усталену традицію. Водночас поширена вона переважно в межах одного району – Ратенщини, що відбилося і в текстах пісень: «Наїхала сваха з Ратна Хорошая, вдатна. Из хорошим сином, Из білесенькім сиром»⁵⁷².

Як зазначає Зоряна Давидюк, у багатьох «безкоровайних» селах всі функції короваю перебирає на себе сир, який має ще й іншу назву – «мандричка». Дослідниця зауважує поширення в весільних піснях Західного Полісся подвійної назви «сир-коровай» («Сванечко молодая, дай сира-коровая») ⁵⁷³. У весільній пісні з Тура сир перебирає на себе не лише функції короваю, а й його назву: «Свашечко-голубочко (2), Дай сиру хоч трошечки. Телятко кормила, Короваєць липила⁵⁷⁴. – Закіснучки-голубочки, (2), Я в Ратне й не бувала, Я серу ни купляла. Закіснучки-голубочки, Як вам серу хочиться, Йдіте до Тимошика, Там серу пувкошика»⁵⁷⁵.

Дещо інакший, новіший варіант сирного обряду виявлено в селі Залухові цього ж району. Тут розповіли: «Сир виспівують, ек

⁵⁷¹ Зап. Г.Назарук у с. Видраниця Ратнівського р-ну від В.Назарук.

⁵⁷² Зап. О.Свіржевська у с. Тур Ратнівського р-ну від Г.Євтушик.

⁵⁷³ Давидюк З. Весільний сирний обряд Західного Полісся на археологічному тлі // Полісся: Етнікос, традиції, культура. Луцьк, 1996. С.239.

⁵⁷⁴ Зап. Т.Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від З.Сверби.

⁵⁷⁵ Зап. О.Свіржевська у с. Тур Ратнівського р-ну від Г.Євтушик.

їдуть до молодого, ше й доси. Боєри приїжають, привозять сера, плешку горілки. Сер оддають запорожцям. Сіли за стил теї боєри, заходять запорожци чи дружки і співають: *«Ой, добрий вечир, добрії люди, Шо ми скажемо, ці тоє буде? Ой, ци нам буде хліба палінки, Хліба палінки, кварта горівки, Сирець біленький, хлібець м'якенький?»* Свати відспівували: *«Ідіте до роботи – Ми сіли до суботи, Ідіте до кужілки – Ми сіли до недільки.* Потім їм одспівували: *«Рано вдосвіта встали, Кужілки поспредали (2), Ми на сер постишали»*⁵⁷⁶.

Акцентування на ролі бояр у цьому протистоянні випадкове. Хоч вони й становили у весільному поїзді від молодого більшість, їхня роль зводилася в подоланні перешкод на шляху до молодої головної учасниці ритуалу – старшої свахи, яка їхала на возі з сиром-короваєм. Ба більше, чоловіча частина учасників весілля ніколи не брала участі у весільних просторікуваннях. На етапі весілля в молодої усі шлюбні колізії як створювали, так і залагоджували жінки. Тому й ритуальні змагання між родами відбувалися без застосування сили, а звичайними словесними перепалками.

У тому ж таки селі інколи торг між прибулими з боярами свахами та дружками молодої починають зі звичного для боярів місця – з-під порогу: *«Ой добрий вечур, Добрії люди! Шо ми хочемо, Чи тоє буде? Чи є сер білесейкий, Чи є хліб м'якесейкий. Чи є плешка горілки Та й до нашої дівки?»*. Тії боєри не хочуть 'ддавати: *«Добре здоров'є, добрії люди! Чого ви хочете, того не буде. Ми в ліси ночували, Та й сер звичерали»*. А теї: *«Сванечки-голубочки, Ой, неправдойка ваша: Ви в ліси ни ночували (2), Тай сера ни звичерали. Ой, сванечко молодая, Дай сера-коровая»*. *Боєри: «Сванечки-голубочки, Дайте нам тарілочку – Дамо сир-палюночку»*. Дають вже сера і дружке декують: *«Деку, сванечку, деку (2) За сер, за горелку, За пшеничну палінку»*. *Єк ни хочуть дати, то ше довго співають. Сім загадок загадують»*⁵⁷⁷.

Як бачимо, попри згадку боярів у цьому протистоянні двох сторін, випрошують сир таки у свахи. Бояри розглядаються як учасники цього дійства, де кількісно вони домінують. Одначе існує в цьому діалозі ще одна особливість. Обряд поєднав два дійства. До давнього місцевого за участю свашок додалося

⁵⁷⁶ Зап. у с. Щедрогір Ратнівського р-ну від Є.Ковч.

⁵⁷⁷ Зап. 1994 р. З. Давидюк у с. Залухово Ратнівського р-ну від Ю.Колос.

загальнонаціональне з протистоянням дружок із боярами, яке не обходилося без загадування загадок. А може, й навпаки, підкуп дружок сиром додався пізніше, як елемент торгу за доступ до молодої.

Перевірка боярів та молодого на кмітливість звична для Західного Полісся. Тільки вдале її проходження давало право на те, щоб потрапити до хати молодої. Зміна дислокації бояр, звичайно, свідчить про перехідні моменти обряду. Ще більше впадає в око звернення начебто до «боярів» словами «*сванечко молодая*».

Причина тут у тому, що обряди з боярами й свашками при повному сценарії весілля відбувалися в різні дні. Коли ж вони були зредуковані в один, то й свашки в «боярський» день теж переходили у категорію «бояр». Свахами вони ставали коли забирали молоду, тобто на наступному етапі, коли брали гору їхні функції.

Та свашечками-голубочками в наведеному тексті називають і дружок молодої. Тут знаходить свій прояв звичай, коли від самого початку весілля всі його учасники від обох сторін називають одне одного сватами. А перший день весілля називався «боєри», другий – «свахи». Тому боярами автоматично першого дня ставали й ті нечисленні свахи від молодого, які могли пособляти старшій свасі в доставці до місця «сир-короваю».

У діалозі між дружками й свахами-«боярами» згадується не тільки про «*сир білесенький*», а й про «*хліб м'якесенький*». Свахи відповідають тільки про те, що «*в ліси ночували та й сер звечерали*», про «*хліб м'якесенький*», тобто коровай, не згадують нічого. Далі дружки випрошують «сир-коровая», тобто сир, який має значення короваю і який, як коровай, розділять у кінці весілля в молодої: «*Староста сирець ріже, А з носа сопля лізе. Дайте деркачище, Витерти соплячище*»⁵⁷⁸.

Часткова невідповідність пісенного супроводу весільним діям свідчить не тільки про еволюцію обряду, на який пісенний супровід не встиг відреагувати, а й про компіляцію в локальний пісенний варіант пісень із різних сіл, у межах яких обрядові дійства мають свої відмінності. До прикладу, у селах

⁵⁷⁸ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

Воля Щитинська та Заброди Ратнівського району використовувалися обидва весільні атрибути, як сир, так і хліб-коровай, характерний для українського весільного обряду в цілому. Обов'язковість обох фіксується й на пісенному рівні: *«Дружечки-голубочки, Дайте нам тарулочку. Дамо вам сира І хліба палуночку»*⁵⁷⁹. *«Знати, гістойкув, знати, Шо з багатії хати. Сиром обуклалися, Курувайом пудпаразалися. – Ми, дивчетка, молодеци, Того не знали, Сера не брали. Ми того не відали, Биз сера приїхали. – Ниправдойка ваша, Вите теє відали Биз сера ни їхали, Якби добри господини, За сером би ни ходили, А удома сиділи, Хазяйства гляділи. – А ми добри господини(2), Ми роботу зробимо І за сером сходимо»*⁵⁸⁰.

Порівнюючи записи із Залухова, Волі Щитинської, Забродів на Ратенщині, спостерігаємо процес поступового заміщення сиру короваем. Адже вони виконують у весільному обряді одну й ту ж функцію. У Щитинській Волі, де коровай оспівується паралельно з сиром, його роль виявляється домінуючою. Тут він виконує ту саму функцію, що сир у Залухові. Разом із сиром його ховають у куток, що для хліба взагалі не припустимо, у землеробів його тримають на найпочеснішому місці, як символ добробуту й достатку. Так на окремих деталях можна простежити заміну головного весільного атрибута в умовах переходу від скотарських звичаїв до хліборобських.

Домагаються сиру від свахи і на Любешівщині: *«Прискакав горностаїчко. Через стил до сванички, Через стил до сваничк... В навіску заглядає, чи великий сир має. Чи є сир білесенький, Чи є хліб м'якесейкий. Чи є кварта горілки, Приїхали до дівки? – Дружечки-голубочки, Їхали долиною, Сивою кобилою. Нас коні поносили, Ми сирець погубили. – Знали, сванички,знали, Що їхати мали. Раненько вставали. Росицю трусили, Травицю носили. Телицю кормили, Нам сира зліпили. Ви нам сира зліпил...»*⁵⁸¹.

Тут діалог короткий, що свідчить про периферійне становище обряду. Ще коротша відповідь на Ківереччині: *«Жіночки-*

⁵⁷⁹ Зап. 1994 р. З.Давидюк у с. Залухів Ратнівського р-ну від Ю.Колос.

⁵⁸⁰ Зап. С.Вертей у с. Заброди Ратнівського р-ну від П.Вертей.

⁵⁸¹ Зап. 1993 . В.Давидюк в селі Погулянка Любешівського району від Д.Кравчук 1928 р. н. та Є.Рабійко того ж р. н.

*голубочки, Ми їхали лісом, Поломили колеса. Згубили коровай-сир, Щоб ніхто не просив*⁵⁸².

Так, згадки про сирний ритуал охоплюють мало не всю територію Західного Полісся, але інтенсивність наповнення, а, зрештою, і змістовий компонент усе-таки різні. Що далі на схід, то згадки про нього трапляються рідше.

Як бачимо, сирний обряд поняття суто регіональне, а його яскрава варіативність може сприйматися не накше, як ознака автентичності цього явища. Хоч про пісні-«посиранки», якими супроводжувалося частування дружок молодої хлібом і сиром, згадує ще Йосип Лозинський у своїй праці «Руское весіле» (1835)⁵⁸³. На жаль, вона мала компілятивний характер, а тексти подано без жодної паспортизації. Відтак, де саме зафіксував автор цю назву, невідомо, хоч відомо, що до виходу книги в світ він працював священником в Галичині. Найвірогідніше, саме тут і побутувала ця назва. Принаймні на Західному Поліссі, де досі зберігся сирний обряд, вона не трапляється. Що ж до самих пісень, як і стосовно обряду, то попри свою назву вони більшою мірою відповідають тим, які дружки співають на вінкоплетинах. А назву «*пісні посиранковії*» або ж «*посиранки*» дістали від сиру з осухами, які староста вносить разом із горілкою на частування дівчатам⁵⁸⁴.

У деяких селах Західного Полісся замість сиру вже привозять калач. За його доставку до молодої відповідає старша сваха, маєстат якої визначався вже тим, що вона їхала на возі, коли решта весільного поїзда йшла за возом пішки: «— *Ой девно нам, девно, Шо в свахи калач ведно. Сваха нас потишеє, Ще й бильми витріщає*⁵⁸⁵. — *Їхали дубровою, Кривою дорогою. Кони нас поносили, Калачі погубили. — Сваха ззаду сиділа, А що вона гляділа? Треба було не дримати, Калаче утримати. — Сваха ззаду сиділа, Кольочку гляділа, Щоб вузок не зломився, Кольочка не звалився*»⁵⁸⁶.

⁵⁸² Зап. Г.Іванина с. Дідичі Ківерцівського р-ну. від Ф.Шкіндер 1910 р.н .

⁵⁸³ Лозинський Й. Українське весілля / Упоряд. і вступ. ст. Р.Ф.Кирчіва. Київ, 1992.

⁵⁸⁴ Лозинський Й. Українське весілля / Упоряд. і вступ. ст. Р.Ф.Кирчіва. Київ, 1992. С.73.

⁵⁸⁵ Зап. Т.Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г.Білітюк.

⁵⁸⁶ Зап. Т.Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г.Білітюк.

Як бачимо, старша сваха мало того, що везла калач, вона несла відповідальність ще й за доставку молодого. Звідти й така честь. Загалом же цей звичай повністю вписується в норми матріархальної сім'ї, які склалися ще за часів мезоліту. У тих традиційних спільнотах Півночі, які зберегли ці норми, в обов'язок жениха входило вполювати бика оленя чи лося (субституцією якого згодом став коровай з сиру чи з борошна), а доставити його на волокушах до вогнища екзогамної матріархальної сім'ї належало жінкам із його родини. Аналогічний звичай у дещо змодифікованому вигляді описано в одній з молдавських колінд (аналогу наших колядок). У ній майбутній жених виходить на полювання з луком, цілиться в третє, найболючіше ребро оленя, після чого тварина, ймовірно, отримує больовий шок і не може деякий час рухатися. Тим часом мисливець вдягає їй на шию налигача і несе по селу, показуючи цим, що він пройшов випробування і може претендувати на дівчину⁵⁸⁷.

Виникнення образу хлопця, який полює з допомогою лука, молдовські дослідники цілком резонно датують приблизно X тис. до н.е. У цей час, тобто на межі палеоліту з мезолітом, коли внаслідок танення льодовика та встановлення стабільного теплого та волого клімату між Дністром та Карпатами великі стадні тварини мігрували на північ, а для полювання на менших, але водночас і дуже швидких, було винайдено лук та стрілу⁵⁸⁸.

Герой поліської весільної пісні, якому вже навіть не потрібно самотужки йти до своєї судженої – його разом із короваєм привезе старша сваха, на роль якої найчастіше запрошували рідну тітку, далекий від образу того молдавського мисливця, хоч генетично з ним і споріднений. Тільки оленя як предмет підкупу роду майбутньої жінки йому замінив коровай у вигляді сиру або ж калач, а питання його одруження вирішила близька родина. Тим, звісно, відчувається незрівнянно комфортніше. Саме становище спонукає до того, що до нього пристає апелювати князь, а до його товаришів – бояри. Спільне для обох образів –

⁵⁸⁷ Антохі Л. Образно-предметний ряд молдавських «колінд» (колядок) // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Збірник наукових праць. 2012. Випуск 36. С. 363.

⁵⁸⁸ Креация популаре (Курс теоретик де фольклор ромынеск дин Басарабия, Транснистрия ши Буковина). Кишинеу. 1991., Паж. 210.

матріархальний устрій. У молдаван, ідучи походом до нареченої парубок традиційно прощається з родиною, так як залишає її назавжди⁵⁸⁹.

Ратенська локальна традиція відображає період входження в звичаєву норму замість запеченої сирної мандрики виробу з тіста. Тож у Заболотті на Ратенщині співається про калач, але сваха викладає на тарілку сир, калача і пляшку горілки чи вина⁵⁹⁰. У піснях частіше згадується горілка: *«Випий, сванечко, випий – Келишок нивиликий. Випий, сванечко, до дна – В нас горолонька добра»*⁵⁹¹. Тільки в одній з пісень згадано вино: *«Ой, свахо-голубко, Дай гостинця хутко: Калач із віночком, Ще й сирець із клиночком. Ще й вина бутилку Постав нам на тарілку»*⁵⁹². *«– На дубі, на вершечку, Висить калач в мішечку. Хто хоче скуштувати, Хай лізе дуставати. – Як вите лазаки, То лізьте на голяки, А ми не лазаки, Щоб лізти на голяки»*⁵⁹³.

Пісенні тексти чітко фіксують і зміни запитів до кількості та якості спиртного. Спочатку допевняються кварта горілки (250 г), згодом пляшки, а в деяких піснях вже дякують за коньяк: *«Наша сваха багата, Із багатеї хати, Із багатеї хати, Вона мала що дат... І на калач з маком, Ще й бутилку з коньяком»*⁵⁹⁴.

Нарешті дружки молодії отримували своє довгоочікуване «велике даро» (сир, калач та горілку) і ділились між собою, а іноді і між усіма присутніми.

Варіювання між сиром та калачами як в обряді, так і в піснях не випадкове. У тих регіонах, де коровайний обряд відсутній або сир і коровай представлені окремо, із різницею у тому, що перший є ритуальною жертвою пізньоскотарського періоду, а коровай – хліборобських часів⁵⁹⁵, старша сваха несла під пахвою до нареченої калач та сир у якості подарунка закісницям – найближчим подругам молодії.

⁵⁸⁹ Антохі Л. Образно-предметний ряд молдавських «колінд» (колядок) // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Збірник наукових праць. 2012. Випуск 36. С.363.

⁵⁹⁰ Зап. Т. Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г.Білітюк.

⁵⁹¹ Зап. у с. Жиричі Ратнівського р-ну від Є.Жолоб.

⁵⁹² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.150.

⁵⁹³ Старовижівське весілля / Записала Т.Микитюк, упоряд. В. Давидюк // Фольклористичні зошити 2005. Вип. 8. С.195.

⁵⁹⁴ Зап. О.Головій у с. Заліси Ратнівського р-ну від Г.Зубрицької.

⁵⁹⁵ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005. С.185.

У діалогах свашок молодого з замісницями особливий інтерес становить ритуал загадування загадок. Цей ініціаційний звичай за всіма канонами належало пройти молодому. Те, що світилки загадують загадки свасі молодого, коли всі вже сидять за столом, таким чином намагаючись притлумити її гонор, свідчить не так про перехід звичаю з-під дверей за стіл та втрати його ініціаційної функції, як про залишки в цьому обряді слідів давнішого матриархального пріоритету на залагодження стосунків між родами.

Складається враження, що давніше головними представницями від молодого на весіллі молодої були свахи. На Поліссі цей звичай був синхронний з домінуванням скотарського способу господарства. Тому де свахи, там і сир. А де бояри, там коровай. У хліборобському господарстві змінилася роль чоловіка в сім'ї. Відтоді чоловіче домінування перейшло й на укладення шлюбних союзів і вкоренилося в весільному обряді. Особливість західно-поліського весілля саме в тому й полягає, що тут збереглася ця перехідна форма весільного обряду. Тому тут існує й дешиця його гібридних форм. До прикладу, бояри молодого на чолі з дружною в ході еволюції весільної звичаєвості та утвердженням патріархального права опинилися на колишньому становищі свахи, до якої апелюють подруги молодої у «сирних» піснях. Звідси й друга назва дружка, тобто головного боярина, в цій частині весілля – «старший сват». Хоч зазвичай роль свата належала наймудрішому чоловікові (дядькові чи старшому братові спочатку як чоловікові старшої свахи), функції якого полягали в залагодженні фінансово-господарських справ під час весілля.

«Вінчання». Окремі відмінності в ритуалах першого дня весілля у різних регіонах України зумовлені поступовим впровадженням у традиційний обряд **церковного шлюбу**, запровадженого Синодом протягом XVII–XVIII ст. На перших етапах цього процесу вінчання погано сприймалося населенням України, оскільки суперечило народним весільним обрядам. Повінчані молоді нерідко жили нарізно, аж поки не справлять традиційне весілля. Лише поступово освячення шлюбу в церкві набрало юридичної ваги і стало невід'ємним компонентом весілля, але остаточне скріплення шлюбного союзу залишалося за народними обрядами. Хв.Вовк вбачав відокремленість церковного вінчання

від усіх інших обрядів українського весілля та надання йому тільки значення формальності, що її вимагав закон⁵⁹⁶.

Наслідком запровадження вінчання стала зміна руху весільного поїзда. У час, коли церковний шлюб був не обов'язковим, схема руху почту молодого мала такий вигляд: *зі свого дому*→*в дім нареченої*→*в свій дім із дружиною*. Вже наприкінці ХІХ століття вона значно ускладнилася і набула локальних відмінностей: *з дому нареченого*→*у дім нареченої*→*разом до церкви*→*в дім нареченої*→*повернення до свого дому*→*знову з почтом до свого дому*→*в дім молодої*→*назад у свій дім з дружиною*⁵⁹⁷. Такий сценарій Казимир Вуйціцький фіксує на Підляшші 1842 р.⁵⁹⁸ Безумовно, на ці зміни не могла не відреагувати й весільна пісенність.

В одному з описів весілля з Пінщини середини ХІХ ст. обряд вінчання цілком відсутній. Немає жодної згадки про нього й у весільних піснях. Церковний шлюб, вочевидь, відбувався незалежно від весілля, можливо, задовго до його початку⁵⁹⁹.

У Самарах на Ратенщині записана пісня, яка фіксує саме такі часові зміщення в обряді вінчання. Вона виконувалась під час вінкоплетин: *«Туру, туру по долени, Дивке винке погубели, А Манєчка не згубила, Бо Колєчку полюбела. Ох которий їй судьоний, То сььогодні ізвенчонний, А которий їй хвальоний. То на той рік оставльоний»*⁶⁰⁰. Дивно, що в ній молоді вже повінчані. І саме «сьогодні». Отже, вінчання відбулося в п'ятницю, ще до початку весілля. Саме в цей день традиційно збиралися на «вінки». Часто обряд переносився на суботу, коли принагідно дружки вбирали коровай. Та в суботу ніхто в церкві не вінчав.

Немалу роль в організації вінчання відігравав ще й людський чинник. В окремих пісенних текстах на момент приїзду весілля під церкву звічати молодих нема кому: *«Нима пона вдома, Поїхав*

⁵⁹⁶ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.200–255.

⁵⁹⁷ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С.70–71.

⁵⁹⁸ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wyborydokonał i opracował Jerzy Nawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S.56–66.

⁵⁹⁹ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889.S. 1–7.

⁶⁰⁰ Записала Т.Янкова в с. Самари Ратнівського району від О.Бенедюк 1940 р.н

до Львова. *Ключики купувати, Церковку odkривати*»⁶⁰¹. Інший варіант відсутності: *«Нима пона вдома, Поїхав по дрова, Рабею кобилою З тупею сукирою»*⁶⁰². Ще в одному з текстів попові, за те, що звінчає, перед самим вінчанням чи то після нього пололи пшеницю: *«Були ми у попонька, Була нам роботонька – Пшеницю пололи, Рученьки покололи»*⁶⁰³.

Звісно, що найчастіше це були лише жарти з приводу того, чого весільний поїзд затримався з вінчання, але привід для таких колізій десь мусив бути і в реальному житті. Врешті-решт унаслідок різних причин практичного характеру сконсолідованого сценарію весільного обряду з чітко визначеним у ньому місцем вінчання на Західному Поліссі, можна вважати, не існує. Одна з них – рідка мережа церков та доволі умовна логістика. У таких випадках із вінчання могло починатися все весілля. За таких умов молоді, які проживали в різних селах, з'їжджалися до церкви окремо. Внаслідок цього обряд зустрічі молодого в домі молодої відбувався вже після вінчання. Відповідно обряди й пісні, які виконувалися перед вінчанням, зміщалися в іншу частину весільного дійства, а часом і змушені були відповідно корегувати свій зміст.

Судячи зі слів пісні *«Ой заграло сонечко угорі. Треба в церкву їхати в тий порі...»*⁶⁰⁴, вінчання відбувалось приблизно в полудень, а до цього часу молода та молодий у себе вдома готувались до шлюбу. *«Вбирала мати дочку, В крамную сорочку, В білу ю шубу, Виразала до шлюбу»*⁶⁰⁵. У «шубі» незалежно від пори року виїжджав і молодий до молодої. *«Сидить сокіл на зимлі, Спустив крилечка до землі. Знати-знати по соколові, Що неділонька буде. Сидить молодий на коні, Спустив шубу до землі. Знати-знати то молодому, Що до дівчиноньки їде»*⁶⁰⁶.

⁶⁰¹ Уховецьке весілля / Записала Оксана Савчук //Фольклористичні зошити. 2005. Вип.8. С.169.

⁶⁰² Там само

⁶⁰³ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 9 (Зап. Н.Шкабура від Т. Завидович 1928 р.н. у с. Дубровиця Камінь-Каширського р-ну).

⁶⁰⁴ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с.Сереховичі Старовижівського р-ну.

⁶⁰⁵ Архів ПВНЦ. Ф.5 Опр.1. Од. зб. 9 (Зап. С.Білінська від Г.А.Осипчук 1935 р.н. у с. Скулин Ковельського р-ну).

⁶⁰⁶ Архів ПВНЦ. Ф.5 Опр.1. Од. зб. 5 (Зап. від Ольги Кравчук 1928 р.н. у с. Лісово Маневицького р-ну).

Судячи з багатьох текстів, шуба була обов'язковим елементом одягу молодих. *«Дай, мати, шубу, Бо йду до шлюбу»*⁶⁰⁷. *«Танєчка до шлюбу іде, ой, Танєчка до шлюбу іде, Пуд рукою шубу несе»*⁶⁰⁸. Шуба під рукою однозначно вказує на обов'язковість цього елемента одягу під час шлюбу. При цьому шуба може бути різною, навіть модно пошитою знаними кравцями із тканини: *«Ой дівочки-голубоньки, ой, Ни мніте меї шубоньки. Моя шуба, ни тут ткана, ой, Из Варшава прислана. Шили її шивці-кравці, ой, Мулодеї Таньочки. Шили її вишивали, ой, До шлюбу да готували»*⁶⁰⁹. Те, що під час входження в храм вона віддає її дівчатам, свідчить про її необхідність лише під час переїзду. Тож функція шуби може бути суто обрегвою. Із такою ж метою її, мабуть, одягав і молодий під час поїздки до молодої. Та й сама шуба могла бути і вивернутим догори вовною кожухом, щоб ніщо лихе не вчепилось, як у наведеному раніше випадку з тещею.

Значення шуби як оберегу, а не звичайного подорожнього одягу, підкріплюється зафіксованою в пісенному тексті поряд зі словами про шубу декларацією необхідності охорони братом коси по дорозі до церкви: *«Ходи, брате, за мною, За мею косою. Щоб люди не обірвали, Ворогам не дали»*⁶¹⁰. Таке ревне оберігання коси молодої, вочевидь, породжене уявленнями контагіозної магії, за яким кожна втрачена під час такого священного акту волосина, може стати предметом для чарів у руках ворогів.

Вимоги до проходження молодими церковного обряду були значно нижчі, ніж до традиційних народних. Про це свідчать численні спогади поліщуків, які пам'ятали весілля початку ХХ ст.: *«Молода як іде до церкви, то бере хліб у хустку. Як недалеко, то все весілля йде, а як далеко, то не йдуть усі. На фурманку посядають, ну коньом і їдуть»*⁶¹¹.

Вже з цієї короткої інформації легко зрозуміти, що можна було їхати, а можна було йти, можна було всім складом, а можна тільки

⁶⁰⁷ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1 Од. зб. 10 (Зап. Л.Боруцька, Л.Дудко від У.Г.Коцевич 1905 р.н. у с. Невірі Любешівського р-ну).

⁶⁰⁸ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип.8. С.67.

⁶⁰⁹ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип.8. С.67.

⁶¹⁰ Архів ПВНЦ. Ф.5 Опр.1 Од. зб. 10 (Зап. Л.Боруцька, Л.Дудко від У.Г.Коцевич 1905 р.н. у с. Невір Любешівського р-ну).

⁶¹¹ Зап. у с. Скулин Ковельського р-ну від О.Поліщук 1910 р.н.

його частиною. У той же час молодий зі старшою свахою й короваем мусили тільки їхати до молодої кіньми, хай би вона жила і на сусідньому подвір'ї. У такому разі шукали довший шлях.

Безумовно, що їзда, особливо на возах, пізніший вид пересування, ніж ходьба. Тому в казках персонажі хай на які далекі відстані, навіть у тридев'яте царство тільки ходять, а в весільному обряді, демонструючи досягнення цивілізації, а до того ще, мабуть, і багатство, тільки їздять. Загалом же колісна їзда – це цивілізаційне досягнення бронзового віку. Із того часу існує й парний шлюб. Тим-то парування мусило відбуватися з застосуванням колісного транспорту. Зрештою й саме парування ранніх індоевропейців відбувалося майже на колесах. Під час своєї тривалої інвазії з Причорномор'я до Балтики діти досягали статевої зрілості в дорозі, а тому шлюбних партнерів підбирали собі на ходу. Це підтверджують дані біогенетики. Цілком вірогідно, що з тих часів елементом шлюбного антуражу стала й шуба. Спочатку як шлюбна постіль. Саме тому їй не місце в церкві.

Записи Казимира Вуйціцького з Підляшшя дають зрозуміти, що в першій половині XIX ст. до церкви молоді їхали кінно та ще й з верховим почтом. Молода перед виїздом давала молодому хустку, а боярам рушники ручної роботи, які вони затикали за пояс. Молодий з боярами кінно оточували вози і так їхали до самої церкви. Перед виїздом дружки співали: «*Ступайте коникі, Сиви, невеликі, На дорогу піщаную, Під церков святую*»⁶¹².

Пісень, які висвітлюють церковний шлюб, небагато. У багатьох регіонах Західної України перед воротами церкви у піснях зверталися до попа із «стандартним» проханням: «*Ой, попойку-гордію, Одчини нам церкву в неділю. Ой, попойку, батьку наш, Чи одчиниш церквойку для нас?*»⁶¹³.

Народні традиції були настільки непорушними, що під їхнім впливом почав набувати нової специфіки та місцевих форм насаджений церквою варіант православ'я. Причиною таких змін Валентина Борисенко вважає впливи язичницьких релігійних пере-

⁶¹² Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Nawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S.56.

⁶¹³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1 Од. зб. 9 (Записано у с. Лісово Маневицького р-ну від В.Мирончук 1934 р.н.).

конань, що знайшли своє відображення у різноманітних заборонах, повір'ях та прикметах⁶¹⁴.

Звідси й їхня загальноєвропейська присутність. Звичай спостерігати під час шлюбної відправи за полум'ям та згоранням свічок, за чим робили висновки щодо довголіття молодих, існував на окремих територіях України, Франції та Німеччини⁶¹⁵. Звідти походить і висвітлена в пісні цікавість матері з приводу того, як горіли в церкві свічки: *«Питалася мати дочки: – Чи палалив церкві свічки? – Ой палали, ой палали, Поки нас не звінчали. Як нас звінчали, То й палати перестали»*⁶¹⁶.

У наведеному пісенному діалозі дочки з матір'ю збереглося свідчення того, що батьки під час церковного шлюбу залишалися вдома, адже їхня присутність на вінчанні вважалась великою непристойністю. Хв.Вовк у цьому вбачає відгомін стародавнього способу умикання молодої⁶¹⁷. Увійшли в церковну традицію й інші народні звичаї: *«Єк вінчили, то стелили молодим пуд ноги рушника. Єк виходили із церкви, то молода тягне його за собою, щоб дружки замож ішли»*⁶¹⁸.

Подекуди нареченій за пазуху клали цілушку хліба з цукром, а виходячи із церкви, молоді разом з'їдали її, «аби їм було солодко і не вбого»⁶¹⁹.

Скільки часу витрачалось на процедуру вінчання, теж довідуємось із пісні: *«Угнувся дубочок із верху до низу, Вінчався Марочко із рання до полудня. Угнулася вишенька із верху до низу, Вінчалася Гальочка із рання до полудня»*⁶²⁰.

⁶¹⁴ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С.72.

⁶¹⁵ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.254.

⁶¹⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 9. (Записано у с. Лісово Маневицького р-ну від В.Мирончук 1934 р.н.).

⁶¹⁷ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.251.

⁶¹⁸ Весілля у Гуті-Камінський / Зап. Л. Чирук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.68.

⁶¹⁹ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С.72.

⁶²⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 16. (Записала К.Денисюк у с. Краска Ратнівського р-ну від Є.Денисюк 1936 р.н.).

Така тривалість вінчання була зумовлена тим, що перш ніж повінчатись, молоді спочатку повинні були відстояти службу в церкві. Психологічний паралелізм добре передає стан молодих, виснажених такою довгою процедурою.

Ба більше, на службу треба було йти, не маючи й ріски в роті. Не випадково, повертаючись ополудні, молода не тільки просить у «мамусі снідання»⁶²¹, та ще й гусям наказує, щоб сповістили матір про близький свій прихід, щоб прискорити вихід із насильного голодування: «*Ой летіте, гусоньки попероду Да скажіте мамоньци, що я йду. Да не сама я йду – з миленьким, Да зв'язали рученьки біленьким...*»⁶²².

Загалом же в називанні чергових весільних трапез існує багато плутанини. Пов'язано це з тим, що весілля могло затягуватись або ж пришвидшуватись. В одному із записів (с. Щитинь Любешівського району) весілля триває тиждень. Тому першу ніч ночують у молодой. «Перший день зранку снідають... впося вночі – обід. Другий день в обід – вечера»⁶²³. Протяжність у часі, певно, диктувалася ще й спроможністю кухарок приготувати наступні страви. До того ж весілля не становило собою безперервного процесу. Трапляються свідчення, що після сніданку першого дня гості йшли в поле жати або до клунь молотити. Варто пригадати хоча б уже наведену пісню бояр: «*Ідіте до роботи, Бо ми сіли до суботи, Ідіте до кужілки – Ми сіли до недільки*»⁶²⁴.

Зовнішні зміни в молодой після вінчання характеризує набутий перстень: «*Вона на головци да віночок має, На правій рученьці да перстеньочок сяй...*»⁶²⁵. Перша ж частина куплета утверджує збереження попереднього стану. Церковний шлюб не змінив її статусу з дівчини на жінку, доказ тому – віночок на голівці: «*Заржали коні в зеленій дуброві Почула мати в новий коморі Цетъте-но, люди, не говоріте Моя дитина з вінчання іде На їй виночок з ленточок сяє, По її плечийках косоїка має*»⁶²⁶.

⁶²¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 9. (Записала Т.Галагута у с. Солов'ї Ратнівського р-ну від К.Муравук 1928 р.н.).

⁶²² Гапон Л. Інценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С.116.

⁶²³ Архів ПВНЦ. Ф.1-А. Од. зб. 42. Арк. 22.

⁶²⁴ Архів ПВНЦ. Ф.1-А. Од. зб. 42. Арк. 22.

⁶²⁵ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.68.

⁶²⁶ Зап. у с. Морковичі, Локачинського р-ну від П.Чеснохревської 1907 р. н.

Не відзначалися поліщуки й особливою повагою до священнослужителів. Рідко тут трапляється пісня, яку записав Оскар Кольберг наприкінці XIX ст.: «Дякуймо попнькови, Як ридному батенькови, Що наши дітки звинчев, і немніго грошии взев: Оно иштири золотії За нашиі молодії»⁶²⁷. Значно частіше співають: «Здурили ми попа, Як дурного снопа. Подали моркву на тарільці, А він думав, що червінці»⁶²⁸. «Ми попа подманили, (2). За шлюб не платили: Дали трисок в жменю, Він сховав у кишеню. Пип думав, шо то гроши, А то триски хороши»⁶²⁹. Обманути попа вважалось не тільки звичним, а й зухвальством, вартим поваги, що чудово вписувалося в загальний змагальний настрій поліського весілля.

Наявність подібних пісень у весільному обряді українців Хведір Вовк пояснює так: «Релігійний обряд не був сутнім для шлюбу, тому нема нічого дивного в тому, що його старались позбутись якнайшвидше та по змозі з меншими видатками»⁶³⁰. Єдине його значення – збагачення традиційного народного весілля ідеєю освячення шлюбу, закріплюючи цінності сімейного життя. Священника сприймали радше як людину, яка робить свою справу, ніж посередника між Богом і людьми.

Та дуже слабо лучиться до Божого благословення і напів-священного статусу батьків те, що вони, особливо теща, виробляють в подальшому.

Польському письменникові і краєзнавцю Юзефу Крашевському в середині XIX ст. на поліському весіллі впадає в око зооморфне маркування персонажів після вінчання: «В одній з численних весільних пісень повінчану Ганну порівнюють з турицею, яку ловці мають вигнати з рідної пущі, в другій – із рибою, яку туга заганяє до наставлених ятерів; нарешті прибуває по неї пан молодий до тещі, яка вітати виходить назустріч новоженцеві (що і на Волині я бачив) в кожухові, вивернутому хутром наверх, з хлібом, сіллю і горілкою. Три рази поданий

⁶²⁷ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Nawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S.3.

⁶²⁸ Архів ПВНЦ. Ф. 5.Опр. 1. Од. зб. 32 (Записала С.Полезнюк у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від В.Балюк 1925 р.н.).

⁶²⁹ Уховецьке весілля / Зап. О.Савчук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.170.

⁶³⁰ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.255.

келих горілки молодий виливає за себе через голову, а тільки четвертий випиває. Це явна пам'ятка якогось поганського узливання» – резюмує дослідник⁶³¹.

Семантику цього ряження матері, можливо, що й не початкову, намагається розкрити весільна пісня: «*Мати зятя витає, Кожуха вивертає: «Будь, зятю, багатий, Як кожух волохатий»*»⁶³².

Взагалі кожух як важливий весільний атрибут фігурує у багатьох обрядодійствах. У нашому випадку – під час зустрічі зятя тещею. Судячи з пісенного тексту, він асоціюється з багатством та достатком. Проте на Західному Поліссі та Волині збереглися мотиви відлякування молодого цим кожухом («*Теща зятя лякала, Кожуха вивертала...*»⁶³³), який вважався «другою, звіриною подобою матері»⁶³⁴. Отож, крім першого значення, цей магичний атрибут весілля, міг також відігравати роль оберегу, що відлякує злу силу.

Логічною після залякування тещею зятя настає наступна сцена, описана Юзефом Крашевським: «Маршалок сокирою навхрест затинає поріг або тільки вдаряє в нього палицею, і, попри опір, весільний почет вдирається до хати. Коровайниці, вдаючи, що хочуть стримати нападників, волають: «Не нападай, литва!»»⁶³⁵.

Але ж «*наїхала Литва, Буде між нами битва*» співають і на початку весілля боярам⁶³⁶. Схоже, есеїст тримав у полі зору той варіант обряду, коли перша зустріч зятя з тещею відбувалась після вінчання.

Частіше сцена протистояння родів відбувалась під час приїзду боярів до хати молодої, та в і такому разі мати виходила в

⁶³¹ Крашевський Ю. Спогади з Полісся, Волині і Литви. (Переклад за виданнями: Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy przez J.I. Kraszewkiego / Wilno, 1840 та Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy J.I. Kraszewkiego, wydane w Paryżu, 1860). Луцьк, 2012. С.122–123.

⁶³² Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

⁶³³ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.154.

⁶³⁴ Гуменна Д. Благослови, мати!: Казка-есеї. Київ: Видавничий дім КМ Academia, 1995. С.132.

⁶³⁵ Крашевський Ю. Спогади з Полісся, Волині і Литви. (Переклад за виданнями: Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy przez J.I. Kraszewkiego / Wilno, 1840 та Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy J.I. Kraszewkiego, wydane w Paryżu, 1860). Луцьк, 2012. С.123.

⁶³⁶ Ввесілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. 2005. Вип.8. С.126.

кожусі вітати зятя й дочку вже після вінчання. Крім кожуха тут ще обов'язковою нормою вважався мед. Вмокаючи в миску з медом калач, теща вітала цим спочатку зятя з дочкою, а відтак і решту учасників весільної ходи: *«Теща зятя витає, Кожухами вивертає, Будь, зятю, багатий, Як кожух волохатий, Будь, зятю, добренький, Як медок солоденький»*⁶³⁷. Таке пояснення застосування цього ритуалу вважаємо вторинним. Первісне його значення скоріш за все утрачене. Ба більше, існують тексти, де теща вже обходиться й без кожуха: *«Грає соніко, грає, Теща зятя витає: Будь, зятю, добрейкий, Як медок солодейкій»*⁶³⁸.

Юзеф Крашевський добре розрізняв, де Волинь, а де Полісся, тож його заувага про те, що бачив, як теща вивертала кожуха на волинському всіллі, не випадкове. Можливо, на Поліссі цього й не було, потрапила лише пісня.

Про приїзд повінчаних молодих закісниці на возах попереджають заздалегідь: *«Лети, лети, соколоньку, перед нас, А занеси вісточку вперед нас. Нехай виходять з калачем, Звінчалася Марусенька з паничем. Не так з паничем, як з мужиком, Зв'язав їм під рученьки рушником. Не так рушником, як хустиною, Тепер не будеш, Марусенько, дівчиною»*⁶³⁹.

На Підляшші, коли родичі молодої поверталися з вінчання, дружки співали: *«Вийди, мати, з калачем, А вже я стою з паничем, Вийди, вийди, матінко з свічками, А вже твою донечку звинчали»*⁶⁴⁰.

Далі на учасників весілля чекало застілля з частуванням. *«Ой м'ятона юлонька, м'ятона, Вже наша Гальочка звенчона. Ой м'ятона юлонька, всі двори, Да застілай, матухно, всі столи. Да застілай столики біленько, Да налівай келішечки повненько. Да налівай келішечки медами, Частуй мене молодую з дружками»*⁶⁴¹.

Введення в весільний сценарій вінчання прирівняло другу зустріч тещею зятя до першої. Мати молодої знову виходить у вивернутому кожусі, але вже не лякати зятя, а вітати: *«Теща зятя*

⁶³⁷ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського району від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ярчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

⁶³⁸ Зап. О.Головій в с. Заліси Ратнівського р-ну від Ганни Зубрицької.

⁶³⁹ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од.зб.27. (Зап. у с. Березичах Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1923 р.н.).

⁶⁴⁰ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.3.

⁶⁴¹ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од.зб.9. (Зап. Н.В.Соболевська у с. Залізниця Любешівського р-ну від Г.Дроздик 1928 р.н.).

витає, Кожух вивертає». А зять вчергове має заплатити: *«Наш зятю хороший, Не жалій нам гроший»*. Мати частувала тричі медом з калачем спочатку молодого, а потім так само дочку: *«Ой, знате, знате, Теща багата – Вийшла зятинька, Медом вітати. Зятя і дочку Із-пуд виночку»*⁶⁴². За це молодий платить їй гроші. Відтак мати пригощає медом весільних гостей. Коли почастиє кожного, в Уховецьку тарілку з-під меду хлопці перекидали через хату. Що на більше друзок розіб'ється тарілка, то, вважалось, щасливішим буде життя молодої пари⁶⁴³.

Незважаючи на повтор ритуалу з кожухом, зміст материного вітання зятя з частуванням вже інший. Замість горілки з вівсом уже дають мед. Одначе на початках це, мабуть, був хмільний мед із бочки: *«Ой свате-лебедю, Ой дай же нам меду, Напochни тую бочку, Що в комори в куточку»*⁶⁴⁴. Тому, коли питні меди вийшли з загального ужитку, кожному гостеві батько молодої наливав на порозі ще й чарку горілки. Змін зазнала й сама назва напою. В одній з пісень, очікуючи на гостей, мати молодої сидить *«в новенькій світлиці і наливає, наливає мед-вино-горілицю»*⁶⁴⁵. Зрештою, судячи з пісенних текстів, мед належав винятково зятеві, навіть дочці за компанію, а на всю весільну громаду дружок, боярів, свашок, навіть тих кількох підвод, які їхали на вінчання, тарілки його заледве могло вистачити. Тож бояри зазвичай відмовлялися від солодкого, обходячись чаркою, а дружкам і свашкам діставалось тільки тим, кому перепаде, бо це не вважалось чимось обов'язковим.

На порозі батьки зустрічають молодих хлібом, який ті цілують. Після цього заходять до хати й, тричі обійшовши стола, сідають на покуті, де зазвичай стояла хлібна діжа. Це називалось *«сісти на посаг»*. Дружки тут же співали: *«Летєть галойкі в три радойкі, Зозуля наперед веде. Всі галойки по лугах сіли, А зозуля на калини. Всі галойкі защебетали, А зозуля заковала, Всі дружечкі за стил сіли, А молодая на посажку. Всі дружечки заспівали, А молодая заплакала»*⁶⁴⁶. Так цією однією з найдав-

⁶⁴² Зап. А.Моклиця від Н.Зосімчук 1935 р.н. с. Рудка Червиська Камінь-Каширського р-ну.

⁶⁴³ Уховецьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип.8. С.170.

⁶⁴⁴ Зап. 2012 р. у смт. Стара Виживка від В.Коляди 1930 р.н.

⁶⁴⁵ Рап.у с. Пульмо Шацького р-ну від М.Марчук 1921 р.н.

⁶⁴⁶ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.3.

ніших весільних пісень, яку співають по всій Україні принаймні вже 200 років, всаджували дружок із боярами за столи.

Весільне вбрання помножувало вроду дівчини і тим забезпечувало прояв небаченого досі поєднання природної краси й ошатності. А очікувана зміна маєстату викликала неповторне відчуття естетичного задоволення від її споглядання, особливо в материних очах: *«Сидить Галя на посаженьку, Як на калині квіти. Їє матінка, їє рідненька Ни може наглядіти: «Ой, тинер ти мині За всенькі роки мила. Своєм личеньком, як ябличеньком, Всьой посад закрасила»⁶⁴⁷.*

Садовіння дівчини на посад фіналізувало її перебування в материнському домі.

Свахи. Про загальну драматургію свята складається таке враження: Перша учта в молодії для дружок. Потім приходять бояри. Ще місця вистачає всім. Але це тільки до вінчання. Потім молодий іде по батьків і приходять ще й зі свашками. Відтоді дружки мусять поступитися місцем, щоб було де сісти свашкам. Тому принесений свахою сир, який вона віддає байдуже кому: чи то дружкам-закісницям, чи то взагалі запорожцям, ставить дружок в однаковий звичаєво-правовий маєстат з тими, кого не запрошували на весілля. Тобто вони вже свою роль виконали і вважаються зайвими в весільному обряді.

У деяких селах Ратенщини та Любещівщини свахи вдягаються всі в однаковий одяг, що нагадує однострій. Це вбрання називають фартухами (спідниці) й барабанами (сорочки): *«Фартухи свашки вдягають. Спудниці такі біли, з узорами різними внизу. Нашивали просто пітяжки по білому, і то тільки свашки носили»⁶⁴⁸.* Такий спосіб оздоблення «крамних» (із фабричного полотна – «перкалю») уборів порівно недавній, до цього червоні узорі по білому («фартухи» часом на картатому в маленьку сіро-білу клітинку) полотні ткали на верстатах. Свахи – найповажніша каста на весіллі. Тим часом за віком вони могли мало чим відрізнитися від дружок. Тому таке виділення за зовнішнім виглядом забезпечувало інші права, а водночас і дозвіл на ту поведінку, яка допустима заміжнім жінкам, але заборонена

⁶⁴⁷ Записано в с. Кримно, Старовижівського р-ну, від Д.Павлей 1918 р.н.

⁶⁴⁸ Зап. 1993 р. В. Давидюк у с. Погулянка Любещівського р-ну від Д. Кравчук 1928 р.н. та Є.Рабійк того ж р.н.

дівчатам. У цьому, мабуть, полягала утилітарна потреба маркування свах.

Приходу свах до хати молодої її родичі очікували вже в вечірній час: *«Ой ни свити, місяцю, в окрузи, А засвити нашим гостойкам в дорози. Десь вони в дорози блукають, Вони собі гостинуюку шукають: «Як ми свою Гальочку найдимо, То ми собі гостину матимо»*⁶⁴⁹.

Посад (обід та вечеря) у молодої. Ущільнення весільного обряду призвело до втрати багатьма діями, а піснями особливо, свого природного місця. «Бояри» і «свахи» – колись два різних обрядових дії синтезувалися в одне, тому багато пісень виконається okazіонально, тобто залежно від ситуації. Незмінною залишалася номінація. Якщо «у свахи» йшли водночас із «боярами», то й свах упродовж дня до обіду в молодої зараховували до боярів, у свої права вони вступали лише під час вечері, де бояри вже перебували поза межами своїх обрядових функцій.

Після приїзду весільного поїзда з церкви маркування дружок змінюється: *«Приїдуть із церкви, повечеряють і вже дружки тії шишки покидають, винки, китайки, тіко хустками пооб'язуються»*⁶⁵⁰. Така переміна, схоже, зумовлена тим, що після цього жодних обрядових функцій, основна з яких – збереження статусу дівчини до шлюбу, вони більше не виконують. Відтепер їхнє завдання полягало в тому, щоб гідно представляти рід молодої в жартівливих пісенних перепалках зі свашками з роду молодого. Відбувалися вони вже під час **обіду/вечері** за столом.

В Уховецьку на Ковельщині, коли сідали за стіл після вінчання, починалася конкуренція між закісницями молодої та свашками молодого. Відтепер основна увага приділялася свашкам. Тож закісниці, втративши авторитет, а часом і місце за столом, намагалися насамкінець свого перебування в ролі весільних гостей хоч дошкулити свахам: *«Наша сваха станиста, На їй спудниця фалдиста, Миж тими фалдочками Сидять воши купочками»*. Свахи, пам'ятаючи своє місце, а, відповідно, й маєстат після вінчання молодої пари, нагадували дружкам, які відтепер уже звалися свашками, як уся жіноча частина весілля з

⁶⁴⁹ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 5. (Зап. Н.Каленчук у с. Нуйні Камінь-Каширського р-ну від Г.Назаревич 1913 р.н.

⁶⁵⁰ Записано 1988 р. у с. Світязь Любомльського р-ну від Єви Плейтух 1919 р.н.

боку молодої, що їхня роль вичерпалася: *«Свашечки-голубочки, До Гершка мити ложки. Й у Гершка ложки дрібни, Вите нам не потрібни»*.

Далі свахи намагалися догодити господарям, а заодно й нагадати, щоб їх припросили до чарки: *«Й у нашого свата Світлиця ни хата. А стіни з берези, Сидять гости тверези»*. І знову не забували нагадати друзкам про закінчення їхньої місії, щоб не заважали гостювати: *«Гиша сороки з хати, Годі вам скреготати, То не ваша хата, То нашого свата»*⁶⁵¹.

Традиційний вибір страв понад півтора століття тому на Західному Поліссі був надзвичайно скромним: борщ із м'ясом, каша ячмінна чи пшоняна і млинці з салом. Тож тривав такий скромний, але доволі ситий обід, лише пару годин, після чого гості вставали до танцю⁶⁵². Судячи з відсутності в цьому преліку сирно-молочних страв, автор подає зимовий варіант весільного раціону. Літній, звичайно, був багатшим: *«Напечуть такого житного хліба з діжки і наварять пірогів з гречаного тіста з кашію. Як літом, то ше й з сиром. І борщу наварять бурачаного з старим салом, капусти. Пирогі з кашію попирирізують так навпіл і жиром помачать і гомачки нароблять із сиром і вмочають. Ложок не було, то вмочають ци пирога, ци хліб. Чашички були такі черепляни і варили такий то звар з муки і молока. До борщу вже ложки деревляни саморобни давали. А порційка така-во малейка, як тепер стограмувка. Тіко вже таких штири треба. На один стил то одна тая порція. Так єдне другому передавали і ложками їли той борщ. Дві баби настроят на все весілле»*⁶⁵³. У весільних піснях, якими дружки супроводжували кожную страву, згадується також тушкована капуста: *«Їжете, дружки, капусту, Наша купуста тлуста, Кипіла головка Із старого вовка»*⁶⁵⁴. З-поміж усіх страв капуста згадується в піснях найчастіше: *«Біла капуста біла, То б же я її їла, Щоб була посмачона, То з'їла б до*

⁶⁵¹ Уховецьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип.8. С. 170–171.

⁶⁵² Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.4.

⁶⁵³ Записано у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк. Подібний запис зроблено Л.Стоцькою у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Г.Трушик 1926 р.н., неписьмен.

⁶⁵⁴ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.132.

*вечора»*⁶⁵⁵. *«Мілка капуста мілка, Кришила її дівка З чорними оченьками Білими рученьками. З криниці воду брала, Капусту поливала»*⁶⁵⁶.

І все ж перелік страв на Західному Поліссі, як і спосіб їх споживання має власну регіональну специфіку, загальнонаціональними можна вважати хіба що культуру споживання спиртних напоїв.

Традиційна поліська культура не дозволяла гостям щось брати зі столу самим. Першим мав припросити їсти та пити господар дому: *«Ой, батьку, наш батьку, Держися порядку. Та зроби тую славу, Поблагослови страву»*⁶⁵⁷.

На захілнополіському весіллі мало було поставити на стіл, гості не будуть їсти, поки їх не припросять: *«Ой просимо, просимо, Що маїм, те носимо. А чого ни бачите, Просимо пирибачите»*⁶⁵⁸.

Припрохування мало бути постійним. Батько, мати та найближча родина мали за обов'язок підійти до кожного по кілька разів. Присутні дружки молоді, які перебували за столом, і собі мусили наглядати за гостями, щоб ті їли й пили. Часом собі ж на шкоду: *«Просимо жититися, На нас не дивитися. Бо ми в своїй хати Повинни вас прохати»*⁶⁵⁹. Помічаючи це, свашки звільнялися від надмірної опіки, даючи можливість припрошувальницям повечеряти й самим: *«Вите нас ни просіте, Тільки нам пуднесіте, То тоє, то тоє, Що разу гиншоє»*⁶⁶⁰.

Не відзначалися зайвою делікатністю бояри: *«Заріж-но, свату, вола, Щоб нам печеня була. Чорного, рогатого – Ми роду багатого. – На хверму не ходили, вола не зловили. А зловили голову – Виписав нам корову»*⁶⁶¹.

Рідкісний випадок, коли в обрядовий текст традиційного весілля увійшла колгоспна дійсність.

⁶⁵⁵ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.132.

⁶⁵⁶ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.132.

⁶⁵⁷ Зап. Т.Приступа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

⁶⁵⁸ Там само.

⁶⁵⁹ Там само.

⁶⁶⁰ Там само.

⁶⁶¹ Архів ПВНЦ. Ф.5. Спр.1. Од. зб. 32. (Зап. Л.Басюра від Наталі Пилипівни Денисюк 1934 р.н. у с. Сереховичах Старовижівського р-ну).

Освоївшись та осмілівши в сватовій хаті, починали перебирати стравами й свашки: *«Вите нас не просіте, Тільки нам поднесіте Гусята, поросята, Сивії голуб'ята»*⁶⁶².

Як бачимо, застільні переспівки між друзками та свашками мають переважно жартівливий характер, основні мотиви яких припрошення до їжі та випивки.

Під кінець обіду боярам нагадують про кількість з'їденого: *«Їли бояри, їли, Чорного вола з'їли, Чорного рогатого Ми роду багатого»*⁶⁶³.

Наприкінці **обіду/вечері** друзки молодої нагадують сватам, що вони марно сподіваються забрати молоду із собою, адже вона ще їм не належить: *«Чого, святойке, сидите, Чом додомойку не йдите, Наша Мариська – не ваша, З собою не возьмите»*⁶⁶⁴.

Дуже дотепний а водночас і толерантний спосіб випровади молодого з його почтом із хати молодої подає Ромуальд Зенкевич. Друзка ходить по хаті і співає: *«Кондратка батько По двору ходить(2) З Богом говорить(2), Сина виглядає: Щось мого синонька Довго немає Чи коні забрано, Чи не звинчано? І кони не брано, І його звинчано Оно йому Теклі Не дано»*⁶⁶⁵. Тоді молодий встає, друзка відходить від родичів молодого, а друзки співають: *«В огородцю рутка, Вставайся, Кондратку тутка, Будемо винкі вити, З тобою говорити»*⁶⁶⁶. Після таких «делікатних» нагадувань проте, що молодого з його товариством жодні обов'язки більше не тримають, за стародавнім звичаєм, молодий «відходить з усім своїм товариством, щоб повернутись увечері та взяти тоді з собою назавше свою молоду жінку»⁶⁶⁷.

Гості молодої продовжували танцювати. Друзки вили віночки для свах. Молодий тим часом, повернувшись додому, лягав спати, щоб набратися сил на ніч.

Уночі з неділі на понеділок молодий з батьком, свашками, маршалком, сватом та друзком ідуть до хати молодої. Маршалок несе з собою палицю з зав'язаною на кінці хусткою, в якій

⁶⁶² Зап. на хуторі Березники біля с. Самари Ратнівського р-ну.

⁶⁶³ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 132.

⁶⁶⁴ Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк, 2005. С.207.

⁶⁶⁵ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków. 1889. S.4.

⁶⁶⁶ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków. 1889. S.4.

⁶⁶⁷ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 257.

знаходяться чоботи й вінок бубликів. Усе це подарунок для молодої. Молоду ховають від молодого за піч. Дружки співають: *«Не зажигай, дружко, лучини, Бо не знайдеш дівчини, Зажжи, дружко, свічку, Пуйди по запічку»*⁶⁶⁸. Наблизившись до хати, молодий зі свашками залишаються надворі.

Після цього дружко йде шукати молоду, а коли знаходить, маршалок віддає їй хустку, чоботи й бублики. Молодий зі сватами в цей час чекають на вулиці, коли їм буде дозволено увійти до хати. Дружко підходить до дружок, щоб скупити в них вінки для боярів та свашок. Торгуються. Дружки співають: *«Скупий дружечко, скупий, Що виночкув не купить, Що виночок осьмачок, А той зелений шостачок»*⁶⁶⁹.

Можна зрозуміти, що без отриманого маркування молодого з зеленим віночком і свашок з дещо іншими сприймають як запорожців. Після отримання відзнак роду молодої вони стають повноправними учасниками весілля й бажаними гостями в хаті її батьків.

Дружко дає кілька грошів за віночки після чого маршалок, староста, дружко і батько йдуть по молодого, який мерзне під порогом (весілля найчастіш відбувалося взимку). Дружко віддає віночки свахам, ті пришпилюють їх до наміток і заходять до хати. Молода сидить за столом, поруч із нею брат. Зайшовши до хати, молодий затримується біля порогу, а дружко просить брата аби поступився місцем молодому. Дає йому кілька грошів. Той сидить доти, доки дружко не штовхне його. Тоді брат, вхопивши гроші, тікає. На посад вмощується молодий⁶⁷⁰.

Такий сценарій здійснюється в тих випадках, коли молоді з'їжджаються до вінчання окремо. Але і в такому разі спостерігаємо поєднання двох форм посідання молодим місця біля молодої: давнішим насильницьким методом і новішим – підкупом брата. Причому навіть при викупі основним залишається насильницький. Звідти й подальший змагальний настрій дійства.

⁶⁶⁸ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wyborydokonał i opracował Jerzy Nawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S.5.

⁶⁶⁹ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wyborydokonał i opracował Jerzy Nawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S.5.

⁶⁷⁰ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wyborydokonał i opracował Jerzy Nawryluk. BielskPodlaski, 1995. S.5.

Слідом за братом молодого встають і дружки. На їх місце сідають свашки молодого. Примостившись на вільні місця, дружки починають допікати дружка молодого: *«Поглядає дружко скоса, Що повна піч проса. Хоче дружко утекти, Щоб не заставили товкти»*⁶⁷¹.

Свашки відспівують і собі, натякаючи, що місце дружок віднині не за столом, а за дверима: *«Яка то дорога З запичка до порога, То дружечкі втоптали, Що помії хлєптали»*⁶⁷².

Дружки ще можуть огризатись, допікати свашок будь-чим, проте мусять потроху поступатися. У міру входження свашок у свої права спротив дружок слабшає. Він зводиться лише до того, щоб помітити хоч якісь хиби у поведінці гостей: *«Приїхали свати з ночі Позасипляни вочи. Маруси не пузнали І вустя цілували»*⁶⁷³. Водночас пісня окреслює й час прибуття свашок посеред ночі, вочевидь, після першого сну.

Сценарій, за яким після вінчання молодий ішов додому «по коровай», довго зберігався в Сварицевичах на Дубровиччині. Там у ходинах в хату молодої відбувалися через вогонь. Причину господарі пояснюють шкідливістю прибулих сваш, їх здатністю начарувати: *«Наші свахи-чарчохи, ой, Да посьцєли панчохи, Да пустіте погрітися, ой, На печі обсушитися»*. «Сушать» їх спочатку на вогні перед хатою. Обривають кулі соломи зі стріхи й палять. «Потом через той огонь скачуть, танцюють. Протопчуть, і вже через той огонь заносять коровай до хати»⁶⁷⁴.

Основна мета як одного так і іншого церемоніалу – не впустити в хату чужинців та їхніх шкідливих чарів.

Після цього відбувався спільний посад молодих, що здавна вважався головною юридичною санкцією шлюбу незалежно від того, яке значення мало церковне вінчання в той чи інший період.

Із цього часу, – вважає Хведір Вовк, – весілля набирало еротичного характеру⁶⁷⁵. Все починається з «пересварок» між представницями родів. В основному свахи молодого все робили для того, щоб позбутися світилок до того часу, поки самі

⁶⁷¹ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.5.

⁶⁷² Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.6.

⁶⁷³ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичах Старовижівського р-ну.

⁶⁷⁴ Весілля у Сварицевичах (етнографічний опис із народних уст) / Зап., транскриб. та впоряд. Р.Цапун, муз. ред. Ю.Рибак // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8.С.75.

⁶⁷⁵ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.267.

встануть з-за столу. Тим дівочий стан не дозволяв відповідати повною взаємністю, хіба частково. Тому більшість пісень дошкульного змісту (т.зв. «дотинок») стосуються саме дружок: *«На городі грушка, А за столом дружка Радюгою нап'ялася, Як тая жаба надулася»*. Дружки відповідали хіба світилкам: *«Світилки – голуб'ята, В вас очі як горнята, Голови як довбні, До чого ви подобні?»*, *«Світилка муку їла, Світилка онімїла, Дайта їй помий пити, Щоб умїла говорити»*⁶⁷⁶.

На ранок, наче схаменувшись, свашки згадували про дїм: *«Наший дружечко п'яниця, одсунь оконце, Поглянь на сонце, чи рано, Ой се рано, то пиймо, гуляймо, барїмося, Ой се не рано, то додомоньку спшїмося»*⁶⁷⁷.

Подїбну думку свашки нав'язують і боярам, які не дуже поспїшають додому: *«Нуте бояри не гаймося, Додому вбираймося. Се їдять кони сіно, То ще й ми посидїмо, Се стоять на соломе, то збираймося додому»*⁶⁷⁸.

Останнім аргументом для виїзду бояр стає пісня зі словами: *«Вже місяць дорожейку освітив, Вже вітьор ворїтечка вчинив»*⁶⁷⁹.

Незалежно від того, першого чи другого дня збираються гості молодого від молодї додому, закінчується це однаково. Спочатку молода обдаровує найближчих родичів молодого, після чого і її саму збирають у дорогу, покриваючи покривалом. Це найдраматичніший, а водночас і найліричніший момент у ході весїлля. *«Дари, Светочко, дари, Наїхали бояри»(2), До Светочки по дари. Дили, Светочко, дили, Всюю родиноньку обдили. Ни стане у хати, Йди до скрини шукати»*⁶⁸⁰.

Оспіване в пісні обдаровування молодю усіх представників родини молодого рушниками вважалось остаточним актом міжродового порозуміння, а водночас і згодою роду молодї на подальшу експропріацію доччиного майна.

⁶⁷⁶ Зап. в с. Кортеліси Ратнівського р-ну від О. Кухар.

⁶⁷⁷ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.6.

⁶⁷⁸ Зап. А.Моклиця від Н.Зосїмчук 1935р.н. у с. Рудка Червинська Камїнь-Каширського р-ну.

⁶⁷⁹ Зап. 1997 р Л.Неділя, Т.Сас, О.Курса у с. Невір Любешівського р-ну від Т.Герасимич 1907 р.н.

⁶⁸⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 15. (Записала Р.Хомич у с. Дубровиця Камїнь-Каширського р-ну від Т. Давидович 1928 р.н.).

Весілля у хаті молодої закінчувалося прощальною вечерею. *«Ой, матьонко, мила, Щоб ти борщик зварила. На столі поставила, Нас додому отправила»* (т.зв. «розхідний борщ») ⁶⁸¹, – нагадують свашки, що час завершувати весільну гостину. Під час вечері панує мінорна атмосфера, а головні теми її пісенного супроводу – прощання молодої з батьками і тривожними передчуттями її нового життя у свекрухи, адже після цього молоді з гістьми молодого й кількома приданками їхали до хати молодого: *«Наливай мати вичерати, Ни будемо ночовати. Заразничка ниведная, Нам дорожейка далекая, Щоб ме ни заблудили, Молоду ни згубили»* ⁶⁸².

Далі від імені дочки свашки запрошують до столу на «щиру розмову» і саму матір: *«Сєдьмо, матьонко, повечераймо з тобою, Повечеравши, поділімося з тобою, Тобі, матьонко, починокє й клубочкє, А міні, матьонко, сорочечкє, платочкє. Тобі, матьонко, клуня й комора, А міні, матьонко, скреня й корова»* ⁶⁸³. Варіанти поділу майна можуть дещо відрізнятися: *«Тобі, матьонко, починокки, клубочки, Мені, матьонко, вишитий сорочки»* ⁶⁸⁴. Однак головний скарб молодої – її одяг.

Під час вечері тема приданого та вихваляння свекрового дому одна з основних. Першочергово свахи вихваляють свою родину і хату: *«До нас, Лідочко, до нас, Ліпи тобі буде й у нас. Ми в коморочку завидемо, Тобі косоюку заплитемо»* ⁶⁸⁵. *«До нас, Лідочка, у цей час, Ліпи тобі буде й у нас: У дворі криничейка, Пуд викном водичейка, По водицю вийдеш, То яблучко вирвеш, А як є укусиш, То заплакати мусиш»* ⁶⁸⁶.

У той час, коли в хаті молодого чекають на нову робітницю, свашки змальовують дуже комфортне її перебування в новій сім'ї: *«В нас добренько їдять, Хорошенько ходять... Сама діжка хліб пече, Круз окно вода тече, Як вітерець повіває, Хатоньку замітає»* ⁶⁸⁷.

⁶⁸¹ Зап. Т. Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г.Білітюк.

⁶⁸² Зап. С.Вертей у с. Заброди Ратнівського р-ну від П.Вертей.

⁶⁸³ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁶⁸⁴ Зап. Т.Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від З.Сверби.

⁶⁸⁵ Зап. Т.Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г.Білітюк.

⁶⁸⁶ Зап. Т.Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г.Білітюк.

⁶⁸⁷ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од.зб.12. (Зап. у с. Боровичах Маневицького р-ну від М.Мельник 1943 р.н.).

В уявленнях дружок, втілених у відповідних «просторічках», які тут називають «залічками», все уявляється по-іншому: *«Не йди, Райочко, туди. Там тобі буде бида. Там хата суковата, А сим'я вовкувата»*. Свашки тут же відповідають: «Ходи, Райочко, ходи, Не буде тобі бида. В нас хата осовая, А сим'я висьолая»⁶⁸⁸.

Здавалося б, який сенс має почергове переманювання дівчини обома сторонами вже після вінчання? Та, виявляється, й саме вінчання не вмонтоване в загальний сценарій весілля. Воно може відбуватися будь-коли, у деяких описах традиційного обряду натрапляємо на нього навіть перед самим весіллям. Тому в жодній із пісень церковний шлюб не розглядається як аргумент, щоб забрати молоду до свекрухи. Тут закон визначає не церква, а звичаї родів, які верховенствують у правилах створення сім'ї. Їхнє ж коріння сягає ще часів родової общини, коли майбутня невістка вважалась надбанням усього роду. Тому така непримиренна боротьба точилася між родами за її перехід.

Зрештою й ці суперечки, які слід, вочевидь, сприймати як данину традиції родового ладу, завершуються примиренням. Дружки співають: *«Ой просимо, сватове, ми вас, Там прибуде дітятко наше до вас. Вите його не бийте й не лайте, Ой, вите, його хорошенько приймайте. Як не вміє робити – навчіте. Як не встане раненько – збудіте. Бо чужая матінка не збудить, Тільки піде на сусіди осудить: – Щось моя невісточка довго спеть, Ой ще її роботойка не кортеть. Ой ще ж би її роботойка кортіла, Ой то б вона з лавойки злетіла»*⁶⁸⁹.

У той час, коли гості вечеряли, молода збиралась у дорогу, тому за стіл не сідала. Весільна пісня добре вловлює цей момент: *«– Чом ти Гальочко, ни вичеряїшда й у матюнкі свеї? Ой як ти підши од свеї й до чужеї, Вой воне сядуть вичерати в свитлици А тебе пушлють по воду до криници. А криниця та ни близейко, як тутка. Відро виликє, вода далеко, то вернеся ни хутко. – Ой є у мене молодеї Йванко, вин мене й пожалує (2). Вин за видирце, я за другое, принисемо вобое»*⁶⁹⁰.

⁶⁸⁸ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

⁶⁸⁹ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

⁶⁹⁰ Зап. О.Бакалюк., О.Макеєвою у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г.Повх, З.Шмиговської.

Автентичність цього тексту на перший погляд не викликає сумнівів, хоч звичай посилення молодої по воду на Західному Поліссі в давніх записах фіксується ще рідше, ніж у сучасних. Скоріш за все пісня перекочувала сюди з Волині, де цей звичай один із центральних в обряді презви. Підозру на спрбу очевидної невдалої діалектної обробки викликають два ключові слова: *чом і другое*, нехарактерні для західнополіського вжитку. Отож, і сама наявність цього обряду серед західних поліщуків в осяжному минулому доволі таки сумнівна.

Порівняємо хоча на пісенному рівні наскільки повніше описує обряд посилення невістки по воду волинська пісня: *«Ой не плач ти, Галюнюю, Поки в матінки в свої, А тоді ж ти заплачеш, Як підеш ти до чужої. Бо в чужої матіки Сніданячка не буде. Сніданячка не буде А обідець пізно буде. Самі сядуть обідати, Тобі не будуть казати. Пошлюють тебе до броду По холодну воду. Як принесеш водиченьки, То всім дасиш напитися, Старенькому, маленькому. І своєму миленькому»*⁶⁹¹. Відчувається, що на Волині на відміну від Західного Полісся цей обряд існував у повному обсязі. Зрештою й семантика цього дійства в обох регіонах різна.

Носити воду було прямим обов'язком дівчат. І кожна з них, у тому числі й свекруха, коли це стало її обов'язком, мусила прийти до криниці на перепросини і зробити невелику пожертву. Тому й невістка, будучи вже молодницею, мала привітатися з криницею і кинути туди гроші, щоб вода не спротивилася: *«шла до колодязя або до кринице, кедала копійке, щоб вода ни протевилася. Казала: «Добрий день, кринеце, прийшла молода-молодеця по водецю, ни протевся кринеце»*⁶⁹². Та все ж і цей ритуал згадується на Західному Поліссі дуже рідко. Можливо тому, що в умовах Полісся ходити далеко по воду не доводилось. Відтак це не було для невістки якимось випробуванням, ба більше, у хлопців та чужих чоловіків шансів її перестрівати.

Поки дружки напучують спантеличену молоду, бояри укладають на віз придане, винесене з комори батьками⁶⁹³. Весільна пісенність тим часом зосереджена на емоційному стані

⁶⁹¹ Записала 1991 р. О. Волошкіна у с. Утринів Горохівського р-ну Волинської обл. від А. Козачук 1921 р. н.

⁶⁹² Зап. у с. Рудка-Червинська Камінь-Каширського р-ну від Ф.Петрик 1936 р.н.

⁶⁹³ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.156.

молодої: *«Чи я тобі, батенько, не служу, Що ти мене виряджаєш, як чужу: Що ти мені проводнічке ни даєш, Що ти мене серед нічке пускаєш?»*⁶⁹⁴. *«Вже я тобі татойку отслужела, На скреню серпа положела, – Ой хто тем серпом буде жати? – Будеш, татойку, принаймати. Та ще й не вірно буде жати, Буде на сонце поглядати. (2) Чи хутко буде день минати»*⁶⁹⁵. *«Ой не їстимеш, моя матьонко, ягудок (2), Коли впустила кубок золотий із ручок, Коли впускаєш кубок золотий із руки. Тепер їстиме свекрухна ягодки (2) Коли зловила кубок золотий у ручки (2)»*⁶⁹⁶.

Найбільша втрата для батька й матері – це утрата робітниці, яка йде до чужого роду, а для дружок – подруги: *«Ой просіте дівочки Бога, Щоб дуга од коня поламалася, Щоб дуга од коня поламалася, Щоб Верочка осталася, – Наша Верочка не останица, Наша дуга не поломица»*⁶⁹⁷.

І знову бачимо фатальність весільної подорожі вже з боку молодої. Будь-який нещасний випадок в дорозі призводив до анулювання всіх попередніх домовленостей й звичаєвих актів. Про таке незакінчене весілля казали, що воно пішло вовками.

Насамкінець мати «покривала» голову молодої, первісно – щоб уберегти її від можливих неприємностей внаслідок чарування: *«Ой десь пішла, десь поділася Гальоччина матюнка... Нехай іде, нехай несе Білеє покривайло. Нехай криє, нехай покриває Гальочину голову»*⁶⁹⁸. Але як бачимо з іншого тексту, цей оберіг екстраполюється й на увесь подальший побут у сім'ї молодого: *«Матьонко, роднайка, Покрей мні головку, Покрей мні кітайкою, Шоб я була накрета (2), шоб я була ни бета»*⁶⁹⁹.

Перед тим, як прийняти «покривайло», молода передавала своє право на дівування молодшій сестрі: *«Ой, де ж, матюнко, найменша сестра? Я їй дарую своє дівоцтво, Я їй дарую хустку крамную, Хустку крамную, золотий перстень»*⁷⁰⁰. Перелік діво-

⁶⁹⁴ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁶⁹⁵ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁶⁹⁶ Зап. у с. Щедрогір Ратнівського р-ну від Є.Ковч.

⁶⁹⁷ Зап. 1987 р. Л. Дудко, Л. Боруцька у с. Брезна Воля Любешівського р-ну від А.Любчик 1934 р.н.

⁶⁹⁸ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Спр. 1. Од. зб. 10. (Записала Л.Мартинюк у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від В.Сидун 1944 р.н.).

⁶⁹⁹ Записала М.Панчук у с. Млинове Ратнівського р-ну від Є.Хомук.

⁷⁰⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.159.

чих аксесуарів тут не зовсім традиційний. Частіше вимагали від відданиці вінка⁷⁰¹.

Перед виходом із хати молоду обв'язують платом (довгий відріз домотканого полотна). Закісниця підперезує її вишитим рушником, яким у церкві молодим зв'язували руки. Дружки тим часом озвучують потаємну нехить матері розлучатися з дочкою: *«Дітятко коханое, дітятко покірноє, Шатайся, мотайся, замотатись не дайся»*⁷⁰². Причину цього пояснює пісня з іншої місцевості: *«Бо те покривайло – Велике бідайло»*⁷⁰³. Наведена пісня служить своєрідним коментарем до я ритуалу **покривання молодої**, під час якого дівчині намагались накласти очіпок, який вона повинна була зривати, подекуди навіть імітувала плач. Номінування намітки (головний убір заміжньої жінки) чи очіпка *«бідайлом»* у пісні повністю відповідає уявленням про майбутнє життя молодої.

Важко зрозуміти, від чийого імені співалась така пісня: *«Ми Марійку зав'язали, Щоб єї товаришки не впознали. Щоб єї товаришки не впознали, Щоб з нею до розмові не стоялі»*⁷⁰⁴.

«Невпізнавання» дівчини її ж товаришками після покривання її голови наміткою, очевидно, означало перехід із дівочого стану до стану молодлиць. Підтвердженням тому можна вважати факт, що у с. Люхче Сарненського району під супровід цієї пісні молода танцювала вже в колі заміжніх жінок⁷⁰⁵.

У Сварицевичах Дубровицького району покривання молодої здійснюють на початку весілля, як тільки молоді сядуть на посаг⁷⁰⁶. Цей обряд називають **«скривальщина»**. Наскільки він неорганічний на початку весілля, свідчить пісня, якою його супроводжували: *«Ой мамунько да й гулубонько, Скрий мую да гуловуньку (2), Бо я їду й у дуроженьку»*. Насправді ж ніхто нікуди не їде, бо весілля тільки починається. Тож властиве місце скривальщини – перед виїздом до молодого.

Завершальним етапом весілля в батьків молодої вважався її **перепій**. У деяких місцевостях Західного Полісся обряд **спома-**

⁷⁰¹ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.273.

⁷⁰² Зап. О.Головій у с. Заліси Ратнівського р-ну від Г.Зубрицької.

⁷⁰³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Записала Л.Мартинюк у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від В.Сидун 1944 р.н.).

⁷⁰⁴ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С.130

⁷⁰⁵ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С.130

⁷⁰⁶ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.76.

гання молоді або ж перепій відбувався перед самим від'їздом до свекрухи. Наприклад, у Сварицевичах хрещеному батькові на плечі клали довгу палицю, на яку вішали подарунки. «Спочатку батько, мати здоровують, потім – хрищоні, рідні тьотки, дядьки, а потім уже всі гості.... Колись давно... дарували хусточку батістовиньку і рушника колючого, ведро пшениці чи поросючка, а тепер дарують – на вік хватить»⁷⁰⁷. Спочатку до перепою свашки запрошують батьків: *«Кругом трава-мурава, Заросла й оженою. Перепий мене, моя матухно, Із мою друженою...»*⁷⁰⁸. *«Матінко-голубойко, Перепий же ти мене»*.⁷⁰⁹ *«Слухайте, люди, що будем казати: Обіцявся батько пару воли в дати, Щоб на слови став, хоч одного дав. Слухайте, люди, що будем казати: Обіцялась мати пару коров дати, Щоб на слови стала, хоч одну дала. Подаруй-но, матюно, корову, Щоб не було за смитану дотьону. Подаруй-но, татойку, ще й свинку, Щоб ни було дотьону за шпирку»*⁷¹⁰. Потім настирливо кличуть увесь рід: *«Не стий, роде, за пlicheма, Не світе очема, А йде до хате Галюню спомагате»*⁷¹¹.

Співали й таку пісню: *«Просим роду до хати. Олюню спомагати. Которії багати, ведіть воли рогати. А котрі бідни, кладіте гроши срібни. Ой роде мій роде, Перепий мене добре. Як багата буду, То я вам не забуду»*⁷¹².

Запорука подальшого добробуту молодят – наявність численної родини: *«А в нашої Таньочки – Да й вілекая родена: Ой ек скинутса да по шеляжку, Да буде грошей скрень...»*⁷¹³.

«Після спомагання співають: *«Пропила мати дочку, Сидячи у куточку, Ни сама пропивала, Родена помагала»*⁷¹⁴.

Головний церемоніал в хаті молоді – це, вочевидь, все-таки розподіл короваю. Його могли ділити як увечері (Годомичі)⁷¹⁵,

⁷⁰⁷ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 77.

⁷⁰⁸ Зап. А.Моклиця в с. Рудка Червиська Камінь-Каширського р-ну від Н.Зосімчук 1935 р.н.

⁷⁰⁹ Записала Г.Назарук у с. Видраниця Ратнівського р-ну від В.Назарук.

⁷¹⁰ Зап. Г.Назарук у с. Видраниця Ратнівського р-ну від В.Назарук.

⁷¹¹ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁷¹² Зап. від Ольги Кравчук 1928 р.н. у с. Лісово Маневицького р-ну.

⁷¹³ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.77.

⁷¹⁴ Зап. 2012 р. у смт. Стара Виживка від В.Коляди 1930 р.н.

⁷¹⁵ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.154.

так і вранці наступного дня (Серкизів)⁷¹⁶. Якщо весілля в молодій вкладалося в часові рамки першого дня, як на прикладі села Сварицевичі Дубровицького району, пообідавши, поки решта гостей танцює, рід молодого, залишивши молоду, «іде по короваю». Найабсурдніше в цьому разі коли молодий залишає молоду на самоті: *«Йваночко од їжджає, Таньочку покидає, Лучи було й ни знатися, Як тинер остатися»*⁷¹⁷. Мусимо зазначити, що тут весілля починалось із вінчання. Молоді вперше зустрічалися біля церкви, куди з'їжджалися кожен окремо. Звідти така нелогічна послідовність наступних обрядових церемоній. У ході цієї відлучки молодого обряд позбувається ще одного нелогічного нововведення – присутності на весіллі у молодій батьків молодого. Уперше в її хату вони повинні були потрапити лише під час «пирогів», тобто наступної неділі від першого дня весілля. Батьки залишаються вдома зустрічати невдовзі молодих у себе, а молодий із близькою родиною ідуть з короваєм до молоді⁷¹⁸. Зрештою, саме до приїзду зятя з короваєм теща виходить у вивернутому кожусі, до цього зустрічає його з хлібом і медом у звичайному одязі. Що ж до самого короваю, то перш ніж поставити його на стіл, ще заносять у комору, що теж можна вважати давнім пережитком. Незалежно від того, чи це був печений бичок на вогні, чи у печі хліб, перед поділом він мав би охолонути.

На Підляшші (у Лозицькому повіті), вирушаючи з обіду додому по коровай, молодий залишав біля молоді дружка з двома боярами, щоб пильнували молоду. Залишаючи, вигукує: «Бояри, глідіте, щоб не утік звір. Пильнуйте, бо то наш». Молода ж тим часом поглядає скося, як би втекти та сховатися⁷¹⁹.

Якщо короваїв два, і від молодого, й від молоді, то коровай молоді ділять на місці для родини молоді під час її перепою, тобто перед її від'їздом до молодого. Багато архаїчних моментів збереглося саме у ритуалі внесення короваю. Оригінальний обряд зберігся в Годомичах Маневицького району. Увечері, коли

⁷¹⁶ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.134.

⁷¹⁷ Весілля у Сварицевичах (етнографічний опис із народних уст) // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.72.

⁷¹⁸ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.72.

⁷¹⁹ Strykowski M. Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi: W 2 t. Warszawa, 1846.

настає час поділу короваю, дружка бере кия і йде до комори. Два рази він іде й повертається назад, каже, що не може приступити. Зрештою, всі стають до молитви і коровай піддається⁷²⁰. Похід дружка за короваєм із києм уподібнює його до пастуха. Відтак і молитва може сприйматися як залишок колишнього скотарського чи ще й мисливського ритуалу замовляння. У мисливських спільнотах такими вважалися казки. Казка про солом'яного бичка, який забезпечує діда й бабу усіма харчами, як ніде умісна на весіллі. Адже усі згадані у ній продукти від капусти, курей, гусей і до меду згадуються у весільних піснях як бажані на столі. Для повного раціону бракує хіба що хліба і сиру. Та і в самій весільній обрядовості вони мають значення екзотичних. Сир і калачі тільки для дружок як гостинець.

Цей факт можна сприймати як доказ походження обрядовості весілля у молодії ще з дохліборобського періоду.

Що коровай – це не звичайний хліб, переконує й така пісня: *«Нагнівався коровай, У комори лежачи: – Вите п'єте-гуляйте, Про мене не дбайте»*⁷²¹.

Мотив нагніваного короваю сповіщає, що прийшов час його розподілу між учасниками весілля. Цей, за виразом Докії Гуменної, *«родовий жертвенний бенкет»*⁷²² вважався найурочистішою церемонією. Не випадково в одних регіонах ним завершувалося весілля у молодії, в інших – у молодого. Все залежить від того, яка пережиткова форма сім'ї матрилокальна чи патрилокальна переважала в тій чи тій місцевості.

У традиційних мисливських спільнотах, поділ упольованого женихом трофею мав відбуватися на місці проживання новоутвореної сім'ї, тобто в родині нареченої. Це правило залишилося непорушним упродовж тисячоліть. У болгар і молдаван, де відчутні традиції матрилокальних шлюбів, його й надалі ділять у молодії, в українців, де в цілому домінує патріархальна сім'я, у більшості регіонів – у молодого, куди забирають наречену. Така модель коровайного обряду превалює на всій території Полісся. А ось на Поділлі та частково на Волині, де мав місце

⁷²⁰ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити, 2005. Вип. 8. С.154.

⁷²¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 26. (Записала О.Корецька у с. Черче Камінь-Каширського р-ну від Г.Херло 1923 р.н.).

⁷²² Гуменна Д. Благослови, мати!: Казка-есеї. Київ: Видавничий дім КМ Academia, 1995. С.133.

уксорилокальний шлюб, далекий від початкових мисливських шлюбних традицій, компроміс знаходили в тому, що пекли два короваї: і в молодого, і в молодої. Відповідно й ділили там і там, при цьому обмінюючись короваями. Поділивши свій коровай родичам молодої, дружко забирав із собою й віз до молодого коровай від молодої.

Поділивши коровай, родина молодої пильнувала посаг, який бояри бралися укладати на віз, адже відбувалося демонстративне імітування грабунку тестевої сім'ї під керівництвом старости молодого, підбадьорюваного свашками з його боку: *«Ой ти, староста, не запивайся, Що тобі треба – не забувайся. Бери боденькі, нови сухейки, Бери подушки на обидві душки, Бери пирини на дві дитини»*⁷²³.

Хведір Вовк писав, що свати, здійснюючи цей обряд, «наподоблювали крадіж чи грабунок»⁷²⁴. Факт «крадіжки» підтверджували й наші інформантки: «Ех, всяке ведумають... то вкрадуть поросє, курку чи яловку, як вибираються до молодого»⁷²⁵. Курку ловили в першу чергу, якщо їм це не вдавалося, то її давала мати.

У деяких місцевостях молодий повинен був сплатити «віно» – викуп за придане. Наприклад, у Сварицевичах він викупляв постіль у хрещеної матері або молодшої сестри. «Єк збирають молоду, то молодому треба викупити постіль у дружки. Хрищона коло теї молодеї, коло постелі гляділа. Або ще садовлять яких хлопцюв молодих, або сестру малу, і викупляють... Викуплять ту постіль і вже запрагають коней, і ту постіль – на коней, або приданки несуть. Колись до пари слали приданок. Приданкам давали бохонець хліба, горілки чи вина в постіль»⁷²⁶.

У піснях, що виконувались перед самим від'їздом, родина молодої наказувала, а то і просила зятя та сватів глядіти їхню дитину (*«Коб вона боса ни ходила, А голодная не робела»*)⁷²⁷; не

⁷²³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 26. (Записали М. Чорноус, Г. Кашуб'як у с. Невір Любешівського р-ну від К. Собатович 1909 р.н.).

⁷²⁴ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.273.

⁷²⁵ Зап. О.Цвид від Є.Волинець 1920 р.н. у с.Світязі Любомльського р-ну.

⁷²⁶ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.79.

⁷²⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 12. (Зап. у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від Х.Миронюк 1928 р.н.).

бити, не сварити, а також: *«Як вілека завируха, Шоб ни була без кожуха. Шоб не стояла темні ночі під вікном, Ни птирала сльозочок рукавом. Шоб ни була коморонька за хатку, Шоб ни була сусідочка за матку»*⁷²⁸. Оригінально починається пісня з проханням тещі персонально до зятя: *«Сорока рака на груд виносить, Тещейка зятя щирейко просить: «Гляде, зятейку, меї дитене, Меї дитене, свеї дружене, Щобе з вас люде не сміялися, А ворожейке не потішалися»*⁷²⁹. На якому рівні розкодовується цей паралелізм, неясно. Можливо, у тому, що під час пограбування тещиної хати боярами зять, який особисто в цьому участі не бере, бо пильнує молоду, теж сприймається як грабіжник, що ховається, як рак у воду. Та від сороки, яка має звичку заглядати в кожну дірку сховатися важко, якщо в неї є на те бажання, як нікуди зятеві дітися й від тещі.

Дружки до останнього вмовляють молоду не залишати матеріної хати: *«Плачуть столи і лави Ше й стіни мальовани. А хто нас мити буде, Як Надьочки ни буде? Вмиє нас матюнка Білими ручейками, Друбними сльозойками. Ни йди, Надючко, тудя, Там тобі буде беда, Там хата суковата. Свекруха – вовкувата»*⁷³⁰.

Свашки молодого переконують у протилежному: *«До нас, дівчино, до нас. Буде добренько у нас. Колодязь надворі, Яблонька у дворі, Підеш водицю брати - Будеш яблука рвати»*⁷³¹. *«До нас, дівчино, до нас. Добре жити у нас. Сама діжка хліб пече. Крізь вікно вода тече. Як вітерець повіває, Хатоньку замітає»*⁷³².

Дружки, відчуваючи перебільшення тих вигод, про які згадують свашки молодого, починають іронізувати, висвітлюючи інший бік подальшого побуту молодої, про який гості умовчують: *«Ти думаєш, Гальочко, В нас тобі добре буде. У нас хата на помості. Щодня будуть гости. У нас двері з калини. Будеш бита щогодини. Будеш вікна вибивати Й до матера утикати»*⁷³³.

⁷²⁸ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1; Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1923 р.н.).

⁷²⁹ Зап. від Федори Петрик 1936 р.н. с. Рудка-Червиська, Камінь-Каширського р-ну.

⁷³⁰ Зап. в с. Кукли Маневицького району від А.Хомич 1924 р.н.

⁷³¹ Зап. 1981 р. у с. Боровичі Маневицького р-ну від М.Мельник 1943 р.н.

⁷³² Зап. 1981 р. у с. Боровичі Маневицького р-ну від М.Мельник 1943 р.н.

⁷³³ Зап. у с. Кукли Маневицького р-ну від О.Хомич 1925 р.н.

Врешті й свашки поступово знижують рівень перебільшень і змальовують більш-менш реальні картини свого побуту: *«До нас, дівчино, до нас, Буде добренько у нас, В нас добренько їдять, Хорошенько ходять. Які у вас люди, Такі і в нас люди. Тобі в нас добренько буде»*⁷³⁴. Закісниці ж знають своє: *«Ой ше ж бо ти, Марусьо, увдома, Вже й на тебе куцюба гутова, Вже гутова куцюба ще й дручок, Було б тобі погуляти ше з ручок»*⁷³⁵.

Негода надворі – ще один аргумент для дівчини залишитися вдома, адже поки що втрачено не так багато: *«А на дворі плюта (сльота), Не їдь, Любочко, будь тута, Посиди з нами, з закісничками, Дождем недільку – зробимо дівку. Назад в коморойку заведем, Любочці косойку заплетем»*⁷³⁶.

І все ж останнім аргументом для молодої постає її майбутній чоловік: *«Сокіл зозульку перелітає У свій садочок перемовляє. Литім, зозулько, до мене в садочок. В нашім садочку більше листочкув, В нашім садочку більше травиці, А у криниці холодна водиця. В садочок вийдеш, яблучко вирвиш, Яблучко вкусиш, заплакати мусиш»*⁷³⁷.

Материні вболівання та благання зятя забезпечити добробут дочці врешті-решт виходить на жарти з боку свашок молодого: *«Гляди зятю дочки, Поший чобіточки, Щоб боса не ходила, Щоб людей не смішила. – В нас в огороді лоза Ни ходитими боса, Ми личик надеремо Постоли наплитемо, А із хмелю волочки Для вашої дочки. – Вона в нас одиначка, Ни ходитиме в личках Продай зятю тиличку Купи чиривички»*⁷³⁸.

Таких пісень, де мати просить нової родини *«не кпітєся з нашої дитини»*, існує безмір. *«Коб вона боса ни ходела, А голодная не робела»* – не єдині, але головні побажання. Свати ж навмисно змальовують немислимі знущання: *«Привезем, привезем до нової хати, Що хочемо, те й зробимо з чужого дитяти. Дамо їсти, дамо пити, та не дамо ложки. Поставимо сироватки в черепочку трошки»*⁷³⁹. *«Заставимо молотити*

⁷³⁴ Зап. 1981 р. у с. Боровичі Маневицького р-ну від Мельник М.М. 1943 р.н.

⁷³⁵ Зап. 1990 р. Н.Колбун у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від А.Сидорук 1939 р.н.

⁷³⁶ Зап. у с. Чевель від Ганни Бондарук 1930 р.н.

⁷³⁷ Зап. 1992 р. Л.Костюк у с. Кримно Старовижівського р-ну від Я.Куць 1915 р.н.

⁷³⁸ Зап. 16.07.1990 р. Комичук Н.В. в с. Нуйло Камінь-Каширського р-ну від Г.Нозоревич, 1913 р.н.

⁷³⁹ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 13. (Зап. від Ольги Кравчук 1928 р.н. у с. Лісові Маневицького р-ну)

коноплиці, І не дамо і холодної водиці. Заставимо молотити конопель, Не дамо їстоньки цілий день». Та з кожної ситуації існує свій вихід: *«Ще ж то наша дитинонька не дурна, Шоб вона вам робела голоднá. Стоятимуть токмачі (товчена картопля – авт.) й у печі, То й поїсть ходячи й роблячи»*⁷⁴⁰.

Материні турботи тут не даремні. У весільному сценарії збереглася пам'ять про ті часи, коли мати повністю втрачала зв'язок із дочкою. Віддати заміж – це віддати за межу досяжності будь-яких зв'язків.

У деяких піснях трапляється мотив розлуки дівчини із батьками та близькими *«навіки»*, що можна сприймати як відгук тих часів, коли молоді належали до різних родів, які жили в межах своїх господарських угідь дуже далеко один від одного: *«Шовковая ниточка пір'є в'є, А вже наша молода декує. – На добрануч, батейку, на добрануч, Ой вже ж бо йду я на нуч. Ой вже ж бо йду я не на рік, До свого милейкого на всьой вік»*⁷⁴¹. У деяких піснях дочка не готова сприймати батьківського жалю: *«Ой розлучимось, моя донечко, з тобою, Як щука-риба з холодною водою. Ой, Галюсю, моє дітятко, Тебе татуйко жаліє. Ой як мене жалує, Нехай він мене намалює Ой у сінях над дверцями, А в світлоці над віконцями. Як ітима, той зобачить. А згадає, то заплаче»*⁷⁴². Із такою зухвалістю й погордою може відповісти тільки упевнена в собі людина. Спонукає до різного бачення майбутньої долі ще одна обставина – коли для батьків, для матері особливо, видання дочки заміж – це сегрегація (вилучення), то для самої дочки – це ротація (заміна). Замість батьківської опіки вона сподівається отримати чоловікову.

Менше упевненості вселяє заміжжя в далекій невідомій родині, що прирівнюється до іноетнічної: *«Не йди, Оксано, та й на татарцину, Будеш ходити ти да й на панцину. Будеш носити хліб за плечима. Будеш втирати піт під очима»*⁷⁴³.

⁷⁴⁰ Архів ПВНЦ. Ф.5. Спр.1. Од. зб. 12. (Зап. від Харитини Миронюк 1928 р.н. у с. Сереховичах Старовижівського р-ну)

⁷⁴¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 9. (Зап. у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Ю.Шулік 1919 р.н.).

⁷⁴² Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од.зб.11. (Зап. В.С.Дехтярук у с. Скулині Ковельського р-ну) від Г.Осипчук 1935 р.н.

⁷⁴³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 12. (Записала О.Степанчук у с. Черче Камінь-Каширського р-ну від В.Дудік 1939 р.н.).

Художні образи татарів та татарщини як уособлення безжалісної жорстокості трапляється в весільних піснях Західного Полісся нерідко. Що ж до їх історичних прототипів, то з татарами й їх норовами місцеве населення не було знайоме з XIII та потім із XVI ст. Дівчата, яких брали в ясир, втрачали зв'язок із батьківщиною. Тож «татарщина» – це узагальнений образ невідомості, антитеза звичному побуту, уособлення. А залякування дівчини панщиною свідчить лише про те, що пісня виникла вже після скасування кріпосного права, тобто не раніше другої половини XIX ст.

Утрачений зміст слова «панщина» передає інша пісня: *«Ходи, Маньочко, до нас, до нас, Той буде тобі панщина в нас. Ой наша пічка сама пече, У нас у пічки вода тече, Нашая мати кухарочка, Ти ходитимеш як панночка»*⁷⁴⁴. Отже ця весільна пісня ще новішого походження. Тут «панщина» від слова «панувати». А жити по-панськи – це нічого не робити.

Реальні картини перших днів перебування молодої в домі молодого передає пісня, яка виконувалася перед самим від'їздом молодої від батьків: *«Ой сидить голуб над криницею воду п'є, А біля нього його голубка крильцем б'є. – Тобі голубе лучше, краще, як мені. В тебе водиця, в тебе криниця в мене ні. Сидить Коля за новим столом вино п'є, А біля нього його Галинка сльози лє. – Тобі Кольочко лучше, краще, як мені. В тебе батейко, в тебе матейка, в мене ні. Ой тебе будуть ранейко будити, А мене підуть до сусідочка судити: «Ой, щось моя невісточка, довго спить, Ой десь її роботойка не кортить. Ой щось моя невісточка сонлива, Ой щось вона до роботи линива»*⁷⁴⁵.

Деінде після цих переманювань молодої кожною з родин, що означає, що в неї було ще право вибору форми сім'ї між матрилокальною і патрилокальною, настає перепій, суть якого полягає в обдаровуванні молодої її родиною. У цей час і ділять коровай. У Серкизові на Турійщині в молодої ділили коровай молодого. Це означало фінальну стадію матрилокального шлюбу в тій формі, в якій він існував ще з часів примітивного мисливства. Тому тут і ночували в молодої. Для продовження весілля і приведення його до норм патрилокального шлюбу

⁷⁴⁴ Зап. 1989 р. Т. Янкова на х. Язовні від О.Бенедюк.1940 р.н.

⁷⁴⁵ Зап. 1990 р. Н.Колбун у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від А.Сидорук 1939 р.н.

наступного дня старший сват брав коровай молодої і йшли з ним до молодого.

Поділ короваю у молодої мав місце не всюди. У Сварицевичах на Дубровиччині весілля в молодої завершується її «здаровуванням»⁷⁴⁶. Короваю при цьому не ділять, везуть назад до молодого. Так само й на Пінщині та Кобринщині⁷⁴⁷. У Серкизові два короваї. Від молодої ділять у понеділок вранці. Сват розносить гостям на тарілці⁷⁴⁸. У Годомичах на Маневиччині – увечері першого дня весілля, тобто в неділю⁷⁴⁹. У Гуті Камінській – так само в неділю після спомагання молодої в кінці весілля⁷⁵⁰. На Старовижівщині поділ короваю в молодої відбувався водночас із перепоєм⁷⁵¹. Так само відбувалось і на Ковельщині. Загалом це найпоширеніший варіант поділу короваю у молодої.

Нелогічним із сучасного погляду видається, що коровай, привезений від молодого, забирають назад. Одначе, коли пекли тільки один коровай у молодого, такий звичай існував і на решті «коровайних» сіл Західного Полісся. Логіка такого переміщення з хати молодої, для якої він первісно призначався як подарунок від молодого матрилокальній сім'ї, у хату молодого при патрилокальній має пряме логічне пояснення: він має бути спожитий молодою з тим родом, у якому їй жити. Два короваї, які ділять і там і там, уособлюють ускорілокальний шлюб, при якому новостворена сім'я поперемінно живе спочатку біля батьків молодої, потім біля батьків молодого.

Остаточний намір гостей виїжджати додому засвідчувала пісня: *«Ой буяри-голубойки, Збирайтеся до купойки. Та й будемо раду мати, Яки кони запрягати. Під молоду, під молодого Треба коня вороного. Під бояри – норовити, Бо буяри понапити»*⁷⁵². А вже після цього зверталися з оприлюдненням своїх подальших

⁷⁴⁶ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.77–79.

⁷⁴⁷ Рыговіч Ё. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С.38, 382.

⁷⁴⁸ Весілля у селі Серкизові // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8

⁷⁴⁹ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.134.

⁷⁵⁰ Весілля у Гуті-Камінській / Зап. Л. Чирук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.177.

⁷⁵¹ Старовижівське весілля / Записала Т.Микитюк, упоряд. В.Давидюк // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.198.

⁷⁵² Архів ПВНЦ. Ф.5. Спр.1. Од. зб. 11. (Зап. Л.Басюра у с. Сереховичах Старовижівського р-ну від Н.Денисюк 1934 р.н.).

намірів і до батька молодої: *«Добрий вечор наш милий свате, Де тоє дітьо, що нам узяти»*⁷⁵³.

Врешті-решт «на віз приданки ставили бодню, колись в неї одержу складали. Кухри – то вже позній. Молоді сідають, хрищоні, дружки. Коровай несуть і вже куль соломи подпальовують. Треба через огонь переїхати. Да ще стреляють»⁷⁵⁴. Поєднання вогню зі стрільбою переконує не лише в очисному значенні цього обряду, про що навіть сперечатися не можна, а й у запобіганні наближення в дорозі вовків, яких коні відчують звіддала і можуть поносити. Подібною стрільбою з усіх рушниць, які є в селі, у Лютці на Старовижівщині відганяли вовків від села після Коляд. До цього як не вовки, то перебрані в них колядники могли почуватися в селі вільно.

Попри достатню кількість згадувань про паління соломи перед від'їздом молодих, пісенних текстів про це майже невідомо. Можливо, ці ж функції очищення вогнем перед дорогою відігравав жар із печі у доволі відомій пісні: *«Вигрибай, мати, жар, Буде тобі дочки жаль. Давай, давай хліб у руки Вираджай до свекрухи»*⁷⁵⁵. Зрештою, й ця пісня до регіоналізмів, на відміну від обряду, не належить. А в описі Ромуальда Зенкевича цей текст подано інакше: *«Загрибай, мати жар, буде тобі дочки жаль. Вкїдай, мати, в піч дрова, Оставайся здорова»*⁷⁵⁶. Його можна сприймати і як продовження попереднього, адже остаточний момент прощання дочки з матір'ю відображено саме в ньому. У незмінному вигляді цей текст відомий і тепер, через понад півтора століття з часу першого запису.

Така кількість пісень жалісливого змісту мусила довести молоду дщю плачу, адже вважалося, що якщо вона не виплачеться тут, то наплачеться біля чоловікової родини. Дуже промовисто передає цю необхідність така пісня: *«Поганяй, дружко, клячу, Ни вважай, шо я плачу. Заплачу й увотруса, А назад ни вирнуса...»*⁷⁵⁷.

⁷⁵³ Записала 1989 р. Т. Янкова на х. Язовні від О. Бенедюк. 1940 р. н.

⁷⁵⁴ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 79.

⁷⁵⁵ Зап. О. Свіржевська у с. Тур Ратнівського р-ну від Г. Свтушик.

⁷⁵⁶ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S. 6.

⁷⁵⁷ Зап. 1997 р. В. Давидюк у с. Невель Пінського р-ну. від М. Кузьмич 1928 р. н.

У жодній з пісень, приурочених до моменту розставання дочки з рідною домівкою, не згадується про курку, яку молода повинна була привезти до свекрухи, хоча в супровідних нараціях обряду це мало не головний атрибут. «В нас курку дають приданцеві, їде приданка дівчина й хлопець, тепер то багато їх їде, а колись їхали нежонатий хлопець і дівчина, ото та приданка, то вона й пускає отако пуд піч. Пускає, як ото в нас пуд гопик (показує). Тепер то вже в курник пускають, а колись то в хату, мусово в хату»⁷⁵⁸.

Причина непотрапляння в пісенні тексти цього звичаю, схоже, полягала в його непублічності. Якась частина магічних прийомів, яка спочатку мала езотеричний характер, із часом ставала загальновідомою, але це не змінювало ставлення щодо їх розкриття на загал. Та обставина, що для такого дійства надавалась тільки чорна курка, яка в хаті свекрухи переправлялася в умовний хтонічний світ під піччю, явно виказує апотропеїчну суть цього обрядового атрибута. У дорозі молодих могло чекати багато неприємностей, особливо, коли застане північ. Одна з таких виявлена в обряді прощання молодої: «Бувай, бувай, моя мамойко, здорова, Бо заростає дубиною дорога»⁷⁵⁹. Ці та подібні чари і мала прийняти на себе чорна курка. Прямі підтвердження цьому містить інформація з Житнівки Камінь-Каширського району: «А ще як мати віддає дучку, то вуна дає і її придане: пустіль, пудушки, ковдру і дає курку. А курку нисе мати хрищена туде вже ду мулудого. Прийшли (приїхали) ду мулудого, туді викуплюють пустель. А курку хрищона мати нисе в хату і кедає пуд піч і каже: «Шо має бути нашій мулудий, то хай буде тубі, курочко»⁷⁶⁰.

У народній нараціі західних поліщуків нерідко трапляються мотиви, коли через ворожу діяльність знахарів весілля їде вовками⁷⁶¹. Фігурально ж «пішли вовками» кажуть про будь-який шлюб, який розпався, але рідко безвідносно до самого

⁷⁵⁸ Зап. А.Моклиця від Н.Зосімчук 1935р.н. у с. Рудка Червиська Камінь-Каширського р-ну.

⁷⁵⁹ Годомицьке весілл // Фольклористичні зошити. 2010. Вип.8. (Зап. у с. Лісово від О.Кравчук 1928 р.н.).

⁷⁶⁰ Зап. у с. Житнівці Камінь-Каширського р-ну.

⁷⁶¹ Золота скриня. Народні легенди й перекази з Північної Волині й Західного Полісся / Зібрав і впорядкував Віктор Давидюк. Луцьк., 1996. С.63.

весілля. *«Я чула, що, каже, є такі, що висіле ще ни кончилося, як розийшлися... Отаке я знаю»*⁷⁶².

Мнимих причин для розпаду ще нетривкого шлюбного зв'язку ввижалося дуже багато. Одна з засторіг полягала, до прикладу, в тому, що молодим під час весілля не слід було ходити порізну або дозволити, щоб якась стороння людина пройшла між ними⁷⁶³. У пісенну традицію увійшла лише одна з них – *«вой, мої мили ворожейки, Не переходьте дорожейки»*⁷⁶⁴, чи як варіант: *«Ой сусіди вороги, Не переходьте дороги»*⁷⁶⁵.

Оскільки північ, під час якої буде рухатися весільний поїзд із молодою, найвразливіший в народній уяві час, то для того, щоб молоді розбіглися, може бути достатньо й бажання, висловленого дружками в пісні: *«Щоб дуга зламалася, А супоня порвалася, Може, б наша Райочка Із нами осталася»*⁷⁶⁶.

Небезпеку становить і сама нічна поїздка: *«Тепер нічка не видная, Нам дорожка не рівная. Щоб з дорожки не зблудити, Щоб Галічки не згубити»*⁷⁶⁷. До того ж ніч – це час, коли світом владарює всіляка нечисть, яка має силу тільки до перших півнів. Та коли під рукою в приданів є чорна курка, нічого цього, за переконаннями не тільки поліщуків, не станеться. Деякі етнофори у розмові з нами висловлювали припущення, що курка на возі, навіть незалежно від її масті, закудкудакавши в разі небезпеки спровокує спів півня, після якого вся нечисть втрачає силу. До нечистої сили причисляють і ворожбитів.

Тільки в одному селі на Західному Поліссі, у Гірках Любешівського району, нам трапився звичай, коли хлопці не відпускають дівчини з села. Тут навіть побутує прислів'я «хороші дівки з села не випустять». Дівчині не дають сісти на транспорт без бійки. Причому не символічної, а цілком реальної. Присутні на весіллі заздалегідь знають про це, а батько молодої про всяк випадок тримає на підхваті «вужище» – мотуз, яким

⁷⁶² Зап. у с. Стара Рафалівка. Баба Ярина 1928 р.н.

⁷⁶³ Старовижівське весілля // Фольклористичні зошити. 2010. Вип. 8. (Зап. у с. Текля від Г.Шамайди 1922 р.н.).

⁷⁶⁴ Зап. від М.Сидорук 1908 р.н. у с.Дубечно Старовижівського р-ну.

⁷⁶⁵ Зап. у с. Лісово Маневицького р- ну від Л.Редько 1932 р.н.

⁷⁶⁶ Записано в с.Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

⁷⁶⁷ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб.11. (Зап. М.Чорноус, Г.Кашуб'як у с. Лахвичі Любешівського р-ну від М.Хвесик 1924 р.н.).

прив'язують сіно до воза. І рідко коли воно залишається невикористаним. Зазвичай «б'ється» за дівчину хтось один, на всіх весіллях один і той самий, який вважається ватагом серед парубків. Якщо бояри не знають цього звичаю, то нападник отримує не символічний, а цілком реальний опір зусібч. Наступного дня батько молоді частує його, відшкодовуючи отримані тим синці чи й розтовченого до крові носа та губи.

Невідомо від кого маскується й наречена, від ворожбитів чи від хлопців із її села сідаючи на віз у чоловічій шапці, яку вдягала поверх «плата»: *«Ни ме єї весватале, А сама схотіла, Наложила чорну шапку, Да й у возу сіла»*⁷⁶⁸.

«Весільний обряд, як і будь-який інший, ігнорує історичні реалії часу і простору, ізольовується від них і замикається у своїх сакральних параметрах. Відтак кожна роль, перебуваючи в сакральному обрамленні обряду, набуває магічного значення. Чарами, закладеними в правильній поведінці учасників, творці цих давніх обрядів намагалися закласти з перших днів спільного життя правильну поведінку в сім'ї на всі наступні періоди»⁷⁶⁹.

Після того, як батьки плкропляють молодих свяченою водою та обсіють зерном жита, молоді вирушали в дорогу. На цьому дійство не завершувалося.

Від'їхавши метрів двісті, весільний поїзд зупинявся. Хлопці з дружини молодого, поверталися, аби доземними поклонами подякувати батькам молоді «за хліб, за горілку, за хорошу дівку» та запросити їх у презви.

Незвичним в обрядовому плані видається самостійний переїзд невістки до свекра: *««Ой горе, горе, горойки, Межи горами стежейки Ой там їхала гарліта, Сріблом, золотом обита, У тий гарліти Ганочка, Молодая панночка. Стала вона на ноги, Гукнула вона на кони, Ступнули кони широко, Ще до свікра далеко, Ступнули кони вузейко, Вже до свікра близько»*⁷⁷⁰.

Після того як молоді сядуть на віз, під коні сипали жар та ставили відро з водою: якщо кінь його не перевертав, то виливали воду на колеса воза. Вогонь і вода, насамперед, пов'язані з катартичними (очисними) функціями обряду, які були спрямовані

⁷⁶⁸ Зап. 1999 р. Г. Давидюк в с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁷⁶⁹ Давидюк В. Вибрані лекції з українського фольклору. Луцьк, 2018. С.186

⁷⁷⁰ Зап. Н.Іванісик від С. Бігун 1922 р.н. на х. Головище

вже на наречену, яка міняється роллю з молодим, і тепер стає чужинкою: *«Не їдь, Марійко, в татарщину, Одвезуть на панщину. Кусочок хліба за плечима, Друбная сльозойка пуд очима»*⁷⁷¹.

Як тільки коні рушали з місця, свашки з округи Любешова понад півтора століття тому співали таку пісню: *«Полиньте, галоньки, до моєї матоньки, накажіте повістоньку, що син везе невістоньку, ув дом домовіцу, а в поле роботніцу, а в хату охвитницю, а в комору ключницю. Везе корогов, як огонь, А на теї корогві писано місяц з зорою, їде кавалір з жоною. Вийди, мати, в сіноньку подивися на невістоньку, да не так на невістоньку, як на її веночок, що з ясних зорочок»*⁷⁷².

У нас немає впевненості, наскільки бездоганно польський фольклорист-аматор Ромуальд Зенкевич передав місцеву говірку того часу, адже окремі граматичні невідповідності схожих морфологічних форм очевидні й у наведеному зразку (роботніцу але охвитницю), а замість конкретного імені вжито апелятив «кавалір», зате важливе значення має зафіксована в тексті червона корогва («корогов як вогонь») у парі із зоряним віночком, як символи дівочих чеснот. У сучасних записах із Західного Полісся відсутні як самі ці атрибути, так і їхні пісенні символи. Згадка про червону хустку як знак дівочої незайманості трапляється на заході Волині. Таку хоругву тамтешні «стрітники» верхи на конях привозили надвечір напередодні весілля до молодого, за що їх цілу ніч частували, а ті відповідно наступного дня супроводжували молодого спільно з його власними боярами, уникаючи «перейм» на дорозі. У нашому випадку червону корогву віддають самому молодому. Подальша доля цього атрибута більше ніде в обрядах не згадується. За логікою вона б мала дістатися нареченому. У пісенних текстах є згадка про «червону китаєчку», на яку знову ж таки під час заручин «три писарики» вписують обмеження дівчині, яка переходить у новий правовий стан. Червону китаєчку привозять бояри у дім молодої й першого дня весілля: *«Ой наїхало сім бояройку як одьон, Ой як привезли ж китаєчку як огонь. Ой та стали вже сюю китаєчку читати, Ой та стала вона слізенько*

⁷⁷¹ Денисюк І. Літературознавчі та фольклористичні праці. Т. 3. Фольклористичні дослідження. Львів, 2005. С.307

⁷⁷² Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.17.

плакати. Ой та стала вона слізенько плакати, Ой став її родний батейко питати: «Скажи ж мені, моя любая дитино, Ой що тамки, моє дитятко, писано?» – «Ой писано, ти мій татойку «розлукá» Ой з тобою, мій татойку, розлучейка навіка»⁷⁷³.

Складається враження, що в усіх трьох випадках йдеться про один і той же атрибут. Він символізує права нареченого на наречену, а водночас служить йому й перепусткою для доступу на її родову територію. Коли починається весілля, корогва у вигляді хустки втрачає свою роль. У деяких варіантах обряду, коли молодий із боярами приходять до дівчини на «вінки», отримує від неї вишиту сорочку, за що віддячує їй хусткою. Хустка на голові – взагалі ознака жіночого стану. Зрештою, може це робилося й не випадково. Випроводжаючи молоду від матері до молодого в Нуйні на Камінь-Каширщині свашки співали: «Де була дитина, там стала калина»⁷⁷⁴. Батька ж настановляє сама дочка, запрошуючи «в перезви»: «Січи-рубай калинойку на тріски», що означало кінець дівування, а обряду комори в молодого не було як такого. Такий перебіг подій та набір пісенних текстів змушує припускати, що тут, як і в Серкизові на Турійщині першу шлюбну ніч молоді ночували у молоді.

Перед від'їздом дочки в дім молодого мати молоді обмотувала шию дочки «платом», а на голову ще зав'язувала й хустку, що видається не зовсім доречним. Адже подальшого обрядового застосування хустка не знаходить. «Плата» хорунжий в домі молодого повинен був зняти дерев'яними рогачами і закинути на піч⁷⁷⁵.

Поки родичі вантажили на віз те, що наготували самі, бояри тим часом ловили курей і забирали з собою в дім молодого подушки, перини, одяг, прялку⁷⁷⁶. Не обійшла увагою цього факту й обрядова пісня: «Ой як бував зятейко, так не бував, оно мою коморойку звоював. Звоював коморойку ще й клітку (кліть – авт), Узяв мою дитинойку, як квітку»⁷⁷⁷. Такої антиповедінки

⁷⁷³ Зап. 1989 р. у с. Самари Ратнівського р-ну від М.Тарасюк 1917 р.н.

⁷⁷⁴ Зап. у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Ф. Виглядки, К. Назаревич, А. Сіжук, П. Мостики.

⁷⁷⁵ Старовижівське весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.199.

⁷⁷⁶ Старовижівське весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.199.

⁷⁷⁷ Зап. 1999 р. Галина Давидюк у с. Нові Червища.

вимагав звичай, тому багато з чого, що було зайвим і недоречним, потім молодий відвозив назад до тещі. Ця «воєнна» від самого початку поведінка бояр зумовлювала й коротке перебування зятя в тещі. Вона визначалася кількома несподіваними етапами: прийшов, узяв своє, втік. У кожному весільному обряді, який відображає норми патріархальної сім'ї, перебування молодого в тестевому домі завершується того ж дня.

Після поділу короваю у молодої, якщо такий мав місце, чи то звичайного обдаровування молодої її родиною, найчастіше вже за північ, молодий із молодою їдуть до свого дому.

Ромуальд Зенкевич згадує, що молоді виїжджали до молодого другого дня пополудні. Молода вбиралась в намітку, а поверх одягала шапку. На віз, на якому їхатимуть молоді, ставили куфер і бодню з уборами молодої. Схоже, що раніше на молоду ще накидали поверх і рогожу, бо по дорозі приданки співали: *«Забула мати рогожу дати. Не так забула, як не зробила, Бистрая річка не зародила. Дала ряднище-недодерище Й те з воза впало, коні полякало»*⁷⁷⁸.

Чи це давня норма, чи відступ від загального правила, змушує замислитися пісня, в якій батько на запитання сина, де йому ночувати, в молодої чи вдома, дає категоричну відповідь: *«Не роби соромайку, приїжджай додомайку Приїжджай з білим світом дай до батьківського привіту»*⁷⁷⁹. Однак вже саме запитання свідчить, що допускався як один, так і інший варіант. Однак ночівля в тещі швидше розглядалась як вимушений відступ від загального правила. В усіх наявних описах весільного обряду з Західного Полісся від'їзд молодих до дому молодого відбувається того ж дня чи ночі, що й весілля в молодої. Буває, що молодий навіть лягає кілька годин поспати удома, а після цього разом зі свахами вирушає по молоду. Тому, як його не вмовляють закісниці залишитися на ніч, він толерантно відмовляється. Посилається на те, що *«Казали мати не ночувати, Брати Олічку да й приїжджати, Брати Олічку на сиви кони, да й приїжджати до своєї дома»*⁷⁸⁰.

⁷⁷⁸ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.6.

⁷⁷⁹ Зап. у с. Невір Любешівського р-ну Волинської обл. від Т.Герасимич 1907 р.н.

⁷⁸⁰ Зап. 1987 р. О.Курса, Т. Сас, Л. Неділя в с. Березна Воля Любешівського р-ну від В.Чилей 1934 р.н.

Ритуально невмотивованим видається й запалення соломи в воротах при виїзді від молодої. Зазвичай це відбувається при виїзді на подвір'я свекра, що водночас слугувало і очищенням, і сигналом, що молоді приїхали. Адже приїжджати могли й серед ночі. Тут же таке вогнище могло використовуватися хіба як освітлення при завантаженні воза у темряві.

Після від'їзду молодої гості ще не роходились. Вони мали «підтримати» батьків у зв'язку з їхньою втратою. Водночас для більшості з них, крім найближчої родини, це був останній день весілля, тому йти не квапились. Закісниці, функції яких завершилися покриванням молодої, співали: *«Квакнула качечка в порога, Оставайся, матінко, здорова. Ой глянула в віконечко, Аж вже й світ, Ой немає Райочки – тільки слід. Сріблянії колеса бряжчали, І вже нашу Райочку забрали»*⁷⁸¹. *«Пливе човничок по ріці, Плаче батенько по дочці. Слідочок на порозі, А дітятко в дорозі»*⁷⁸².

На Підляшші в 30-х роках ХІХ ст., за свідченням Казимира Вуйціцького, зберігся пісенний відгомін давньої традиції поривання молодої, яка в сербів на той час ще існувала реально. Дівчата закликають братів наздогнати викрадачів та повернути сестру, узятую гвалтом: *«До коний, братики, до коний, Гоніте сестроньку в погони. Виїхали братики на гору, Не видно сестроньки на долу»*⁷⁸³.

Викрадення дівчини з метою подальшого одруження в окремих місцевостях України входило в норми звичаєвого права. Найчастіше воно застосовувалося на Поділлі. Як описує Гійом де Боплан, там парубок міг викрасти дочку і в самого пана. Якщо упродовж доби її не вдавалося знайти та повернути додому, сільський парубок отримував право на одруження⁷⁸⁴. На думку автора, це загальноукраїнська звичаєва норма. Локалізація її переважно на Поділлі схиляє нас до думки, що, можливо, це норма волоського права, яке кардинально відрізнялося від правових норм сусідів. В обрядовій практиці така поведінка простежується й на Волині. Тут рідко яке весілля відбувається

⁷⁸¹ Зап. А.Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т.Герасимук.

⁷⁸² Wójcicri K. Rus Podlaska // Rus Podlaska. Bielsk Podlaski, 1995. S. 62.

⁷⁸³ Wójcicri K. Rus Podlaska // Rus Podlaska. BielskPodlaski, 1995. S. 62.

⁷⁸⁴ Боплан Г. Опис України. Меріме П. Українські козаки та їхні гетьмани. Львів, 1990. С.75.

без того, щоб наречену хлопці не «викрали» під час весілля, а потім через деякий час повернули молодому за викуп. І відбувалося це під час весілля у молодії. Особлива популярність цього звичаю в Бесарабії може свідчити про його балканський вектор походження. Оскільки ж свавілля, подібне до того, яке в Україні вже носило ігровий характер, Хведір Вовк серед французів спостерігав реально, то Франція може виступати якщо не родоначальницею, то однією з його периферій, як і Україна.

На Західному Поліссі понад півтора століття тому подібне відбувалося й на Пінщині. У той час, коли молодий ішов увечері від молодії по свою родину, яка мала стати підмогою в «захопленні» не так дівчини, як її посагу, наречена «зникала». Тож після повернення він змушений був її шукати⁷⁸⁵.

Такими ж викрадачами сприймаються й наречений з його товаришами. Якийсь натяк про можливість повернення упродовж доби викраденої ними дівчини виявляє пісенний текст, у якому мати звертається до сина: *«Ой, побіже, синоньку, з росою, Дожине сестрецю з косою. Ой, побіг же, братичок, ни догнав, Тільки свого коника дай загнав. Замаєла косонька да й її. Та вже на свекрушиному дворі»*⁷⁸⁶. Часу для повернення ще досить, але свекрушин двір недоступний для одного-єдиного переслідувача. Повернути пропажу можна хіба гуртом, тобто усією родиною. *«Свистом, коники, свистом, Не припадайте листом. Припадайте росою, Їде брат за косою. Треба коники стискати, Щоб сестричку на двори застати. Щоб її в коморойку не ввели, Шоб її косою не оттяли»*⁷⁸⁷. Коса – маркер дівочого стану. Тим-то в поліщуків до початку ХХ ст. у деяких місцевостях зберігся звичай під час весілля відтинати молодій косу. У 80-х роках ще жили невістки, які це пережили. На стіл ставили колодку, на яку молода покірно клала голову. Свахи зачісували волосся наперед, а чоловік зібравши його в пучок, відрубав при колодці сокирою. Потім це вже робили свахи молодого. *«Одрізували косу молодий і вивязували на голові такого «чумака»*⁷⁸⁸. Згодом почали підрізувати ножицями вже символічно: *«Ой уріжете нашій*

⁷⁸⁵ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.4.

⁷⁸⁶ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁷⁸⁷ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 8. (Зап. Н.Євсюк у с. Солов'ї Старо-виживського р-ну від М.Г.Бернадської 1924 р.н.).

⁷⁸⁸ Зап. 1996 р. В.Давидюк у с. Велимче Ратнівського р-ну.

*молодусе супрунцє, щоби привикала до нашого молодцє»*⁷⁸⁹. Отже, відтята коса мала лише одне значення – переведення з дівок у молодиці. Забувся цей звичай, мабуть, під час другої світової війни, бо «за німців» весіль не справляли. Тому ті, хто виходив заміж уже після війни, самого звичаю не дотримувалися, принаймні не всі це робили, та пам'ятали добре: «Підрізали, я то вже коси не відрізувала, отако ... аж за брови і ще сюда під окульчп... кругом, кругом, грива була. Тоді як на другий день вінка складає, вже виходить, скидає, но виходить в підлобнику. Підлобник ... не широкий... такий на один палець»⁷⁹⁰.

Не важко переконатися, що в різних місцевостях навіть одного регіону існували відмінності у прощанні дівчини з косою. Закон же полягав у тому, що вона повинна була позбутися того волосся, яке прикрашало її голову в дівоцтві. Далі обмежень на відрощення нового не існувало. А коротке волосся в окремих місцевостях означало лише те, що жінка перебуває заміж віднедавна.

Дорога до молодого. На відміну від переїзду молодого до молодої, який повинно було чути здалеку (*«буде пуд наме пісок шуміте, пісок шуміте, камінь дзвоніте, як зачують люде, нам слава буде»*)⁷⁹¹, адже вважалось, що більше шуму, то більше слави, до молодого поверталися тихо. Немає й пісень, які б ілюстрували цей перехід. І тут все зрозуміло – головне завдання злодія втекти без зайвого шуму.

З іншого боку, мати молодої сама ж дає дочці в дорогу «скривайло», яке приховуватиме її не тільки від злих очей, а й від намагання заволодіти нею в дорозі кимось третім. І тут зайвий шум може лише завадити. Попри це уникнути зовсім дорожніх пригод мало кому вдавалося. А якщо вдавалося, то це вважалось радше відступом від норми, ніж самою нормою, бо як так, щоб хлопці, чиею ласою здобиччю в дорозі опинилася дівчина, не вимагали хоч якоїсь компенсації за те, що відпустять її незайманою? Якщо ж проігнорували цей момент, то це означало, що на це є свої причини, тобто він уже зайвий.

⁷⁸⁹ Зап. 1887 р. В.Давидюк у с. Зарудче Любешівського р-ну.

⁷⁹⁰ Зап. 1993 р. В.Давидюк у с. Погулянка Любешівського р-ну від Домни Кравчук 1928 р.н. та Єви Рабійк того ж р.н.

⁷⁹¹ Зап. від П.Ковальчук 1923 р.н. у с.Березичі Любешівського р-ну.

Перехід молодих зі столами по дорозі до дому молодого. У західній частині Полісся, незважаючи на пізній час переїзду, рідко які «свахи» відбувалися без того, щоб весільного поїзда вже поблизу батьківської хати молодого не перейшли зі столом «свої» ж. Якщо ж це дозволяла віддаль, то таких столів могло бути й кілька. І хай там що, староста мусив бути готовим, щоб накрити кожен із таких столів. Найсутужніше було в самому кінці, коли припаси вичерпувалися: *«Червиська босота, Приперла до плота, Нема хліба, нема соли, Не пускають до доме»*⁷⁹². У таких випадках доводилося розплачуватися тільки горілкою і зібраними під час «спомагання» грішми.

Приїзд молодих до дому молодого. «Кліть». Батьки молодого чекали на сина з невісткою вдома. Більшість весільних пісень засвідчує про те, що їхній приїзд очікувався вночі: *«Ой не буду цілу нуч спати, Буду сина-сокола ждати. Він привезе мні невісточку, Любу милую користочку»*⁷⁹³. Може, звідти суто утилітарне значення мав від початку й звичай палити солому в воротах. Візникам це здалеку вказувало дорогу до хати, а батькам давало можливість помітити у його відблисках наближення молодої пари. Часто переїзд займав більше часу, ніж на те сподівалися. Затримку молодих у дорозі теж ілюструє образ допаленої соломи. *«Уже солома в воротах згоріла»*⁷⁹⁴, – співають на Володимиреччині та Дубровиччині, а весільного поїзда все не чути.

Народна лірика дуже чутлива до тем душевного неспокою, тривоги, тому тонко передає хвилювання матері, яка очікує сина з невісткою, із перебиранням в уяві всіх можливих неприємностей, які можуть чатувати в дорозі: *«Уже Василька матюнка жде, Ой, чом же вин Гальочку ни визе? Ой, хіба його ворожики зайняли, Ой, хіба йому Гальочки ни дали? Наполошили його коника воробці, Одмовили його дівойку молодці»*⁷⁹⁵. Дуже гарно виконує свою функцію слово «ворожики» – щось універсальне між ворожейками й ворожбитами. Небезпека існує як від одних,

⁷⁹² Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁷⁹³ Зап. у с. Красносілки Володимирецького р-ну від Н.Жало 1931 р.н.

⁷⁹⁴ Весільні обряди Рівненщини. Фольклорно-етнографічні записи ХІХ – поч. ХХ ст. Рівне, 2004. С.94.

⁷⁹⁵ Зап. О. Степанчук у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від О.Боціон 1935 р.н.

так і від інших. А відмовляння дівчини парубками, яких на Західному Поліссі називали молодцями, бо парубками тут називали жонатих чоловіків, тобто тих, які мають пару при боці, могло відбутися під час її викрадення, коли молодий залишав її саму, ідучи за свахами, як це подає Ромуальд Зенкевич.

Пісенний сигнал матері свашки, які їдуть з молодою, подають, як тільки помітять далекі відблиски полум'я біля хати, що через нього мав переїхати весільний поїзд. Часом ця вимога стосувалась тільки першого воза, на якому сиділи молодий і молода. Сам цей ритуал вже майже забутий: «Дись то так я чула, що так гето є, що гето переходеть, щоб, кажуть, усе лехо пиригоріло на угні. Але в нас такого ни було»⁷⁹⁶.

Тим часом Хв. Вовк описує поширення цього звичаю саме на заході Полісся. Основна його мета начебто полягала не так в очищенні, як у перевірці молодої на чесність. І саме серед поліщуків існувало переконання, що якщо дівчина нечесна, то вогонь її спалить⁷⁹⁷.

Звичаю запалювати куль соломи при вїзді молодої в дім батьків молодого, за писемними джерелами, дотримувалися в Україні принаймні з другої половини XVIII ст., про що є згадка в Григорія Калиновського⁷⁹⁸. Микола Сумцов тим часом, опираючись на записи експедиції Павла Чубинського, обмежує його окремими місцевостями Київської та Волинської губерній⁷⁹⁹.

До кінця XX ст. такий звичай зберігся на Дубровиччині. Тут вогонь палили незалежно від того, в який час молоду привозили до хати молодого. А, судячи з тексту однієї з пісень, це могло відбуватися і на світанку: «Світовая зоройка світає, А Кольочка в ворітечка стукає: – Ой одчини, матусю, ворота – Наїжджає невісточка молода. Одчиняй, матусю, всі двери, Бо веземо невісточку як на папери. Відчиняй, матусю, віконце, Бо веземо невістойку, як сонце»⁸⁰⁰. «Вийди, мати, подивись Ше й одчини

⁷⁹⁶ Зап. З.Давидюк в с.Тоболи Камінь-Каширського р-ну від П.Коніщук 1921 р.н.

⁷⁹⁷ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології . С.277.

⁷⁹⁸ Калиновский Г. Описание свадебных украинских простонародных обрядов, в Малой России в слободской украинской губернии, також и в великороссийских слободах, населенных малороссиянами, употребляемых. Санкт-Петербург. 1777.

⁷⁹⁹ Сумцов Н. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебных ритуалов на малорусскую свадьбу. Киевская старина. 1886. Т.14. С. 31.

⁸⁰⁰ Зап. у с. Сереховичі Старовижівського р-ну від Оксені Шуль 1923 р.н.

сіни, Бо невістку привезли Та[к], як на картіни. Вийди, мати, подивись, Ше й одчини двери, Бо невістху привезли, Та[к] як на папери»⁸⁰¹.

Материні хвилювання під час очікування винагороджуються позитивними емоціями, які вона переживає при зустрічі сина з невісткою. Всі вони оприявлюються відповідними піснями. Весільний поїзд завмирає, поки свашки не виспівають усі: «Виглянь, виглянь, матюно, в оконце: Їдуть твої дітоїки, як сонце. Виглянь, виглянь, матюно, в друге: Їдуть твої дітоїки обоє»⁸⁰². «Проступітися, люде, Богатерочка іде. У возу скреню везе, А за возом, товар жене»⁸⁰³. Перелік добра, привезеного невісткою, приростає від варіанту до варіанту, залежно від того, в чому вбачають пріоритет мешканці того чи того села: «Оччиняй, тату, широку хату, Везем невістку вельми багату. В неї худоби повни убори. В неї одежи повни комори»⁸⁰⁴. «Сторонітися, люде, Багатірочка іде, Сім кіп добра везе, Чередою корови жене, І ще того мало. Ще й під руки набрано»⁸⁰⁵.

Зацікавленість невісткою саме з боку свекрухи цілком зрозуміле: «іде помічниця в хату». Тому, коли коні спиняються вже на свекровому подвір'ї, першою викликають матір: «–Винось, мати, діжку, Бо привезли невістку. Високу, як ялину, Хорошу, як калину»⁸⁰⁶. Коли переконуються, що їх почули, співають: «Добрий вечір, мати наша, Закрита хата ваша, А тепер буде отворена, Будеш, мати, обговорена»⁸⁰⁷. «Дивися-но, мати, Іде цариця до хати, Чи цар, чи цариця, Чи дівка чи молодиця»⁸⁰⁸. Остання з пісень явно перероблена з давнішої, у багатьох місцевостях уже забутої про тура чи турицю, про яку піде мова далі. А для початку звернемо увагу лише на суто

⁸⁰¹ Зап. 1988 р. А. Іваньоха у с. Світязь Любомльського р-ну від Я.Бірук. 1935 р.н.

⁸⁰² Зап. О.Степанчук у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від Боцюн Оксани 1935 р.н.

⁸⁰³ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁸⁰⁴ Зап. від Мирончук Віри 1934 р.н с. Лісово Маневицького р-ну

⁸⁰⁵ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 13. (Зап. М.В.Шукалович від Катерини Черевко 1931 р.н. у с. Залізниця Любешівського р-ну).

⁸⁰⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5.Опр. 1. Од. зб. 22. (Зап. О.Фуріва, І.Дубінчук у с. Острівець Камінь-Каширського р-ну від Г.Березнюк 1956 р.н.).

⁸⁰⁷ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

⁸⁰⁸ Зап. О.Лавренюк, О.Мірко у с. Жиричі Ратнівського р-ну від Є. Жолоб.

формальну невідповідність. Царицею молоду називають болгари. У нас вона княгиня. Та все ж народна пісенність відреагувала й на це перекручення: *«Ой, де тая мати, Що сена годувала, Просить її, невістка її, Щоб коруночку зняла»*⁸⁰⁹. Якщо вже цариця, то й з короною.

Свекруха гостинно приймала невістку: *«Вийшла мати подивилась Шей засміялася, Шо такеї невісточки Вона дождалася»*⁸¹⁰. Приїзд до хати ще однієї молодої особи сприймається з надією на позитивні зміни і в сім'ї, і в господарстві: *«Молода невістка на подвір'я з'їжджає. Її свекруха поздоровляє Розмети долю по моїм полю, Жовту косицю по подвір'ячку, Дрібнії сльози по застилічку»*⁸¹¹. При тому свекруха дещо розгублена, не пам'ятає, що має робити далі, тому згадує, що до цього випадку «казали люди»: *«Ой ни стий, ни стий, бирезко в лузі, Ой ни стий, молода невістко, в порози. Казале люди ту березку зрубати, Молоду невістку до хати забрати»*⁸¹².

Настає час здійснення обряду вхідної невістки в сім'ю чоловіка: *«Давай, мати, діжку, На діжку палінку. Під ноги кожуха, Щоб стала молодуха»*⁸¹³.

Роль кожуха в цьому ритуалі ми приймаємо як жест згоди свекрухи на прийом невістки у свою сім'ю. Початкові його функції, яким тисячі років, призабулися, тому пояснюють це по-різному. Однак відсутність одностайності тлумачення також свідчить про його давність. Відомо, що у лемків, зустрівши невістку у вивернутому кожусі, мати молодого тут же знімала його з себе і накидала наопашки на невістку, «бо шерсть відстрашує від невістки біду»⁸¹⁴. Та все ж, на нашу думку, застосування кожуха слід розглядати в комплексі супутніх ритуалів, серед яких ступання на хлібну діжу та відпровадження молодих у комору («кліть»).

⁸⁰⁹ Зап. у с. Тур Ратнівського р-ну від Т.Герасимук.

⁸¹⁰ Зап. 1988 р. А.Іваньоха у с. Світязь Любомльського р-ну від Я.Бірук. 1935 р.н.

⁸¹¹ Зап. у с. Рудка-Червинська, Камінь-Каширського р-ну від Ф.Петрик 1936 р.н.

⁸¹² Зап. від Ф.Петрик 1936 р.н. с. Рудка-Червинська Камінь-Каширського р-ну.

⁸¹³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 8. (Записала Р.Малесик у с. Скулин Ковельського р-ну від П.Грицик 1924 р.н.).

⁸¹⁴ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С.134.

Як переконаємося з пісенних текстів, під час цього дійства все таки більшого значення надавалося хлібній діжі. На Волині та Поліссі існував звичай, за яким дівчина свій перший крок на подвір'ї чоловіка мала ступити саме на діжку. І тільки якщо молода була «нечесною», то ступала просто на землю⁸¹⁵.

Діжка супроводжувала молоду в багатьох обрядових моментах від розплітання коси під час дівич-вечора й садовіння на посаг і до зустрічі її свекрухою на власному подвір'ї. В цьому теж виявляється її пріоритет. За давністю він, безумовно, поступається кожухові. Проте що один, що інший атрибути асоціюються з достатком у домі. *«Тупу, тупу коло діжечки уродили сиріжечки. Чи сиріжки брати, чи невістку вітати»*. Тобто ще не встигли поставити діжку на землю, як біля неї зійшли гриби. Такою прокреативною здатністю наділяється в народній уяві предмет домашнього вжитку, в якому сходить тісто. До певної міри це ще й тому, що діжка нележала одній сім'ї і була закрита для сторонніх. Цілком вірогідно, що своїм учинком під час ступання на її віко, невістка й собі мала запевнити свекруху, що вона в цьому плані нічим не поступається, бо зберегла свою силу родючості для нової сім'ї. Або ж то сила родючості, за законом контагіозної магії, повинна була перейти з діжки на невістку, якщо та зберегла свою «герметичність».

Саме цей момент не менше, ніж матір молодого, цікавив сусідів, хоч зовні їхній інтерес начебто полягав зовсім в іншому: *«Сусіди збігаються, На порозі спиняються, Та й на невісточку задивляються. Чи невістка мила, Чи сорочка біла»*. Тому дещо категорично звучить і відповідь на цю цікавість: *«Ой, чи біла, чи не біла. Сусідам нема діла»*⁸¹⁶.

Проте приховати факту, що молода ступила з воза на землю, а не на діжку, навіть якщо це відбувалося пізно вночі, було неможливо. Якщо невістка не стала на діжку, тут же співали: *«Скочила коза з воза, козинята з стрихи. Ни матимши ти, свекрухо, з нивістки потіхи»*⁸¹⁷. Тільки в такій ситуації спочатку, вочевидь, знаходила місце пісня: *«Тупу коники, тупу, Привезли на*

⁸¹⁵ Давидюк В. Етнологічний нарис Волині. Луцьк, 2005. С.46.

⁸¹⁶ Зап. 1992 р. від Ївги Гутинюк 1898 р. н. у с. Білин Ковельського р-ну.

⁸¹⁷ Зап. 1992 р. Т.Свтушок від М Бернацької у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

двір ступу, Не ступу – колодицю, Не дівчину – молодицю»⁸¹⁸. Пізніше її почали співати незалежно від ситуації заради кпинів не так над невісткою, як над майбутніми свекром і свекрухою.

Молодих і гостей запрошують у хату. Свахи співають: *«Ой чи єсть тутка Колічкова мате, Чи буде кому покривальце зняте?»⁸¹⁹.*

Виходила свекруха, «здеймала те покривало, що мате замотувала, вдівала свою хустку молодий»⁸²⁰. В інших випадках «скривальщину» знімає качалком і закидає на піч дружко. Після того, як молоду покажуть усім присутнім, свахи починають співати глумливих пісень: *«Привезли молодую не велику, малую. В лісі годувалася, зроду не вмивалася. Корови не доїла, бо хвоста боялася, А як раз умилася, той заміж схотілося»⁸²¹. «Ме буле на плавочку, Зловели дикарочку: Тонейку, малейку Іванкові милейк...»⁸²². Привезли невісточку На дубовим листячку, Пуд нею земля гнеться, Тут вона останеться»⁸²³.*

Ейфоричний настрій від зустрічі невістки легко змінювався на застережливий, адже ще невідомо, кого привезли до хати і що приховала родина молодій під тим «скривайлом», яке належало зняти свекрусі не лише в прямому, а й у переносному, символічному значенні. *«Рубай, мати, дуба, Йде невістка груба. Ще з сином не спала, З чужими нагуляла»⁸²⁴*. Коли невістка сяде за стіл, перевіряти вже пізно. Це означало, що вона прийнята в нову сім'ю.

Ось тут і настає момент для з'ясування, чи нічого не пропущено в такому перебігу весільних ритуалів в обрядовому плані, тобто чи вчасне те зняття «скривайла». Для «дикарочки малейкої, тонейкої», яка «зроду не вмивалась» та ще й «пішла з хати куницею» такий жест, що означав вияв уваги з боку свекрухи, видається трохи передчасним. В окремих випадках це відбувається значно пізніше, після символічного «вилюднення»

⁸¹⁸ Зап. 1987 р. М.Чорноус і Г.Кашуб'як у с. Лахвичі Любешівського р-ну від Н.Музики, 1930 р.н.

⁸¹⁹ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁸²⁰ Там само.

⁸²¹ Зап. у с. Кукли Маневицького р-ну від О.Хомич 1925 р.н.

⁸²² Зап. у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г.Повх, З.Шмиговської.

⁸²³ Зап. від Мирончук Віри 1934 р.н. с. Лісово Маневицького р-ну

⁸²⁴ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 13. (Зап. Л.Мисанюк у м. Любомлі від М.Параскевич 1935 р.н.).

невістки, але в будь-якому разі перед тим, як посадити її за стіл. Саме ця обставина, схоже, й пришвидшувала розвиток подій. Однак жоден пісенний текст садовіння молодих за стіл саме в цей момент не передбачає. А все, чого вимагається від свекрухи, розписано в деталях: *«Вийди до нас сама, сваню, Дай на коники стайню, На коники стаєнку, На гостоньки світлоньку, На скриню комороньку, На коники обороньку, Коникам овса їсти, А гостонькам лавке сісти. – Йдіте, свате, по солому Постеліте молодий і молодому Бо раба курка сокоче, А молода спати хоче»*⁸²⁵.

Отже, гості мали сідати за стіл без молодої й молодого. Їх відводили спати. Чому так, знаходимо в відповіді сина на її запитання про причину його затримки: *« – Ой, де ти мій, синоньку, барився, Що ти, як билинонька збилився. – Барився я в теці у хати, Бо не́ддавала свого ридного дитяти. Барився я в тецюньки в комори, Бо не давала мені любої розмови»*⁸²⁶.

Саме спокуса цієї «любої розмови» змушувала молодих пожертвувати вечерею. Зі слів пісні складається враження, що молоді збиралися це робити в коморі матері молодої. Втім, перебування там, оскільки саме спання не вважалося допустимим, про що є згадка в раніше наведеній пісні («*Не роби синочку, сорому*») могло відбуватися хіба з метою складання приданого. Ба більше, у деяких випадках молода, йдучи до свекрухи, залишала в коморі свій дівочий одяг та перевдягалася в жіночий: *«На весіллі молода була в сорочці і літнику, з виночком, а вже як до хлопця вебириця, то була спуднеця з лентами»*⁸²⁷. Однозначно це ще один із пережитків уксорілокального шлюбу, коли дівчина ставала жінкою в материній коморі. Тільки після цього відбувається її перевдягання в жіноче вбрання. Тим-то у деяких давніших записах йдеться про те, що весілля у молодої тривало півтора дня. Тому ціла низка ритуалів, серед яких поділ короваю, збирання на віз та виїзд до молодого відбувалися дня наступного. Втім ніде немає згадки про сон у розташуванні молодої ні молодих, ні боярів, ні дружок. Схоже,

⁸²⁵ Зап. в с. Морковичі Локачинського р-ну від П.Чеснохревської 1907 р.н.

⁸²⁵ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 13. (Зап. Л.Мисанюк у м. Любомлі від М. Параскевич 1935 р.н.).

⁸²⁶ Зап. у с. Кукли Маневицького р-ну від О.Хомич 1925 р.н.

⁸²⁷ Зап. 1996 р. В.Давидюк у с. Велимче Ратнівського р-ну.

що весілля тривало цілу ніч. Єдина пісня про необхідність пошуку місця для снання, яка умісна саме до цієї ситуації, адресована свашкам: *«Свахе гонорове, Йдіте по дуброве, Пошукайте полате, Щоб було добре спате»*⁸²⁸. Слово «полати» давно вийшло з ужитку, але найстарше покоління сучасних поліщуків ще пам'ятає його значення: *«На полатьох, колесь доске було таке, поклале, ди й спале»*⁸²⁹. А саму конструкцію такого місця для снання уточнює інша пісня: *«Ідіте, свaxe по дуброве, Рубайте пудпоре, полате пудпирате, Щоб було де спате»*⁸³⁰. Отож, ідеться про звичайні дошки, покладені впоперек колод. На такому невимушеному ложі спали покотом, тобто хто де ліг. Цю пісню могли виконувати дружки молодої як кпини над свашками, з якими в них не так давно відбувалися просторікування. У тих же випадках, коли молоду везуть до молодого першого дня весілля під вечір, її співають уже в домі молодого. Найчастіше вона виконуються саме там, бо й весільний обряд внаслідок поступового звуження його тривалості відбувається за таким планом.

Обов'язковим моментом весільного обряду колись, мабуть, була візуальна оцінка невістки, адже цій темі присвячується ціла низка пісень. Причому невістка оцінюється тільки разом із привезеним приданим: коровою, телям, жорнами, ступою, іншим начинням, назви якого добре римуються з дошкульними характеристиками самої новоприбулої: *«Вейде, мате, подиве, Що ме тобі привезле: Чи корову, чи теле, Чи невістку-крутиле. Ни корову, ни теле, Но невістку-крутиле»*⁸³¹. *«Вейди мати подиве, Що ме тобі привизле: Чи корову з телюком, Чи невістку з байструком»*⁸³². *«Вейди, мате, подиве, Шо ми тебе привезле. Ой чи жорна, чи ступу, Чи нивістку-залупу.»*⁸³³

Врешті-решт сумніви в тому, чи не трапилося якоїсь підміни, виникають і в самої матері молодого, поки що не свекрухи; *Ой що то вите привели? Чи корову, чи тиле, Чи невістку – крутиле?*

⁸²⁸ Зап. 1998 р. у с. Рудка-Червинська Камінь-Каширського р-ну від Федори Петрик 1936 р.н.

⁸²⁹ Зап. 1998 р. у с. Рудка-Червинська Камінь-Каширського р-ну від Ф.Петрик 1936 р.н.

⁸³⁰ Зап. 2001 р Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁸³¹ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁸³² Записала Янкова Т. В. Від Бенедюк О. Я., 1940 р.н.х. Язовні, Ратнівського р-ну.

⁸³³ Зап. О.Бакалюк, О.Макеєвою у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г.Повх, З.Шмиговської.

Ой озьміте проведіте, Усім людям покажіте – Чи слипес-кривес – Нам не треба такеє»⁸³⁴.

Загалом же весільний обряд – це гра, але гра магічна. У ньому програються всі можливі негативні ситуації, які долаються їх запереченням, своєрідним «списуванням з ужитку» в обрядовій формі, що сприймається як магічний акт, і врешті завершуються позитивом. Тим-то пісенний супровід обряду був би неповний, якби крім весільних епіталам у честь невістки, свашки не змальовали б усі можливі колізії між невісткою й свекрухою: *«Дивися-но, мати, Йде колотуха до хати, Буде колотити, Твою сим'ю судити»⁸³⁵. «Бери, тату, лопату, Іде колотуха в хату, А ти, мати, прута, Щоб була невістка крута»⁸³⁶. «Готуй, тату, різку, Привезли невістку. А ти, мати, лопату, Йде колотуха – в хату»⁸³⁷. «Подивися, мате, йде колотуха до хате. З рабим радном, з грубим стегном, з вилекими зубаме. Буде грезтися з ваме»⁸³⁸.*

Врешті-решт свашки видають матері жартівливу пораду, як поступати, щоб жити з невісткою в злагоді: *«Йде-но, мате, затанцюй на однеї нижци, Щоб те знала, як годети молодий невістци»⁸³⁹.*

Перехід від хвальби до ганьблення відбувався поступово і доходив до крайніх форм: *«К жердю, коники, к жердю, Привезли у двир пердю. Як стала пирдіти, Порозганяла всі діти»⁸⁴⁰.* Причина такої переміни скоріш за все полягала в тому, щоб не перебрати з похвалою та не зурочити молоду невістку. Запобіжним засобом проти цього вважався і сам сміх, який викликали подібні пісні.

Символічний перехід від обряду, який розігрував уксорілокальний шлюб, до патрилокального тривав ще й упродовж

⁸³⁴ Зап. в с. Сереховичі Старовижівського р-ну від Н. Денисюк 1934 р. н.

⁸³⁵ Зап. О. Лавренюк, О. Мірко у с. Жиричі Ратнівського р-ну від Є. Жолоб.

⁸³⁶ Зап. О. Лавренюк, О. Мірко у с. Жиричі Ратнівського р-ну від Є. Жолоб.

⁸³⁷ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

⁸³⁸ Зап. З.Давидюк у с. Тоболи Камінь-Каширського р-ну від Х.Давидюк 1935 р.н.

⁸³⁹ Зап. І. Ходоровська від О. Рибарчук 1928 р.н., Т. Осипчук 1923 р.н. та Г. Кравчик 1927 р.н.

у с. Скулин Ковельського р-ну.

⁸⁴⁰ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 9. (Зап. О.Медгалік від Х.Миронюк 1928 р.н. у с. Сереховичах Старовижівського р-ну).

останніх ста років. На Пінщині 20-х роках минулого століття діжка для сходження нареченої з воза застосовувалась на її власному подвір'ї: «Після шлюбу панна молода сходить із воза, ступає спочатку на діжку, а потім на землю. У дверях зустрічає її й гостей мати. Тримає вона хліб, сіль і горілку на покривці від діжки»⁸⁴¹. Тому виникає питання, чи то обряд на той час вже утратив своє первинне значення, чи воно було зовсім іншим, чи й загалом збереглася лише форма, але вже без змісту, що могло трапитися внаслідок перенесення місця першої шлюбної ночі від молодої до молодого. Адже в конкретному випадку вже немає згадки про те, щоб молода ступала з воза на діжку й на подвір'ї свекра. «Батьком молодого зустрічають молоду пару хлібом і сіллю. Заходять у хату, обходять три рази навколо стола і «перепивають» молоду. Батько молодого обдаровує подружжя коровою, грішми, знімає з Мотрунки полотно і заводить її до комори, щоб зняла весільний одяг і вдягла чепець»⁸⁴². Як бачимо, вже чисто формального значення набула й «комора». Проте мусимо зробити одне важливе, на наш погляд, застереження: опис належить школярці. Можливо, дорослі дещо перед нею й утаїли в своїх розповідях, звернувши увагу лише на зовнішній бік цього «перевдягання».

Чи зберегла невістка честь, судячи з багатьох текстів, мав би контролювати свекор. На перший погляд тому, що саме батько молодого був головним господарем весілля в своєму домі, на нього лягали всі витрати і тільки він міг вимагати компенсації збитків, якщо молодий відмовлявся від нечесної молодої. Тож одна з пісень, якою зустрічали молоду, нагадує свекрові про його обов'язок: *«Подивися, свате, Що привезли в хату, Ой чи біла, чи чорна, А чи ступа чи жорна. Чи висока, чи тоненька, Чи хороша й молоденька»*⁸⁴³. Окремі етнографічні артефакти з Західного Полісся дають підстави припускати, що «ступою», могли означати нечесну молоду. До такої думки нас схиляє наявність у регіоні обряду весілля з товкачем, яким переводили у жіночий стан дівчину, яка нагуляла дитину. «А от коли вже родиця незаконна дитина, то отая от ручна ступа є, то візьмуть того товкача замис молодого ставлять (то ще бабина баба таке знала) і

⁸⁴¹ Kobieta na Poltsiu. Pinsk, 1926. S.54.

⁸⁴² Kobieta na Poltsiu. Pinsk, 1926. S.57.

⁸⁴³ Зап. Л.Волочай у с. Кручинець Любомльського р-ну від Г.Шлапи 1912 р.н.

вже, каже, накидале кечу. То вже, кажуть, до того товкача співають, ни знаю як, вже роблять її молодещицю з тем товкачем, бо вже вона биз пари, то вже треба до товкаче накидате туо кечу»⁸⁴⁴. Як бачимо, зміна маєстату з дівочого на жіночий передбачає обов'язкову кардинальну зміну зачіски. Для цього регіону це дуже принципово, бо найчастіше виращене біля матері волосся тут відрубували.

Переконатися в невістчиних чеснотах ще до проходження нею обряду комори було неможливо. Хіба по тому, чи невістка ступить на діжку, чи просто зіскочить із воза. Хоч не можна відкидати й того, що пісня зберегла далекий відгомін проміскуїтету, коли стан невістчиних чеснот визначався не символічно, а натурально. На основі літописних даних Хв.Вовк припускає, що «в древлян практикувалася поліандрія, право свекра на невістку і навіть сексуальне змішання між родичами – речі цілком натуральні для епохи звичаю умикання»⁸⁴⁵. Весь хід весільного обряду вивезення дівчини від батьків до дому молодого якраз і наподоблює це умикання.

Згодом значення особливого стану, який кодувався визначенням «ступа», мабуть, призабулося, тому «ступою» жартома могли називати вже будь-яку жінку, вкладаючи в одну з її нових функцій сексуальний зміст. Хоча в порівняльному контексті це значення все ще присутнє: жорна мають малий діаметр для засипання зерна, ступа – великий.

За нашими спостереженнями, не практикується ритуал сходження невістки на хлібну діжку в тих селах Західного Полісся, де молоду перевозять через вогонь.

Значення цього ритуалу Михайло Грушевський вбачав винятково в тому, що «не переведена через огонь жінка не вважалася *inmanumati*, у власті чоловіка; він не міг її бити, не мав права затримувати, коли б вона хотіла собі піти від нього»⁸⁴⁶. І все ж постає питання, чому тоді він не поєднується з ритуалом сходження молодої з воза на хлібну діжку? Можливо тому, що вважався універсальним загальноочисним або ж таким, що

⁸⁴⁴ Зап. 1988 р. В.Давидюк у с. Світязь Любомльського р-ну від М.Мазурика 1924 р.н. та В.Мазурик 1928 р.н.

⁸⁴⁵ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні// Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.222.

⁸⁴⁶ Грушевський М. Історія української літератури: В 6-ти т. 9-ти кн. Т.І. К, 1993.

спалює зв'язок з минулим, у тому числі й з дотриманням чи недотриманням дівчиною чеснот. Крім того, він міг бути успадкований як спосіб прилучення чужинки до нового сімейного вогнища, який дотепер зберігся в деяких північних народів. Можливо, він існує ще з часів первісної екзогамії, яка існувала з часів мезоліту. Західне Полісся в силу своїх кліматичних умов у цей післяльодовиковий період було пріоритетною зоною для полювання, а відтак і для культивування цих давніх мисливських звичаїв. Характерно, що в етнографічній літературі, присвяченій українським весільним обрядам, його описують лише з посиланням на дослідників цього обряду в західній частині Полісся.

Перейшовши крізь вогонь, молода ставала «своєю». На жаль, пісень, які б прояснювали такі ритуальні дії, на Західному Поліссі не збереглося. Можливо, через утрату актуальності, а можливо й тому, що обряд не мав міжрегіонального поширення, коли пояснення необхідне в міру незрозумілості змісту. У межах локального застосування він цього не потребував, а далеко за ці межі не виходив. Наші спостереження дають підстави локалізувати його в найзаболоченіших місцевостях регіону, де зовнішні комунікації були приречені обмежуватись сусідніми селами.

Запалюють вогонь біля хати молодого у Сварицевичах. Свекруха виверне кожуха та виходить із медом, а батько з хлібом і свічкою⁸⁴⁷. Зазвичай в такому випадку спочатку вітають сина з невісткою, а тоді запрошують їх та прибулих з ними боярів, свашок та приданок до хати. Свашки тим часом вихваляються про вдалу гостину та багате придане: *«І пили, і їли, І взяли, що хотіли. Із хати господиню, А із комори скриню, Із синий подушечку, А з хлива телушечку»*⁸⁴⁸. *«Були ми на медочку, Зловили лебедочку. Лебедойку білу, Іванкові милую»*⁸⁴⁹.

Похвалу привезеної невістки свашки співають і від імені молодого: *«Ой ни гнівайся, мий татойку, на мене, Що я приїхав із дружиною до тебе. Моя дружина буде тобі годити, Перед тобою, як тополейка ходити»*⁸⁵⁰. *«Не гнівайся, моя матінко, на мене, Що я приїхав із дружиною до тебе. Моя дружина буде*

⁸⁴⁷ Весілля у Сварицевичах (етнографічний опис із народних уст) / Зап., транскриб. та впоряд. Р.Цапун, муз. ред. Ю.Рибак // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8.

⁸⁴⁸ Зап. А.Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т.Герасимук.

⁸⁴⁹ Зап. А.Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т.Герасимук.

⁸⁵⁰ Зап. О.Свіржевська у с. Тур Ратнівського р-ну від Г.Євтушик.

тобі годити – Щовечора білу постільку стелити, (2) А щоранку водиченьку носити»⁸⁵¹. «Ой ни лай, ни лай, моя матьонко, на мене, Що я приїхав із дружиною до тебе. Моя дружина буде тобі робити Перед тобою, єк калинойка ходити»⁸⁵².

Після синових запевнень був тільки один вихід – зустрічати невістку. «А тоді виходить вже молодого мати вітати. Ше її ни було, а ме співаїм: *«В хати кала діжичкі, Ростуть сиріжичкі. Чи сиріжкі брати, Чи нивістку й вітати, Чи нивістку й вітати?»*. Повітала вона невістку і забрали до хати. Забрали до хати, посадили за стил. Посиділа п'єть мінут там і вже: *«В нас півінь сокоче, В нас півінь сокоче, На сідайло хоче. Наша Марйочка молодейка Давно спатойкі хоче»*. Тоді забреле її, повіле в комору. А ме те лижко розвоювали, наклале туде дров, заліза разного, шоб воне полягали. Ну і молода хоче, шоб молодей лягав ранчи, а молодей хоче, шоб молода лягала. Ну, як вже воне договораться. І полягают на теї поліна, а ме вже риготимо. Встают. Ну, кажимо, то нам могорич, то поприймаїм. Ме вже його ни приймам, а дружко прийде, він вже нам шо тре дасть, а дружко прийде, повіймає теї поліна, та й уже полягают. А ме як співаїм: *«Положили вдвох спати (2), Третього вартувати, Четверте ворожети, Шоб було добре жети, Шоб було добре жети»*. *От ме їм так заспівали й пушле дудом»⁸⁵³.*

Нехїть кожного з молодих лягати на шлюбне ложе першим, пояснюється тим, що «котре перше леже на постели, то те буде слабовате; так приказувале; то тре покласте котика, маленького»⁸⁵⁴.

Про те, що йшлося не про символічне, а про справжнє спання молодих, переконає пісня, записана в Нових Червищах Камінь-Каширського району: *«Ой знате, знате, хто хоче спате, Молода Маруся гочийке плющить. Гочийке сплющить – ручийке спустить»⁸⁵⁵.*

Гості веселилися до пізної ночі. Ночувати молодих заводить дружба до найкращої просторої хати (найчастіше – до родичів чи сусідів). З одного боку це можна було б пояснити практичною

⁸⁵¹ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

⁸⁵² Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁸⁵³ Весілля в Гуті Каміньській // Фольклористичні зошити. 2010. Вип.8. С.181–182.

⁸⁵⁴ Зап. 1996 р. В.Давидюк у с. Велимче Ратнівського р-ну.

⁸⁵⁵ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

доцільністю. Проте в описах Гійома де Боплана акт дефлорації молодої на Поділлі в XVII ст. відбувається за заслоною біля постелі в кімнаті, де відбувається весільна гостина. При цьому «чоловіки танцюють з келихами в руках під звуки дудки, а жінки підскакують, плескаючи в долоні, аж поки не завершиться шлюбний союз. А коли серед цього радісного танку молода якимсь чином висловить задоволення, усі присутні враз стрибають із радощів, плескаючи в долоні, зчиняють веселий галас... Одягають на молоду чисту сорочку, а коли на попередній знаходять докази її цнотливості, радісними вигуками сповнюють цілу домівку...»⁸⁵⁶. Не будемо стверджувати, що сценарій цього моменту був усюди однаковий, що на Поділлі, що на Поліссі, однак однозначно можна вважати, що не присутність гостей була головною причиною сегрегації молодих для шлюбного акту від загальної гостини.

Навіть нетривале садовіння молодої за стіл вимагало дотримання загального порядку цього обряду. У багатьох місцевостях вважалося нормою, що молодий і молода мали зайти на посад через стіл. Причому незалежно в молодого чи в молодої. «Молоду ведуть з комори по драбини. Ну тепер молода часом сидить за столом, а в нас раніше був такий обичай, що молода захована в другі хати в комори сидить. Приходя бояри, скуповують (там молодеї вже родичи сидять на тому місці, де має молода сидіти). І приходи вже молодий, стоїть под порогом, та, як і тепер. Тоді ідуть тії-во... дружко і хоронжий йдуть скупляти місце. Привітають молодого. Тоді вже вводять дружки й молоду з комори. Найперше найменшу дружку, а молоду ззаді»⁸⁵⁷.

У такому випадку молодий опиняється за тещиним столом раніше від молодої. А вмощується на лаву, також переступивши через стіл.

У хаті молодого в окремих селах Старовижівщини та Любомльщини переведення молодої через стіл набуло значення випробування, що відповідно вимагало додаткових ритуальних дій. У сінях клали драбину від порога до хати. Хорунжий

⁸⁵⁶ Боплан Г. Опис України. Меріме П. Українські козаки. Богдан Хмельницький. Львів, 1990. С.77.

⁸⁵⁷ Зап. 1988 р. В.Давидюк у с. Світязь Любомльського р-ну від М.Мазурика 1924 р.н. та В.Мазурик 1928 р.н.

зав'язував молодій очі «платом» і вона мусила так пройти по шаблях, щоб не впасти. Про всяк випадок хорунжий підтримував її за руку, але іспит вважався успішним тільки тоді, коли вона пройде так три рази. Тоді вона сама знімала «плат» і закидала його на піч⁸⁵⁸.

Вочевидь, цей відріз тонкого полотна, який жінки носили як головний убір і називали «платом», означав покривало («скривайло»), яким захищала мати дочку від злого умислу, споряджаючи в дорогу, хоч існують і припущення, що це материнський очіпок, який має бути замінений на свекрушин⁸⁵⁹. Одначе слова пісні «забула мате, скривальце (радюжку) дате» при виряджанні дочки в дорогу означає не так те, («бистрая річка не уродила»), як заміну «скривайла» платом. Тобто материн плат мав апотропеїчне значення, відтак трактувався в новій родині як чарівний предмет чужого роду. При його носінні нова сім'я не матиме доступу до молодої. Не випадково закісниці звертають усе то на материну забудькуватість, то на річку, яка не вродила рогози. На виявлення чужих чарів спрямований і ритуал перевірки молодої чи обох молодих на тримання рівноваги на драбині. Він мав перевірити, чи молодим не заподіяно шкоди в дорозі та чи не відбулося часом з ними якої лихої метаморфози, чим часто під час весілля «грішили» ворожбити. Ба більше, коли на шляху молодого до молодої влаштовувалася лише одна перейма, то по дорозі з молодою сусіди могли переносити стола й кілька разів. А сусіди в весільних піснях завжди заздрісники, які можуть уректи, а то й просто «вороженьки».

Кліть будувалася окремо від хати, тому перебування молодих у ній все ще вважалось подорожніми пригодами. Отож, коли заводили в кліть одразу, без зупинки в хаті, поки молодих не виведуть звідти – ніхто до хати не заходив і за столи не сідав. Треба було дочекатися молодих, а коли вони вийдуть, ніхто не міг передбачити, тому й розходитися по домівках не випадало. Тому, якщо ночівля відбувалася не в молоддої, знову співали: «Свахе гонорове, Йдіте по дуброве, Пошукайте полате, Щоб було добре спате»⁸⁶⁰. Для чого такі незручності, якщо в кожній зі

⁸⁵⁸ Старовижівське весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.202.

⁸⁵⁹ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні. С.117.

⁸⁶⁰ Зап. 1998 р. у с. Рудка-Червинська Камінь-Каширського р-ну від Ф.Петрик 1936 р.н.

свашок, якщо молода й з іншого села, то тут уже була своя хата, можна пояснити тільки тим, що саме вони мали допильнувати виходу молодих із «кліті». Хоч загалом пісня імовірніше відображає ті обставини, коли молоді ночували в домі молодої до ранку, а місце для сну свашок не було передбачене.

А ось бояр, основні функції яких наразі вважалися вичерпаними, свашки відправляли спати додому: «*Нуте бояри, бо вже не рано. Бо доведеться в бору ночувати. З павиноного пір'я постільку слати*»⁸⁶¹. Згадка про можливу ночівлю бояр у бору більше пасує до норми, за якою молоді ночували в молодій. Далі вони повинні були повернутися над ранок: «*Ой стелися утко, Стелися прудко, Бо ми прийдемо до тебе хутко*»⁸⁶². Коли ж ішлося про «сон» у домі молодого, то він був радше символічний, тобто тільки називався «сном», бо, як свідчать респонденти, через 15–20 хвилин свашки уже співали: «*Устаньте, княжата, Пшениченька не жата*»⁸⁶³.

Проте законне місце такого примусового будіння молодих – тільки на другий день весілля.

У «кліті» екзогамна молода все ще перебувала під омофором таємничості. Як тільки весільний поїзд залишав тещин двір – наставляли обставини, за яких ніхто не повинен знати, що чи кого саме бояри везуть під покривалом: чи тура, чи турицю, чи куницю, чи просто якусь «дикарочку». Під час переїзду наречена змінює свій образ залежно від місця перебування: «*Говорила дівонька своєму родному батеньку: «Як мене не видасте, я сама од вас пуйду, Із хати дівкою, із двора куніцею, до свікра молодичею*»⁸⁶⁴.

Ця мімікрія приховувала дівчину від двох видів «воріженьків». З одного боку – від ворожбитів, які не будуть спрямовувати свої дії на мисливську здобич, з іншого – від алохтонних парубків, які мали право на неї доти, поки вона не опиниться в хаті молодого. Загальне для всіх чоловіків право першої ночі на молоду існувало чи не в усіх народів. У французів пережитки цього звичаю Хв.Вовк фіксував ще й на початку ХХ ст. Там напівголу молоду могли силоміць виволікти навіть зі шлюбного

⁸⁶¹ Зап. у с. Красносілки Володимирецького р-ну від Н.Жало 1931р.н.

⁸⁶² Зап. у с. Красносілки Володимирецького р-ну від Н.Жало 1931р.н.

⁸⁶³ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁸⁶⁴ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków. 1889. S.16

ложа на всю ніч і повернути молодому аж на ранок⁸⁶⁵. Чи не від цього маскують молоду під мисливську здобич і поліщуки. Адже закон спокутного гетеризму дозволяв таке «прощання» дівчини зі своїм селом.

Отже, таємнича істота, замаскована під куницю, турицю чи то дикарочку, яка зроду не вмивалась, потрапляла в дім свекра тою, ким була насправді, тільки після «комори». До цього ж її місце перебування в ідеалі мало залишатися замаскованим і утаємниченим. Це могла бути кліть, клуня чи навіть сусідська хата.

Весілля в молодого. Економічною основою весільного обряду традиційно було матеріальне забезпечення молодої сім'ї. У зв'язку з тим, що кожен його значимий етап свого часу був фінальним, про що свідчить самодостатність кожного з них для створення одного з видів сім'ї, то починався чи завершувався обдаровуванням молодих. Оскільки ж у розгорнутому плані весілля, який у наш час вважається традиційним, кожна вікова категорія мала своє місце для участі в загальному весільному процесі, то й обдаровування відбувалось неодноразово, щоб кожен міг долучитися до створення фонду для подальшого розвитку новоствореної сім'ї. Із боку молоді воно було незначним, бо призначалось на дорожні витрати під час переміщення молодого до молодої чи молодої до церкви, тому на Західному Поліссі найчастіше називалося «спомаганням». Старша вікова категорія дбала вже про майбутнє господарство, тому робила значні подарунки, що складали загальне багатство, тобто посаг. З огляду на те, що приїзд молодих супроводжується даруванням, то й посаг, який на Поліссі частіше називають «посад» або ж «перепій молодого», вочевидь, слід сприймати як новий етап створення сімейного добробуту. Тобто це і є загальний початок весілля в молодого. Водночас це й завершальна частина обрядів із пріоритетною участю молоді.

Якщо переїзд молодих не затягувався за північ, то ще того ж вечора могли й поділити коровай та перепити молодих.

Як тільки коровай вносять у хату, поки бояри зі свахами та приданами вносять придане, родина молодого вже готується до «перепюю» (обдаровування свого родича). Якби не поспішали

⁸⁶⁵ Вовк Хв. Судії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.305.

вони вклястися в відведений час, цей процес затягувався за північ, до перших півнів: *«Ой, заспивав півничок на тині, Забрижчала тарілочка на столі. На тарілочці платочок із шовку – Склоняй, склоняй, Васельку, головку»*⁸⁶⁶.

У цьому перепої брали участь тільки родичі молодого: *«Хвалився Данилко, що рід багатий, А як стали перепивати, Повтикали з хати. Не жалуйте грошей, приступайте, А но вкупі молодим спомагайте»*⁸⁶⁷.

І тільки перепивши молодих, тобто поділивши водночас і коровай, їх відправляли в комору. *«Повиле в коморойку На праму соломойку»*⁸⁶⁸. Хоч іноді поділ короваю переносили на ранок.

Найкolorитніша картина упродовж усього весілля, коли молодих ведуть до комори. «На весіллі є пісні, як то в комору ведуть молодих спати. Виробляють таке! Од дверей до комори такого моста зроблять, намостять. Покладуть таке колодке, рибрене, понакладають на усе це соломи, щоб не видно було. Ведуть молодих від дверей до комори по тому мостови. А тільки стали на його, тиї молоди попадали»⁸⁶⁹. Схоже, це й було реальним втіленням того символічного нетривкого «калинового мосту», про який згадувалося в піснях ще на початку весілля, при наближенні посольства молодого до дому молодої.

У записі весілля з Любешова середини ХІХ ст. перепій відбувається наступного дня, тобто після обряду комори, що цілком логічно, адже цим обрядом весілля могло й закінчитися, якщо молода виявиться не чесною. Тож ні про який спільний побут, задля якого родина влаштовувала цю складчину, могло далі й не йтися.

На Західному Поліссі збереглася й давня назва обряду комори – **«кліть»**. Переважно тільки в піснях. Та одне детальніше пояснення, що таке «кліть», подається і в записі весілля зі Сварицевич: *«Колись клали спати молодих у клеті. Клеть була окремо од хати. І була вона без вікон і без печі. Спали вони в теї клеті цілий рік»*⁸⁷⁰. У побуті кліттю називали комору, розташовану

⁸⁶⁶ Зап. С.Вертей у с. Заброди Ратнівського району від П.Вертей.

⁸⁶⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 1. Од. зб. 155 (Записано у с. Гута Ратнівського р-ну).

⁸⁶⁸ Зап. 1991 р. В.Давидюк 1991 р. від І.Пашкуди 1932 р.н. у с. Яревище Старовижівського р-ну.

⁸⁶⁹ Зап. у с. Світязь від А.Дужич 1917 р.н.

⁸⁷⁰ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.83.

окремо від хати. Що це не одне і те ж переконує та обставина, що в весільних піснях кліть і комора часом згадуються поряд. Хоч іноді ж те, що в піснях називалося «кліттю», насправді виявлялося коморою. На практиці це не одне і те ж. Коли комора на Західному Поліссі зазвичай це приміщення, яке відділене від хати сіньми, але розташоване з нею під одним дахом⁸⁷¹, то кліть цілком ізольована від хати. Хатне розташування комори вже вносить в обрядову практику і деякі нюанси. Адже коли «кліть» слугувала своєрідним порубіжним пропускником, через який повинна пройти молода перш ніж потрапити в чужу сім'ю, то комора цю роль втрачала.

Після того ж, як коровай уже поділено, потреба в ізоляції екзогамної молодої відпадає. Тому місце в коморі не суперечить логіці обряду. Ба більше, у коморі за таких обставин молоді могли перебувати хоч цілу ніч.

Там же й снідали. Допускався варіант і в клуні. Про такий розповідали лише в с. Пульмо Любомльського району. В інших селах під час наших польових досліджень не підтверджували такого порядку. Щоправда, траплялася відповідь: *«Як не було де»*. Та все ж давні пісні виявляють таку можливість. Ночівля в клуні не була чимось рідкісним і в інших регіонах України. Більше того, Хв. Вовк вважає клуню з током поряд із зерном найдавнішою локацією для першої шлюбної ночі⁸⁷².

Перебування молодих у коморі зазвичай, схоже, затягувалося, якщо під час їхнього «визволення з темниці» співали: *«Уже ж гетий молодици Докучило в гетий темници»*⁸⁷³. Це легко пояснюється тим, що в кліті молоді перебували доти, доки не зберуться гості.

Молоді давно не проти були поснідати. Але ця процедура суворо регламентована. У Велимчі на Ретенщині «сніданне» молодій повинні були принести дружки. А вони ще, може, й не виїжджали з дому або в кращому разі перебувають десь у дорозі. Тому поки що її тішить думка, що вже їдуть: *«Ой тихо-тихо*

⁸⁷¹ Данилюк А. Народна архітектура Волинського Полісся. Луцьк, 2002. С.6.

⁸⁷² Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. С.279.

⁸⁷³ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.18 (Любешів)

віт'юор віє, Ой се знати мей батько їде, Чотири двори минаючи, Своїх дітей не питаючи, Чи вже дітятко поснідало»⁸⁷⁴.

Із таким розміреним ритмом та ще й вранішніми господарськими клопатами найчастіше гості збиралися на «сніданне» в обід, а родину молоді молодий приводив уже на вечерю, хоч це вважалося обідом. Із цього приводу існує навіть пісня, в якій алохтонна молода сприймає свій перший день перебування в свекровій хаті як загальну норму та сповіщає свого батька про таку суттєву різницю в часі прийому їжі в чужій сім'ї: *«Ой тут, таточку, ни по-твему, Ой тут снідання й у вобід, Ой тут обідать у полудень, Ой тут полудень упивночи, Ой тут вечера серед ночи»⁸⁷⁵.*

Гості від молоді могли прибути й у вівторок. Тому надійніше чекати «снідання» від молодого, йому дружба доставить негайно: *«Рикнули воли в оборі стоя, Аж беда да неволя – молодого сніданне: що молодий зажадає, то старости посилає: курата, гусята, і сивії голуб'ята»⁸⁷⁶.*

Як свідчать записи понадпівторасотрічної давнини, на відміну від пізнішого обряду «комори», при проходженні молодих через «кліть» молоді не позбавляли її «скривала»: *«Як виводять молоду, то накривають полотном»⁸⁷⁷.*

Поки те «скривало» не зняте, молода все ще уособлює власний рід, до якого має право повернутись. Як тільки ж цей апотропей буде закинуто на піч як щось непотрібне, вона втрачає свій захист і тепер може піддаватися найрізноманітнішими випробуванням перехідного характеру, що по суті означатимуть її ініціацію. Постає питання, чому це відбувається вже після перебування молодих у кліті. Висновок напрошується однозначний. Якщо молода виявилася нечесною, потреби в знятті покривала не було. Воно могло ще послужити їй по дорозі назад до батьківського дому, коли по неї прийдуть перезвяни.

Вивід ще не садженої за стіл молоді вимагав дотримання спеціальної процедури. *«Як перебереться молода вже як молодечка, то виводять з комори по драбени, сіном притрусуть драбену, і то щоб пройшла і ни впала. Як ни пирикєнється, то*

⁸⁷⁴ Зап. у с. Жиричі Ратнівського р-ну від Є.Жолоб.

⁸⁷⁵ Зап. О.Лавренюк в с. Жиричі Ратнівського р-ну від Є.Жолоб.

⁸⁷⁶ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.18.

⁸⁷⁷ Зап. О.Цвид у с. Світязі Любомльського р-ну від Є.Волинець 1920 р.н.

добре бачить. А то ще ведуть, щоб по колодах пруйшла, чи дрововата»⁸⁷⁸. Ініціаційний зміст такого випробування очевидний. І все ж основним своїм змістом він вказує не на приведення в хату нової челядинки, а на доставлену для роду здобич, яка має шанс на перетворення на повноправну господиню лише в разі успішного проходження ініціації.

Усіма основними рисами цей ритуал нагадує полювання на копитних із допомогою ловчої ями. Таку зазвичай добре замошували зверху, щоб звір навіть не здогадувався, що перед ним уготована пастка. Ба більше, притрушена зверху солома ще може виконувати й роль приманки для копитних. Всі інші смисли цього обряду (чи добре бачить, чи дрововата, тобто дратівлива) вже похідні, тому й такий різнобій у поясненнях одних і тих же дій.

Продовження цієї сцени відбувається й після того, як молода все-таки пройде по драбині: «Садять за столом і «стриляють», щоб та якби убети звіра. Хоронжий стукне габуном в стину три рази – і вже «забели звіра». Тоді знімають з молодех полотно – «шкуру» і кажуть: «От вам ни тур, ни туреця, а з дівки молодеця»⁸⁷⁹. Знімання полотна-шкури водночас з кардинальною зміною значення суб'єкта однозначно сприймається як фінальний ініціаційний ритуал, причому дуже давнього походження.

На початок 90-х років ХХ ст. вже склалося враження про локальне побутування цього обряду лише в одному-єдиному селі – Світязі на той час ще Любомльського району. Проте окремі його фрагменти трапляються і в інших місцевостях, проте у більшості випадків тільки у вигляді пісень, які супроводжували давній обряд: «Ведем тура в хату – Виходьте вітати. Чи тур, чи туриця, Чи хороша молодиць..»⁸⁸⁰. «Ведемо тура з ложа», – співають на весіллі в с. Тур колишнього Ратнівського району⁸⁸¹. Слова «чи то тур чи туреця, а вже з дівке молодеця» траплялися нам і в с. Яревиці колишнього Старовижівського району⁸⁸².

⁸⁷⁸ Зап. у с. Світязь від А.Дужич 1917 р.н.

⁸⁷⁹ Зап. О.Цвид від Є.Волинець 1920 р.н. у с.Світязі Любомльського р-ну.

⁸⁸⁰ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. С.138. (Зап. Катерина Борис у с. Веселому Луцького р-ну).

⁸⁸¹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.200.

⁸⁸² Зап. 1991 р. В.Давидюк від І.Пашкуди 1932 р.н.

Коли вже молоді сядуть за стіл, знову виносили діжку, на яку цього разу родичі молодого складали перепій. Тільки тепер співали вже пісню про основне надбання весільного ритуалу з участю боярів і свашок: *«хоч гроши потратили, челядина потрафили»*⁸⁸³. Основний зміст цього набутку – в хату додалася робітниця. Записана понад півтора сторіччя тому в окрузі Любешова пісня давно вийшла з ужитку, бо й цілі, і пріоритети за цей час істотно змінилися.

Вже за весільним столом відбувалося оприлюднення результату перебування молодих у «кліті», який завідомо мав бути позитивним. І все ж розкриття цього секрету безпосередньо корелюється зі зняттям з молодої «скривальщини». *«Невіхна з ложна іде і день добрий свікру дає... Треба нам думати і гадати, як тоє скривало з голови зняти»*⁸⁸⁴.

У с. Тур на Ратенщині після того, як з молодої з допомогою дерев'яних вил знімуть «скривальщину» та повісять на свекруху, та вилазить на стілець і пританцьовує: *«О тепер я висока, о тепер я широка, О тепер я горда стала, Що невістки дуждала»*⁸⁸⁵.

Своє задоволення від зміни маєстату висловлює й невістка: *«Вийду я на село, А в селі весело. Ой каюся не помалу, чому доси не йшла замуж»*⁸⁸⁶. Це чи не єдина пісня, в якій молода так емоційно висловлює своє захоплення від зміни свого сімейного стану, яка до того ж уже втрачена. В жодному з новіших записів західнополіського весілля вона не трапляється.

«Зняти скривало» фізично не викликало жодних труднощів. Набагато складніше було дізнатися правду про чесноти молодої. Вочевидь, саме такий зміст мало це надскладне питання, над яким ще треба думати й гадати. Важливо було дізнатися, чи вона прийшла в нову сім'ю дівчиною. У весільних піснях цей момент висвітлюється дуже рідко. Не випадково Микола Дмитренко, характеризуючи загальний стан вивчення українського весілля, відзначає, «чи не найменше висвітленими залишаються обряд

⁸⁸³ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków. 1889. S.18.

⁸⁸⁴ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.18 (Любешів)

⁸⁸⁴ Зап. у с. Жиричі Ратнівського р-ну від С.Жолоб.

⁸⁸⁵ Зап. А.Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т.Герасимук.

⁸⁸⁶ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków. 1889. S.18. (Любешів)

комори й поганий понеділок»⁸⁸⁷. Західнополіський весільний фольклор у цьому не виняток. Згадки про «поганий понеділок» у ньому відсутні як такі. І все ж бажаним у цих піснях вважається відсутність в обох молодих попереднього досвіду такого спілкування: *«Положеле спате, Да й не знав, де почате, Чи ззаду, чи спереду? Чи в четвер, чи в середу?»*⁸⁸⁸. Не менш бажаною була й утрата дівчиною невинності саме під час перебування в «кліті». День перебування молодих у ній, схоже, набував сакрального значення, може, саме тому й називався «святим»: *«Святей понеділку, Избавив нам дівку, Вчора була у віночку, А тепер у платочку»*⁸⁸⁹.

Ореолом таємничості оповитий і сам процес дефлорації молодої. Невипадково він передається у метафоричній формі: *«Завезли мене за гіройку крутую, Завезли мене в сторіноньку чужую. Кажуть мені червоний мак сіяти. Ой посію червоний мак по полю Да й усю свою родину звеселю»*⁸⁹⁰.

Як посіяний за горою, тобто за межами видимості роду, мак може звеселити всю родину, легко здогадатися з аналогічних веселощів, викликаних в родичів молодої при демонстрації її сорочки з кров'яними слідом, що теж нагадував собою пелюстку маку, в описі Гійома де Боплана.

В іншій пісні процес дефлорації асоціюється з копанням гори: *«Кажуть мені круту горойку копати, Кажуть мені червоний мак сіяти»*⁸⁹¹.

Значно рідше в західнополіських весільних піснях вживається образ калини як символ утрати дівчиною цноти: *«Прокрутив навук стелю, та й упав на постелю, Де Маруся спала, Там калина стала»*⁸⁹². Схоже, що цей образ уже навіяний реаліями обрядової практики увінчувати «гарний» результату перебквання молодих у коморі зафарбованою калиною горілкою. До того ж, з огляду на лексику, пісня не місцева.

⁸⁸⁷ Дмитренко М. Українське весілля: стан і перспективи дослідження // Міфологія і фольклор, №1(5). 2010. С.9.

⁸⁸⁸ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁸⁸⁹ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁸⁹⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Записано у с. Доротище Ковельського р-ну від С.Смаль 1918 р.н.).

⁸⁹¹ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип.8 С.86.

⁸⁹² Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 6. (Зап. від Ф.Шумик 1914 р.н. у с. Доротищі Ковельського р-ну).

Перелік «коморних» пісень, які побутували на Західному Поліссі дає чимало підстав для сумніву в правдивості слів Юзефа Крашевського, який знівельовував важливість незайманості молоді у поліщуків до її майнового стану. «Одружуючись, – писав краєзнавець, – вони також ні на що не дивляться, тільки щоб їх суджена була доброю господинею та із заможної хати; а чи бутель горілки буде пов'язаний червоною хустинкою, чи ні – це їх мало обходить»⁸⁹³.

Зрештою ж ідея збереження дівочтва до шлюбу, на думку багатьох дослідників шлюбних стосунків, належить до розряду порівняно недавніх. Адже у примітивних народів, як зауважує Хведір Вовк, дівчата до шлюбу користувались абсолютною свободою. Тож, як вважає вчений, головною метою перебування молодих у коморі на перших порах була сама тільки дефлорація і цей акт ні з якої причини не міг бути відкладений, адже «у разі несили самого молодого це виконує дружка або навіть роблять це штучно»⁸⁹⁴. На Східному Поліссі (Чернігівщині) у давні часи бувало й так, що, «коли молодий через що-небудь не втне «зробити калини» молодій..., то робив це старший дружка, теперечки замість дружка се роблять свахи»⁸⁹⁵. Більшість дослідників схиляються до думки, що саме в такий спосіб у процесі весільного дійства відображається звичаєва норма, коли дівчина, яку брали силою, належала усім учасникам цього викрадення.

Сам ритуал заведення молодих у комору супроводжувався виконанням різних сороміцьких пісень: «*До комори, Марусю, До комори спати, Чого зроду не давала, Тепер мусиш дати*»⁸⁹⁶.

Детально описане в піснях цього циклу й шлюбне ложе: «*Веди її, дріжечку, На білу подушечку*»⁸⁹⁷. «*Ведіте в коморойку,*

⁸⁹³ Крашевський Ю. Спогади з Полісся, Волині і Литви. (Переклад за виданнями: *Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy przez J.I. Kraszewkiego/ Wilno, 1840 та Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy J.I. Kraszewkiego, wydane w Paryżu, 1860*). Луцьк, 2012. С.150.

⁸⁹⁴ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.318.

⁸⁹⁵ Литвинова-Баритош П. Весільні обряди і звичаї у с.Земляниці, в Чернігівщині // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1900. С.93.

⁸⁹⁶ Гром О. Еротична символіка в контексті весільного обряду Західного Полісся // Полісся: етнікос, традиції, культура. Луцьк: Вежа, 1997. С.183.

⁸⁹⁷ Зап. А.Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т.Герасимук.

На праву соломойку»⁸⁹⁸. Як свідчить Казимир Вуйціцький, молодим клали два снопи жита, а під голову тісто⁸⁹⁹. І все ж на Західному Поліссі, де зберігся цей звичай, частіше під голову клали сир.

Мало зрозуміла із сучасного погляду «комірна» пісня такого змісту: *«Положили вдвох спате, (2) Третього вартувате, Четверту ворожети, Шоб було добре жети»*⁹⁰⁰. Хто ще ті двоє, крім молодого й молодої? Існують спогади, що в давніші часи акт дефлорації відбувався в присутності свашок. Але тут у «третього» й «четвертого» функції різні. У пізніших проявах цього ритуалу свашки заглядали в щілини комори і першими давали знати, що вже молодий «зробив своє діло». Тоді старший сват відчиняв двері і кликав молодих із комори «до людей». Відсутність інтересу до того, що відбувається в коморі, вважалось неприпустимим. Від цього молоді начебто можуть не мати дітей. Не менше цікавив гостей дотеперішній стан молодої: *«Ой у коморі ріпойка сиділа, Ходімо поглядімо, Чи ще вона ціла. Ой, си ціла – китайка червона, А си не ціла – нагайка готова»*⁹⁰¹.

Отож, незважаючи на пізнє походження норми дошлюбного целібату, в українській національній культурі і в її західно-поліському варіанті зокрема, вона посіла дуже вагоме місце. Про це свідчить поширення цієї теми в весільних піснях.

Як бачимо, подальша доля молодої залежала від збереження нею честі. А ось на подальшому розвитку весільних обрядодій це не позначалось. Немає на Західному Поліссі й пісень на тему ганьблення «нечесної» молодої. Принаймні в етнографічних записах та відповідях на анкети цей факт тут не фіксується. Одначе згадки про посольство із запрошенням батька «на червону калину» чи його хвилювання з цього приводу в місцевій традиції представлені досить помітно: *«Ой добрая годинопья настала, Наша Гальочка по батейка прислала. Прислала на червоную калену. – Ой прибудь, прибудь, мій батейку, в гостену. – Ой радий би я, моя доненько, бувати. Ой заросла дорожейка, не знати. Заросла дорожейка терною. А стеженька червоною*

⁸⁹⁸ Зап. О.Свіржевська у с. Тур Ратнівського р-ну від Г.Свтушик.

⁸⁹⁹ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Nawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S. 63.

⁹⁰⁰ Весілля у Гуті-Камінській // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.181–182.

⁹⁰¹ Денисюк І.О. Пісні з-над берегів Турського озера Луцьк, 2004. С.200.

калиною. – *А навпрошки, мій батейку, навпрошки, Ой січи-рубай ту калинойку на тріски. Ой січи-рубай ту калинойку дрібненько. Ой прибудь, прибудь, мій батейку, ранейко*»⁹⁰².

Червона калина як символ чесного дівування згадується у весільних піснях більшості місцевостей України. А ось недотримання дівочої честі отримувало під час весілля різний розголос. Сам цей факт був уже достатньою підставою припинити весілля і отримати компенсацію від батьків молодої за понесені іншою стороною витрати. Одначе до цього доходило рідко. Обходилося тим, що молода повинна була перепросити кожного з родини, рідше на хату як знак «негарного весілля» вивішували ганчірку, а рід молоді, особливо батько, отримував свою порцію дошкульних кпинів, найчастіше в піснях, а деколи й у діях. Зокрема, на Волині до приходу батьків не подавали жодного знаку, що щось сталося. Неповагу до себе вони відчували лише після того, коли замість звичайних страв натрапляли на вареники з сажею, клоччям⁹⁰³. На території Середнього (Житомирського) Полісся на них одягали солом'яні хомути, частували горілкою з дірявого посуду, били посуд у домі⁹⁰⁴. На Західному Поліссі кпини з батьків з цього приводу не спостерігаються. Можливо, саме тому польський письменник Юзеф Крашевський вважав чесноти дівчини другорядним фактом. Єдиним знаком, що дочку взяли не дівкою, на Ковельщині були пироги з маком, які несли до матері. Однак цей факт залишався в колі родини і не набував загального розголосу. Жодних інших наслідків «нечесного» дівування записи весільних звичаїв із Західного Полісся не виявляють. Заперечували їх респонденти й під час польових опитувань. На пряме запитання, «чи могла нецнотливість молодої послужити причиною до припинення весілля?» всюди була одна відповідь – «не»⁹⁰⁵. Що ж до випадків дочасного припинення весілля такої одностайності не помічаємо. «Я тике чула, шо, каже, є такі, шо висілле ше ни кончилося, як

⁹⁰² Архів ПВНЦ. Ф. 5 Опр. 1 Од. зб. 17-37. Арк. 30 (Зап. у с. Нуйні Камінь-Каширського р-ну від Федори Виглядки, від Квилини Назаревич, Анастасії Сіжук, Параски Мостики).

⁹⁰³ Давидюк В. Етнологічний нарис Волині. Луцьк, 2005. С.47.

⁹⁰⁴ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1988. С.120.

⁹⁰⁵ Записала О.Бегаль в с. Тоболи від Х.Давидюк 1935 р.н.

розійшлися... І розійшлися, молоді розійшлися, ше висілле ни кончилося...»⁹⁰⁶.

Результат перебування в коморі начебто на це жодним чином не впливає. Та все ж у весільній пісні свекор після того, як невістка принесе повні відра, дякує їй, навіть незважаючи на пошкоджене відро: *«Що я тобі, свікорку, зробила – о камень ведро розбила і золоту дужечку зломила. – Золотника найму, дужечку зроблю. Хоч ти по водицю ходила да при собі цноту носила да носила правдоньку в сердечку, а цноту в веночку»⁹⁰⁷.*

Причина дочасного припинення весілля могла полягати в небажаному перебігу подій, які, за давніми прикметами, означали нещасливе подружжя чи то смерть когось із молодих. Для цього було цілком достатньо, щоб коні поносили, чи дуга поламалась, як про це співається в пісні чи навіть десь перейшли дорогу з порожніми відрами. Не остання роль відводилась ворожим діям знахарів. Не випадково одна з «коморних» пісень згадує про того третього, якого поставили *«сторожете, щоб було добре жете»*. Тим третім був дружка, який чатував біля дверей, аж поки молоді не відчиняться самі.

В обов'язки дружка входило ще й нагодувати молодих у коморі, вони не могли чекати поки родина попорається удома та збереться за весільний стіл. Адже виведення молодих із комори чи з обори повинно було відбуватися на очах у всіх.

Задоволення від набутого молодою стану висловлюють і усі наступні пісні в час її перебування за столом. *«Ой рада, рада пірипілойка, Що в густому жете гніздечко звела. Ой рада, рада молода дівойка, Шо в гету хату вона попала. Шо в гету хату вона попала, Да шо й така свікров ласкавая»⁹⁰⁸.*

Частіше ця пісня виконувалася тоді, коли молоду садовили за стіл ще до обряду комори. Тому й наречена в ній ще просто незнайома «дівойка», а її знайомство обмежується свекрухою, яка зняла з неї «скривайло». В іншому варіанті обряду, коли ведуть за стіл після комори, вона вже враз отримує ідентифікацію (можливо ще й тому, що це відбувається вдень, а не вночі, як у попередньому випадку), тому її вже називають по імені, а в коло її знайомих потрапляє ще й свекор. До того ж він позиціонується

⁹⁰⁶ Зап. В.Давидюк в с. Стара Рафалівка від Я.Намуїлик 1928 р.н.

⁹⁰⁷ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków. 1889. S.19.

⁹⁰⁸ Зап. від П.Ковальчук 1929 р.н. у с. Березичі Любешівського р-ну 1987 р.

вже як головний в домі, тому згадується першим: *«Ой рада, рада пирипилойка, Що в густом жете гніздечко звил... Ой рада, рада молода Маруська, Що у хвайную хату попала, Що ласкавого свекорка знайшла, Ой а свикруха та ще й ліпшая, А мій миленький, да й налітшенький»*⁹⁰⁹.

Другий день весілля розпочинається зі сніданку («сніданне»). У с. Серкизів, поснідавши, свати, пританцьовуючи під марш, вносять із комори коровай, і ставлять на стіл⁹¹⁰. В цей час виконується епіталама на честь обох молодих: *«На небі чорна хмара Хороша наша пара. Хороші наші діти, Як мальовани квіти»*⁹¹¹.

Після сніданку відбувається обтанцьовування молодої. *«Татусю старейкий, Голубочку сивейкий. Дав еси їсти-пити, Позволь одпочити. Позволь погуляти По калиновий хати, По калиновий хати Ножийки проламати»*⁹¹². Як бачимо, після «гарного» проходження коморного ритуалу калиновим стає все навколо, навіть хата. Насправді ж у такий спосіб передається загальний настрій радості з приводу «правильного» перебігу весілля, який згодом доходить до оргієстичного. Адже надалі відбувається обтанцьовування молодої, що за давньою звичаєвою нормою означало отримання кожним із чоловіків із роду молодого чи принаймні боярів своєї частки задоволення від інтимного спілкування з новою челядинкою.

У Велимчі сідають, обідають, після того «обтанцьовують молоду». Їй одягають фартух і жінки беруть її попід руки, а хлопцям або чоловікам, після того, як покладуть у фартух гроші, дозволяють з нею трохи потанцювати. Незалежно, хто скільки дасть, молода мусила танцювати з кожним. А сама плата вважалася обдаровуванням: *«Хто стоїть під вікном, То хай йде до хати. Подарує молоду, Піде танцювати»*⁹¹³. Після проходження обряду комори таке обтанцьовування можна сприймати як прояв давніх залишків комунального гетеризму. У такий символічний спосіб відбувалося входження молодої в полігамну сім'ю.

⁹⁰⁹ Зап. 2001 р. Г. Давидюк у с. Нові Червища.

⁹¹⁰ Весілля е с/Серкизів // Фольклористичні зошити. 2005. Вип.8. С.134.

⁹¹¹ Записано в с. Радехів Любомильського р-ну від К. Жук 1922 р. н.

⁹¹² Зап. у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Зінаїди Сверби.

⁹¹³ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 16. (Зап. С.Степанська від Петра Ягодинця 1946 р.н. у с. Олеську Любомльського р-ну).

Індивідуальним правом на неї за такої форми шлюбу чоловік не користувався.

Ще один пережиток полігамії зберігся в ритуалі посилення молодої по воду. Найповніший його варіант записано в с. Велимче колишнього Ратнівського району: «Сідають, обідають. Після того обтанцьовують молоду... Як обтанцюють, вона йде по воду й кидає в колодязь гроші. Коли несе воду в хату, два відра їй по дорозі хлопці чи чоловіки виливають, а третє дають донести до хати. Зайшовши до хати, дає старості мандричку (сир) і рушник. Староста роздає той сир усім, хто є на весіллі. Після цього молодий разом із хорунжим ідуть по гості (родину молодої)»⁹¹⁴.

Звідки в молодої береться той сир, невідомо. Адже в одній з пісень із близької до цієї місцевості його поява корелюється з приходом матері молодої в складі перезви: «*Ой на риці на Ситниці... Там невіхна воду брала і в свою сторону поглядала, чи не іде матьонка, чи не везе гостинчика – білого сирчика*»⁹¹⁵.

Отже, в нашому випадку в невістки не було іншого сиру, ніж той, який клали молодим під голови під час їхнього перебування в коморі. Семантика як його самого, так і ритуалу його поділу між родичами молодого дуже далека для сучасного розуміння.

У переважній більшості сіл Західного Полісся в 90-х роках ХХ ст. заперечували наявність обрядової норми посилення молодої до криниці по воду, хоч і чули про таку: «Не, в нас ни ходеле. десь то я чула таке, що худеле. Треба, кажуть, принесте таке повне видро, щоб ни капнуло. А я ни знаю, де то»⁹¹⁶. Проте в пісні з Ратенщини є пряма згадка про це: «*Ой віддала мене мати на чужу-чужину На чужу чужину у велику сім'ю. А чужая сім'я да недобрая була – Самі сіли вечеряти, мене гонять з-за стола. А мене молоду – посилають по воду*»⁹¹⁷. Втім, незважаючи на західнополіську прописку, легко впізнаються волинські говіркові особливості цього тексту. Немає ні найменшого сумніву, що він немісцевого походження. Важче визначити через лаконічність фольклорної частини автентичність іншого тексту на цю ж тему: «Молода ...бере коновкі, іде по воду вже, рано, як устане, і

⁹¹⁴ Зап. в с. Велимче Ратнівського району від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

⁹¹⁵ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków. 1889. S.19.

⁹¹⁶ Зап. З. Давидюк у с. Тоболи, Камінь-Каширського р-ну. від П. Коніщук 1921 р. н.

⁹¹⁷ Зап. З. Давидюк у с. Залухово Ратнівського р-ну від М. Мазалюк.

приказує: «Добрий день, кринице, то прийшла по воду молодиця», й кидає тий гроші; а то купляє воду, бо вона вже молодиця⁹¹⁸.

В основному молода йде по воду до криниці добровільно. І лише в одній з пісень родина попереджує, що її пошлють туди примусово: «*Вой воне сядуть вичерати в свитлици, А тибє пошлють по воду до криници*»⁹¹⁹). Не можна не звернути уваги, що це відбувається під час вечері. І хоч в переформатованій весільній обрядовості вечеря може випадати й на ранок, але інваріант передбачав посилення молодої до криниці саме в темну пору доби. В цьому приховується й основний зміст такої сегрегації. Вона спрямована на дотримання норм спокутного гетеризму: «*Кому зроду не давала тепер мусиш дати*»⁹²⁰. За цими нормами молода під час весілля мала задовольнити хіть тих парубків та чоловіків, яким вона не дісталася. На синхронному рівні ця пісня фіксується як «коморна».

Загалом же регіональний західнополіський контекст звичаю посилення молодої по воду доволі розмитий, що не дає вагомих підстав стверджувати його автентичність. Відтак можна констатувати, що цей мотив культивується лише на пісенному рівні. Чи то як далекий відгомін утраченої традиції, чи то лише як поетичний образ, принесений із інших країв. Сьогодні це встановити важко. Ба більше, що в живому побутуванні він тут відсутній.

Обидва описані тут ініціаційні обряди були спрямовані на «псування» молодої, після якого її родина вже б сама відмовилася від її повернення. Про те що умикання молодої означало не звичайну сегрегацію з рідної сім'ї та інкорпорацію в чужу легко зрозуміти і з текстів пісень, яким супроводжується акт перевезення молодої в дім молодого: «*А тепер повеземо Да й до домехати, Що схочимо, те зробимо З чужого дитяти*»⁹²¹. Не випадково в подальшому розігрується сценарій, в якому родина не впізнає своєї родички, настільки вона змінилася після завданих ексекцій. «От тоді вже віходять пудобранії пудібнії вже, молодьож вейде, піриодінуться. Віходять: «Ото вже бачите, як

⁹¹⁸ Зап. А.Моклиця у с. Рудка Червиська Камінь-Каширського р-ну від Н.Зосімчук 1935р.н..

⁹¹⁹ Зап. О. Бакалюк, О. Макеєва в с. Заброди Ратнівського р-ну від Г. Повх, З. Шмиговської

⁹²⁰ Там само.

⁹²¹ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

звілася ваша дочка?»). Ме такі кричимо: «Не, то ни наша!». Вже й біреться цилуватися з нами. Кажимо: «Не, то ни наша!». Тоді співаємо: *«Ой, чи її пу водойму пуслали, Ой, чи її в коморойци приспали? Як послали по водойму – гукніте, Як приспали в коморойци – збудіте»*⁹²².

За логікою розвитку ритуалу умиканням молодої узаконення її перебування в сім'ї молодого набуває чинності через добу. Тобто, якщо її вивезли під покровом ночі з неділі на понеділок, то небезпека повернення її родиною відпадала лише у вівторок. Тож весь понеділок родина молодого мала б гостювати в його домі сама. У такому разі навіть перебування дівчини в «кліті» не мало вирішального значення. У цій частині весільного обряду розігрується шлюб, в якому діють норми комунального гетеризму. За них молода все ще належить своєму родові або ж родові молодого, але поки що не йому одному. Тому тільки частково проєктується результат перебування молодих у «кліті», тобто дефлорація молодої, й на перезву (західнополіський варіант назви – **«перезов»**). У поліщуків він не оприлюднюється на загал. Сорочки молодої після першої шлюбної ночі не демонструють. Принаймні в жодному з існуючих описів упродовж понадпівторасотрічної давності про це не згадується. Можливо, тому, що тут все ще зберігся сценарій насильного викрадення молодої. Загальний план цього дійства – пошук родиною молодої викраденої боярами серед ночі родички. Протилежна сторона задля уникнення конфлікту після першої шлюбної ночі та добової перетримки, після якої «товар» поверненню не підлягає, сама шукає шляхів «примирення», виходячи назустріч. А насправді головний винуватець конфлікту, молодий, разом із усім почтом (старостою, дружком, боярами) іде кликати батьків молодої до себе на гостину.

Услід за братом молодої, який кинувся наздоганяти кривдників по їхніх слідах ще спозаранку, за латентним планом обряду наступного дня відправляється на пошук і вся родина молодої: *«Бігла кунонька сніжком, а ми за нею слідком, з усею родиною за своєю дитиною»*⁹²³.

⁹²² Весілля в Гуті Камінській// Фольклористичні зошити. 2005. Вип.8. С.183.

⁹²³ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S. 19.; Зап. 1990 р.у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Ф.Виглядки, К.Назаревич А.Сіжук, П.Мостики Архів ПВНЦ. Ф.5 Опр. 1 Од. зб. 17-37. Арк. 30.

Довготривалість пошуку створює образ порослої вербами дороги: *«Ой поросле вербоньки, поросле, Куди нашу Галічку повизле. Будем теї вербоньки рвати, Да будем тую Галічку шукати. Порубали вербоньки й лозе, Да ни знайшле Галічке в дорозе. Порубали вербоньки й комиші, А своєї Галічки не знайшли»*⁹²⁴.

Так у символічній формі сповіщається про те, що зв'язок дівчини зі своїм родом утрачено назавжди. Ба більше, погоня та пошуки викраденої родички також подані як невдалі. Переслідувачі змушені повернутися додому ні з чим. З іншого боку, ця «поразка» не заважала продовжити весілля в молодії. Складається враження, що за обрядовим планом молода мала залишатися у себе вдома разом із молодим, але її гвалтом бояри забрали з собою. Молодий у цьому активної участі не бере. Тож гості молодії продовжують намічений план уже без неї. Втім, вочевидь, із надією на те, що вона ще повернеться. Саме такий розвиток подій передбачає уксорілокальний шлюб, за умовами якого молода сім'я почергово перебуває то в одній родині, то в іншій. Тому-то другого дня весілля роди святкують кожен у себе: *«Ну вже то в понеділок то вже гуляють нич, і ше день гуляють, тиї вже знов там всейка родня молодеї. А тоді вже йдуть перезви, збираюца тиї перезви, а в вівторок вечором ідуть»*⁹²⁵. Така затримка у відвідинах сватів передбачала, що перезов міг тривати ще й цілу середу.

Схоже, що на хуторі Березники, перезвяни йшли самі без запрошення, тобто дотримуючись усіх норм переслідування викрадачів та пошуків своєї родички.. Тим-то їхній прихід стає несподіванкою для сватів: *«Де цьой сват говес косить, Що нас в хату не попросить? Де ця сваха гречку в'яже, Що гочей не покаже?»*⁹²⁶.

У Нових Червищах теж витримують паузу після вивозу молодії, Проте тут сценарій інший. «На третій день родина молодого збирається по перезов. А родичі молодії чекають на запрошення зятя. Пізніше всі рушають у дорогу, при цьому співають: *«Ой добрая годенойка настала, Що й молода по*

⁹²⁴ Зап. 8.07.1987 р. Т. Костючик у с. Залізниця Любешівського р-ну від М. Демчук 1941 р.н.

⁹²⁵ Зап. на х. Березники біля с. Самари Ратнівського району.

⁹²⁶ Записано в с. Цумань Ківерцівського р-ну від А. Якуль 1912 р. н.

батейка пуслала. Ой пуслала вона штере коне, п'ятий віз, А шостого вузнечого, щоб привіз. Ой дала вона сто червоних на справу, Щоб привіз її батейка на славу»⁹²⁷.



Як бачимо, жодного навіть натяку на можливість попереднього умикання вже не існує. Все відбувається за згодою між родами і показовою повагою одне до одного, про що свідчить склад відправленого за перезвою весільного поїзда, запряженого чотирма волами. Втім схоже такий запряг передбачав ще й доставку приданого. Адже, з огляду на зміст наступних пісень віз з музикою на ньому, передбачався тільки для батьків. Решта перезвян мусили йти пішки, питаючи, де молодій хата. Тобто йшли не як запрошені гості, а й надалі імітували переслідувачів. Склад офіційного посольства від молодого, яке батьки молодій мусили спочатку прийняти в себе, теж мав обмеження. Так само був обмежений і час на їхнє частування, яке відбувалося радше заради годиться.

Затримка представництва для запрошення батьків із родиною молодій пояснюється її ж потребою відіспатися: «*Чого Маруська,*

⁹²⁷ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од.зб.14. (Зап. Л.Трушик від М.Трушик 1907 р.н. у с. Седлище Любешівського р-ну)

наше дітятко, заспала, Що так пизнийко по роденойку послала»⁹²⁸.

Годомицький варіант перезви більшою мірою адаптований до весілля 70–80-х років ХХ ст. Тому гості молодої (перезва) їдуть до молодого без запросин на другий день весілля. Через обмеження часу проведення двома днями, деякі церемонії вимушено пропускаються. Ніхто їх не зустрічає, ніхто не супроводжує. *«А ми сеї доріженьки не знали, Ми сивої зозулечки питали»⁹²⁹.* Внаслідок цього «перезов» входить у старе річище «погоні», а напівзабуті пісенні тексти набувають актуальності по-новому. Проте таких текстів небагато, адже в загальну норму вже ввійшло «випереджаюче посольство» молодого по батьків молодої.

Задля залагодження конфлікту «викрадачі» самі вирушали на примирення. Офіційний склад такого посольства складався лише з офіційних осіб. *«[По батьків молодої] йшли молодей, дружко, і староста. Нисли з собою торбу з горщиком, хлібом»⁹³⁰.* Однак, не маючи жодних гарантій на прощення, брали з собою ще й переодягнених боярів для захисту. Перша умова такого маскуваннн – вони нічим не мали нагадувати вчорашніх викрадачів: *«А цьой, а то вже як по пиризов йшли, то з теме гарапаме йшли такеме. Знайш, як то худеле, наредюють діда в бабу, батога такого довгого й за дітьми гониться. То такий обичай, як по призвене, типер такого нима, як по призвене йшли, то наредівали діда, бабу, дитину ше зроблять от, колеска там чи цьой, таку якось візьмуть її на руке носять»⁹³¹.*

Оригінально починався «перезов» у Сварицевичах. Бояри перебиралися в циган і йшли кликати рід молодої. Заходять до сусідів, до родини. *«Попереду йдуть – просять, а ззаду крадуть. Хто що дасть: де закуски, де горілки пляшечку. А де в кого що вхоплять: чи куру, чи мо' й ще шо. Дещо оддають в молодеї, а дещо собі. Да в садочок зайдуть, да курей тих ріжуть, смажать, да вип'ють пляшечку. Ніхто вже нічого не каже за ту куру. Весільні*

⁹²⁸ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с.Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁹²⁹ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 156 – 157.

⁹³⁰ Зап. 1993 р. В.Давидюк у с. Погулянка Любешівського р-ну від Д.Кравчук 1928 р.н. та Є.Рабійко того ж р.н.

⁹³¹ Записав А.Моклиця у с. Рудка Червинська Камінь-Каширського р-ну від Н.Зосімчук 1935 р.н.

цигани забірають весь рід молоді і йдуть до молодого»⁹³². Такий сценарій респонденти згадують за назвою «циганщина».

Поміняти немилість на приязнь із боку родичів молоді намагалися внаслідок переведення ситуації на сміх, тобто перевести родинну «трагедію» в комедійне русло. «Чудили всяко, батого зробит, у сер вмазувалесь, родну мазале в сер, в сажу, да вбігале, чуделе всяко»⁹³³. Через те, що основне дійство передбачалось у хаті молодого, «посольство» тривало недовго: «Садели за стил, поїли, випели, запросили «перезов», дий пошли до молодого»⁹³⁴.

Головними дійовими особами перезви з боку молоді були свашки. У деяких селах, які розташовані у верхів'ях Прип'яті, свій маєстат вони підкреслювали одностроями. «От свашки – перезвенки, уже на другий день, як їдуть перезвени, то тоже таку саму форму одівали, як і бояри»⁹³⁵. Важливо уточнити, що «боярами» тут називають усіх учасників з боку молодого, які йдуть до молоді першого дня весілля. А все тому, що таку назву має увесь цей обряд. Тобто за сімейно-віковим визначенням, що в одному, що в іншому випадку це свахи. «Форма» складалася з білих перетканих червоним спідниць «фартухів» та такого ж оздоблення сорочок («барабанів») та «перідника». Головний убір, «кибалка», складався з оповитого платом обручика. Вся ця складна конструкція вив'язувалася так, щоб надійність тримання «кибалки» на голові фіксувалася підборіддям.

У 40–50-х роках ці цільноткані удекоровані тканини були замінені аплікуванням білої фабричної тканини нашивками у вигляді червоних маківок, хвилястих та прямих стрічкових узорів. Чи це якась локальна традиція чи скороминуча мода, сказати важко. Проте існує закономірність існування такої форми лише в тих місцевостях, де в піснях згадується «войсько дивоцькоє» та протистояння місцевих з «литвою».

Ідучи до молодого, «перезвенки» дорогою співали: *«Біла сойка по запичку литає, Ой, там Надічка свою родену витає. Ой,*

⁹³² Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.86.

⁹³³ Зап. 1993 р. В.Давидюк у с. Погулянка Любешівського р-ну від Д.Кравчук 1928 р.н. та С.Рабійко того ж р.н.

⁹³⁴ Зап. 1993 р. В.Давидюк у с. Погулянка Любешівського р-ну від Д.Кравчук 1928 р.н. та С.Рабійко того ж р.н.

⁹³⁵ Там само.

витай, витай, наше дітятко, сердешно, Ой, щоб нам було посидіти безпечно»⁹³⁶. «– Чого ти, Надічко, так довго спала, Що так пизнейко по роденойку послала? – Ой як же міні молодейкій ни спате, В мого Колічка все тисовії палате. В тих палатах ще й пуховії подушке, Пригорталось моє серце до душке»⁹³⁷.

Допускається й інший варіант презви. Гості, не чекаючи на запрошення, самі везуть молодим сніданок від тещі (*«Ой тихо-тихо вітьбор віє, Вже моя матюнка до мене їде. Везе гостинчика. Біленького сирчика»*)⁹³⁸. За принципом організованої погоні, яка оспівувалась після виїзду молодої з батькового подвір'я, її родичі вирушали услід за нею ще звечора, по свіжому сліду. Тому в хаті молодого співають: *«Ой ни світи місяцю в окрузі, А засвिति нашим гостойкам в дорозі, Бо наші гостойки блукають, Вони собі гостинуюку шукають: – Як ми свою Гальочку найдимо, То ми собі гостинуюку ма́тимо»⁹³⁹.*

Зрозуміло, що при такому сценарії «пошуку» запросини родини недоречні. Та саме він і може вважатися інваріантом.

Дорогу, як уже під час погоні, родичі молодої шукають самотійно: *«Ой в огороди м'ята, Під огороди м'ята Розкажите нам, добри люде, Де молодого хата»⁹⁴⁰.* Підказати, куди поїхали викрадачі дівчини, не зголошується ніхто, крім зозулі: *«Нам сивая зозулечка сказала, Що сюдою Марусечка їхала»⁹⁴¹.* Про це співають презв'язи в Годомичах.

Остаточо виказує, «де молодого хата», «де молодого хата», калина в аортах: *«Знати Галюсю, знати: На хутори хата, В воротьох калинонька, надворі родинонька»⁹⁴².* Питання лише в тому, справжня чи символічна. Адже в жодному з описів весільного обряду про втановлення калини в воротах біля хати молодого не згадується. Тим часом згадка про те, що її

⁹³⁶ Зап. А.Моклиця у с. Рудка Червинська Камінь-Каширського р-ну від Н.Зосімчук 1935 р.н.

⁹³⁷ Записав 1993 р. В.Давидюк у с. Погулянка Любешівського р-ну від Д.Кравчук 1928 р.н. та Є.Рабійко того ж р.н.

⁹³⁸ Зап. Г.Мішук в с. Старі Червища Камінь-Каширського району.

⁹³⁹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5 (Зап. Н.Каленчук у с.Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Г.Назаревич 1913 р.н.).

⁹⁴⁰ Зап. 1992 р. С. Рекрут у с. Сереховичі.Старовижівського р-ну від М.Остапчук 1929 р.н.

⁹⁴¹ Годомицьке весілля // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.156–157.

⁹⁴² Уховецьке весілля // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.173.

вирубують біля хати дівчини, коли забирають з батькової комори, існує. Цілком можливо, що йдеться про вивішену на плоті сорочку молодої, яка має таке символічне значення. Такий ритуал існував на Волині. На Західному Поліссі навіть найстарші наші респонденти у 80–90 роках заперечували не тільки його існування, а й згадки про таке від старших людей.

Гості, хоч і не без пригод, усе-таки знаходять потрібний дім, чим начебто викликають здивування з боку батьків молодого: *«Не дивуйся, сватойку, що прийшли, Що ми сюде доріжсейку знайшли, Якбе нашої дитене не взяле, То ме сюде доріжсейке не знале»*⁹⁴³. Далі перепрошують, що для того, щоб досягти мети, змушені були йти усією родиною: *«Не гнівайся свату, Що пиризвен багато. За свею дитиною усею роденою»*⁹⁴⁴.

Залишки поведінки насильної сегрегації дівчини від роду відчуваються в більшості західнополіських перезв'язних пісень, які виконуються під порогом у свекрів: *«Вийди, дівчино, вийди, не матимеш кривди, Покажися родойку, заберем додомойку»*⁹⁴⁵. *«Ой на дворі стоїть колодязь, щей ведро, Ой, десь нашої дівчини не видно, Чи вете по водойку послали, Чи вете в коморойку сховали. Як по водойку послали – біжіте, Як в коморойку сховали – скажіте (2). Таки нам її біле личейко, покажіте»*⁹⁴⁶. Безпомилково визначає місцезнаходження молодої інша перезв'язська пісня: *«Дружечку – голубочку, Одчини-но кліточку, Одчини-но кліточку, Покажи нам квіточку»*⁹⁴⁷.

Деякі респонденти згадують, що упродовж цілого року зі зрозумілих причин молоді спали в коморі. За іншою інформацією – поки невістка не завагітніє. У всякому разі спання молодих у коморі не обмежувалося першою шлюбною ніччю. У такому контексті згадується комора і в перезв'язній пісні: *«Сьдьмо, свашечко, поговорімо тай мовчи, Оддаю дочку-невмілушку та й навчи. Ой не йди по сусідоньках судити, А йди в комороньку будити»*⁹⁴⁸.

⁹⁴³ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁹⁴⁴ Там само.

⁹⁴⁵ Зап. О.Головій у с. Заліси Ратнівського р-ну від Г.Зубрицької.

⁹⁴⁶ Там само.

⁹⁴⁷ Зап. А.Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т.Герасимук.

⁹⁴⁸ Зап. у с. Карпилівка Камінь-Каширського р-ну від Є.Смаль 1904 р.н.

Перезва вирушає до своєї родички не в порожні. У деяких спогадах згадується, що снідати молодій у комору мали принести дружки. Звісно, що готувати сніданок у чужій хаті в них не було умов. Отже, єдиний вихід із такого становища – щоб «сніданне» принесли з дому молодої. Наступна пісня саме про це: *«Зажурилась мати По свему дитяти. Наварила снідати, Послала обідати. Зажурилась мати По свему дитяти. Іспикла гостинчика – Білейкого сирчика»*⁹⁴⁹. І знову переконаємося, що сніданок потрапляє в комору лише в обід. І знову особливим особливим статусом користується сир: *«Вейди й, Марйочка, з хати, Прийшла твоя мати, Принесла гостинчика – Білейкого сирчика»*⁹⁵⁰, Особливе його місце і з-поміж інших страв від матері. У Гуті Камінській, де побутує наведена пісня, перезвяни привозили його в скрині, інші страви везли просто так: *«На другій день рано вже снідате йшли. Візле скреню. Становімо скреню на віз. Біremo кобасу, біremo буханку хліба. А в тує скреню положеле двойнєта, спікле, положеле сера тудя. А ме вже їдим, співам: «Візем скреню, пірену Ще й настаршу дитену»*⁹⁵¹.

Маючи такі подарунки, тут не чекали запросин, ішли в гості самі: *«Ой чиї то перезви Через юлейку перейшли. Через три мости Та й до Маруси в гості»*⁹⁵².

Варіант, коли «погоня» завершується привезенням снідання і скрині з приданим, можна вважати кінцевим пунктом трансформації давнього звичаю.

У Житнівці Камінь-Каширського району частування весільного роду нареченої – «перезви» – відбувалося на другий день⁹⁵³.

У районі Пінська й Любешева в середині ХІХ ст. перезвяни вирушали за молодою лише третього дня весілля увечері. «Батьки молодої, її сестри, брати і ще дехто з родичів приходять провідати молодих. Ті відвідини мають назву «перезвяни». Батьки молодої називають батьків молодого відтоді сватами. Отже,

⁹⁴⁹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 15. (Зап. с. Пульмо Шацького р-ну від М. Марчук 1921 р.н.).

⁹⁵⁰ Весілля в Гуті-Камінській // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.182-183.

⁹⁵¹ Весілля у Гуті-Камінській /Зап. Л. Чирук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.182.

⁹⁵² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 15. (Зап. у с. Пульмо Шацького р-ну від М.Марчук 1921 р.н.).

⁹⁵³ Зап. у с. Житнівка Камінь-Каширського р-ну.

прийшовши, співають: *«Не лякайся, свату, що перезв'ян багато, за своєю дитиною, за всею родиною»*⁹⁵⁴.

Попри жорсткий початковий зміст, обряд перезви мав переважно розважальний характер. Молоду й надалі ховали від прибулої родини, все ще нагадуючи про давню традицію, за якою її викрадали, але подальший зміст набував мирного побутового характеру: *«Ой рублена криничейка – видно дно. Десь нашої Катрусейки не видно. Ой ці єї по водицю послали, Ой ці єї в комору сховали. Як пусли по водицю, Вирніте. Як сховали в комору, Скажіте»*⁹⁵⁵.

Прибулий рід почувається в силі, щоб забрати свою родичку назад: *«Вийди, Оксаночко, вийди, Ни матимеш кривди, Избрався родойко, Заберем додомойку»*⁹⁵⁶. Далі все залежить від її власної волі.

Хоч би де не перебувала на момент приходу родичів молода, її заводять у комору, тобто туди, де її мали переховувати на час переслідування весільного поїзда молодого. Тож родина молодої підтримує міф про вихід дівчини з батьківської хати в зооморфному вигляді. Одначе їхній перелік метаморфоз дещо інший і, як правило, орнітоморфний: *«Ой, сваточку, паночку, Просимо й вас, Чи не зайшла гусонька Наша й до вас. То ви й не бийте, не лайте, Та й раненько сніданочок подавайте. Щонеділі на гуляннячко пускайте»*⁹⁵⁷.

Зустрівши приязне ставлення з боку господарів, у гостей уже не виникає сумнівів, що їхня родичка перебуває саме тут: *«Ми не хочем вашого питтє, Покажіте нашеє дитє, Що з нами годувалося, Розуму набиралося. Що з нами пило-іло, І од нас полетіло. Полетіло од нас гускою, Покажіте нам із хусткою. Полетіло тетерицею, Покажіте молодичею»*⁹⁵⁸.

Поza всяким сумнівом, пісня має місцеве походження. На це вказує щедро пересипаний діалектною лексикою текст.

⁹⁵⁴ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków. 1889. S.7.

⁹⁵⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 14. (Зап. Л.Карась у с. Кримне Старовижівського р-ну від Є.Павлової 1924 р.н.).

⁹⁵⁶ Зап. у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О.Панасюк.

⁹⁵⁷ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од.зб.14. (Зап. від Оксани Кравчук 1928 р.н. у с. Лісово Маневицького р-ну).

⁹⁵⁸ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од.зб.14. (Зап. Р.Глушук від Катерини Черевко 1931 р.н. у с. Залізниці Любешівського р-ну).

Не зустрічає родичів не тільки молода невістка, але й зять: «*А де наш любий зять дивса, Чи й у клочча ввиртівса. Чи на синожати косить, Чому пиризьван ни просить?*»⁹⁵⁹. Зимовий варіант інший: «*Ой дивно нам дивно, що зятя не видно. Десь коньом їсти носить, що пиризвен ни просить*»⁹⁶⁰.

Тимчасову відсутність зятя у деяких перезв'язних обрядах Хв. Вовк мотивував страхом перед матір'ю молодої. «Цей нелад дуже відомий і дуже поширений у всіх народів, які практикували умикання молодої, і здається цілком природним»⁹⁶¹.

Схоже, що перезв'язи приводили й «пригін» – корову, яку батьки молодої дарували дочці на перепій: «– *На тобі, зятю, щонайліпшу корову, Ой, но вирни мою дитину додому. – Ой я не хочу найліпшої корови, Ой, я ни вирну твої дитини додому*»⁹⁶².

Спочатку родичам молодої виводили з комори когось перебраного в молоду: «Тут вбірається люба жінка чи чоловік у молоду»⁹⁶³. Такий маскарад проводився зумисне, щоб показати, ніби у них ніякої викраденої дівчини немає, а пізніше – щоб родина не впізнала своєї дочки, яка перейшла в інший стан – «... *Вчора була молодою, Зараз – молодичка*»⁹⁶⁴, тобто змирилась із її відчуженням⁹⁶⁵. Але гості легко розкривають обман: «*Ви нас не дуріте, Ви нам наше покажіте, Бо наше як панськеє, А ваше – цигансь...*»⁹⁶⁶. Аж тепер прояснюється суть «циганщини». Імітуючи циганські порядки, ідучи по родину молодої, бояри намагаються вивести перезву на хибну думку, що молоду вкрали цигани. У «циганському» ключі відбувається й наступна ідентифікація викраденої родички: «*Покажи, свату, наше, Нихай пирид нами пляше, То ми будимо знати, Чим його пири-*

⁹⁵⁹ Весілля у Сварицевичах (етнографічний опис із народних уст) / Зап., транскриб. та впоряд. Р.Цапун, муз. ред. Ю.Рибак // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.88.

⁹⁶⁰ Зап. у с.ЛахвичіЛюбешівського р-ну від Л.Фесик 1924 р.н.

⁹⁶¹ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.302.

⁹⁶² Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од.зб.14. (Зап. Р.Д. Хомич від Тетяни Романівни Завидович у с. Дубровиці Камінь-Каширського р-ну).

⁹⁶³ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.87.

⁹⁶⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Зап. Т. Кузьмич у с. Підріччя Камінь-Каширського р-ну від М. Карпич 1958 р.н.).

⁹⁶⁵ Давидюк В. Етнологічний нарис Волині. Луцьк., 2005. С.48.

⁹⁶⁶ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С.138.

пивати»⁹⁶⁷. Звісно, що як затанцює по-циганськи, то не селянська. Тоді корова ні до чого.

Молода виходить до своїх батьків тільки за третім разом. Родина тут же упізнає її: *«Наша дитена по лечийку значная, По плічках куске, по личку сльозке, То й наша молодая»*⁹⁶⁸.

Мати тут же допевняється, чи не буде їй за дочку «дотьону»: *«Ни ластовойка по застілечку літає, Ой то наша Галічка свою матухну вітає. Її матухна потихесеньку питає: Може, дочічко, яку шкоду зробила? – Ой зробила, моя матухно, зробила, Пушла по воду залізний обруч побіла. – Ой ми того да й обручика наб'ємо, Тібе Галічко, ми додомуїку возьмемо»*⁹⁶⁹,

Невпевненість невістки проявляється в тому, що вона ще не увійшла в свої права. І не ввійде доти, поки її родина не пристане на те, щоб залишити її і новій сім'ї.

*Ой приїхало да два братики з Познаня, Да й запросили свої сестриці снідання. Ой віте мої да два братике з Познаня, Да й ни просіте міне молоду снідання, Ой бо ще ж міне моя свікруха ни знає, То ж вона в руки міні ключикув ни дає*⁹⁷⁰.

Відтак виходять сват і сваха. Запрошують усіх до хати. «Пиризвене» після першої «випитої чарки» ідуть за стіл. Уходячи в хату, співають: *«Слава Богу, свату, У вашу хату, Ще й вам, молодички, До вашій світлички. Прийняли дитиноїку, Приймайте й родиноїку»*⁹⁷¹. Проте гості й далі наполягають на викраденні їхньої родички циганами, а, отже, й поведінкових відмінностей нових родичів, наявність яких підозрюють навіть у читанні молитви, з якої починають споживання їжі: *«Ой сватойку-голубойку, батьку наш, Перевчи нас, сватойку, «отченаш»*⁹⁷². Водночас цим підкреслюється бажана екзогамія шлюбу. В умовах Західного Полісся, де населення було всуціль автохтонним, виключення з розряду потенційних шлюбних партнерів можливих родичів теж було дуже важливим.

Що стосується застільних пісень під час перезви, то більшість із них мотивами подібні до тих, що виконувались у

⁹⁶⁷ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.87.

⁹⁶⁸ Зап. 1999 р. Г. Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁹⁶⁹ Зап. у с. Великий Курінь Любешівського р-ну.

⁹⁷⁰ Зап. у с. Великий Курінь Любешівського р-ну.

⁹⁷¹ Зап. у с. Житнівка Камінь-Каширського р-ну.

⁹⁷² Зап. Н.Давидович у с. Велимче Ратнівського р-ну від Є.Капітули 1911 р.н.

перший день весілля: *«Сваха свахи не любить. Близейко не приступить. Випий, свасю, за мене, То вип'ю за тебе. Вип'ємо, свасю, по кубочку За нашу голубочку. Вип'ємо, свасю, до дна, У нас горілочка добра»*⁹⁷³.

Свіжу тему, яка водночас відкриває новий етап весільного дійства, порушує пісня, якою зустрічали батька молодої: *«Ей, чого ж ти, батеньку, спізневся? – Десь неславоньки боєвся. – Да не буйся, мій батеньку, не буйся, в червони чоботки обуйся. В червони чоботки, жовтий пас, прибудь хоч на час тут до нас»*⁹⁷⁴. Зазначені атрибути – червоні чоботи та жовті пояси – носила тільки шляхта. У нашому випадку вони сприймаються як вияв гонору за дочку, яка зберегла честь роду. Про ці чесноти не забуває нагадувати й родина молодої: *«Ой дерном, дерном, ще й дернивою, А я в батька була, ще й дівкою. Ой дерном, дерном, ще й дерницею, А я в батька не була молодницею»*⁹⁷⁵.

Ще делікатнішу тему, дотичну до попередньої, розкриває пісня, в якій дочка нарікає матері про свої незручності під час ночівлі з чоловіком: *«Питалася в дочки мати, Як їй було ночувати. – Скука, мамочко, скука – Роздер сорочку до пуна. – Було, доню, не давати, Пуд піренойку ховати. – А я, мамцю, й ни давала, Пуд піренойку ховала, Як у його таке шело, Шо й піренойку пробело»*⁹⁷⁶.

За це вимагалось й відповідної уваги до гостей з боку родини молодого. *«Давай, свахо, горілке, Було б не брате дівке, Було брате молодецю, То й пиле б водицю»*⁹⁷⁷.

Більшість пісень на презві стосується частування. Із пісенних текстів складається враження, що гості тільки те й роблять, що їдять, а господарі намагаються їм догодити: *«Ой просимо, просимо, Що маїм, те носимо, А чого ни бачите, Просим пирибачате. – Вите нас ни просіте, Тільки нам пуднісіте. Гусята, поросята, Сивиї голуб'ята»*⁹⁷⁸.

⁹⁷³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 16. (Зап. К.Денисюк у с. Краска Ратнівського р-ну від Є.Денисюк 1936 р.н.).

⁹⁷⁴ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków. 1889. S.19.

⁹⁷⁵ Зап. у с. Самари Ратнівського р-ну від Оксани Шинкарук.

⁹⁷⁶ Зап. від Ганни Сачук 1935 р.н. у с. Карасин Маневицького р-ну 2003 р.

⁹⁷⁷ Зап. 2001 р. Галина Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

⁹⁷⁸ Зап. Т.Приступа, Н.Франків, Н.Курей 1992 р. у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

Настає час, коли гості самі просяться з-за столу: *«Сватусю старейкий, Голубочку сивейкий. Се дав їсти, пети, Позволь одпочети. Позволь погуляти По калиновій хати. По калиновій хати Ножейки проламати»*⁹⁷⁹. *«Сватусю наш милий, Голубоньку сивий, Дав нам їсти-пити, Позволь нам одпочити. Позволь нам погуляти, Ножиньки проламати Ми люди з дорожишки, Засиділи ножиньки»*⁹⁸⁰.

З етнографічних джерел відомо, що в давнину подальший розвиток подій (танці, сороміцькі співи) під час перезви набирав вакхічного та еротичного характеру, і «доходив часами надзвичайної «неприличности»⁹⁸¹. Проте ця частина весілля залишається найменш дослідженою, а поодинокі записи пісень не дають достатніх відомостей. Причиною такої скупості фактів Хв. Вовк вважає, з одного боку, соромливість етнографів, які колись працювали над цим питанням, а з іншого – суворість російської цензури, що вважала народну традицію маловартісною⁹⁸².

Показово, що першими до танцю на Західному Поліссі ще й у 90-х роках ХХ ст. виходили батьки молодих. Спочатку танцювали між собою, а потім мінялися так, щоб кожен сват закінчив танець зі своєю свахою. Дотримувалися екзогамії й інші пари. Складається враження, що в такий спосіб відбувалося символічне об'єднання родів в одну полігамну родову общину. Про те, що таке єднання могло бути не лише символічним, можна помітити і з текстів пісень: *«Ой те сват, те мий сват, Ни бире мене за зад Бери мене за перед, Бо я вчора їла мед»*⁹⁸³.

Самотня жінка, яка брала в цьому участь і не мала з ким обмінятися чоловіком, зверталася з проханням «заграти» її в позику: *«Ой заграйте мені. Замузечте міні. Я ни маю чоловіка, то позечте міні. Ой заграйте міні подорожній, Чи ж у мене не така, як у кожній? Ой заграле міні й замузечиле. Я ни мала чоловіка, то позечиле»*⁹⁸⁴.

⁹⁷⁹ Зап. у с. Заболоття Ратнівського р-ну від З.Сверби.

⁹⁸⁰ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей 1992 р. у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

⁹⁸¹ Грушевський М. Історія української літератури: У 6т., 9кн. Т.І. С.277.

⁹⁸² Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С. 302.

⁹⁸³ Зап. Г.Миронюк у с.Велика Осниця Маневицького р-ну

⁹⁸⁴ Поліська дома. Вип. III. 2008. С. 90-91.

Коли з-за столу повстають свахи, дійство набувало відверто вакхічного змісту. Тому вони просто проганяли дружок подалі, щоб ті того не чули: *«Ой тепер вам, дружичке, По всьому, по всьому, Задирайте спудничке Й тикайте додому»*⁹⁸⁵. Тому пісні, які після цього виконувались, називали ще «сваськими». Про зміст того, що відбувалося якщо не насправді, то принаймні в уяві учасниць, дізнаємося з самих текстів. І тут бачимо різні випадки. *«На весіллі була наїлася туку, Мене хлопци волочеле, як собаке суку»*⁹⁸⁶. *«Наїлася-напила всякого татунку – Живит болей, тая свирбеть – Нимає ратунку»*⁹⁸⁷. *«На весіллі була, Напила трунку, Срака свирбеть, пинда щиметь, Нимає ратунку»*⁹⁸⁸. *«На весіллі була Наїлася меду, То за тую патлатую, Що в мене спереду»*⁹⁸⁹. *«На весіллі вчора була, Кому дала да й забула. Типер ходю та питаю, Кому дала, то й ни знаю»*⁹⁹⁰.

*«На весіллі була напила рому. Я нікому ни дала, Йду собі додому»*⁹⁹¹. *«На весіллі була да й хотіла дати, Чортова булава не схотіла встати»*⁹⁹² *«На весіллі була, йду додому повна. Подивлюся миз ногами, ци є моя вовна»*⁹⁹³.

Подібні мотиви подекуди присутні і у дівочих весільних піснях: *«Ой хлопце мої, я ваша Маруся, Ни видіте в будячок. Бо я поколюся. А видіте в лебеду. Лебеда м'якейка Постеліте кожушину, бо я молодейка. Ой виходжу з лободі: “Добрий день, дивчета”*. *Сім днів була в лободі, а ще не почета»*⁹⁹⁴.

Сім днів, про які йдеться в тексті – тривалість весілля у сер. ХІХ ст. Вочевидь, стільки ж могли тривати й розваги між хлопцями та дівчатами під час весілля.

Загальний оргієстичний настрій знаходить свій гумористичний прояв і серед зооморфних учасників весілля: *«На весіллі на*

⁹⁸⁵ Гром О. Еротична символіка в контексті весільного обряду Західного Полісся // Полісся: етнікос, традиції, культура. Луцьк, 1997. С.183. (Зап. Олена Гром від Марії Хомич 1920 р.н. у с. Підбаневі Шацького р-ну)

⁹⁸⁶ Зап. Г.Миронюк у с.Велика Осниця Маневицького р-ну

⁹⁸⁷ Зап. Г.Миронюк у с.Велика Осниця Маневицького р-ну.

⁹⁸⁸ Зап. Г.Миронюк у с.Велика Осниця Маневицького р-ну.

⁹⁸⁹ Там само.

⁹⁹⁰ Зап. Г. Миронюк у с. Велика Осниця Маневицького р-ну

⁹⁹¹ Поліська дома. Вип.3: Літо. Луцьк, 2008. С. 91.

⁹⁹² Зап. Г.Миронюк у с.Велика Осниця Маневицького р-ну.

⁹⁹³ Зап. Г.Миронюк у с.Велика Осниця Маневицького р-ну.

⁹⁹⁴ Зап. Г. Миронюк у с. Велика Осниця Маневицького р-ну

котиці просив заїць у лисиці, а лисиця ни дала, каже: «Дирочка мала».

Після подібного «замирення» родів, а в давні часи воно відбувалося саме так, про що достатньо згадок і в календарному фольклорі, сумнівів у тому, що молода залишиться у домі молодого, вже не могло бути. Залишалося знайти порозуміння між матерями солодої й молодого: «Сваха сваси корилася, Щоб із дочке ни кпилася. Де далеко, то сама пуйди, А де близько, то дочку пушли. Сама пуйди за дровами, Дочку пушли за крупами»⁹⁹⁵.

Образ остаточної злагоди між родами виявляє такий текст: «Посіяли пшіничіньку на новині, Остається Галічка на чужині. Нихай наша пшіничінька віходить, Нихай наша Галічка тут ходить. Нихай наша пшіничінька зилиніє, Нихай наша Галічка мулудіє. Нихай наша пшіничінька буяє, Нихай наша Галічка гуляє»⁹⁹⁶.

Подальші дії під час перезви середини ХІХ ст., яка практикувалася в селах між Пінськом і Любешевом, Ромуальд Зенкевич описує так: «Потім знов танцюють, п'ють горілку, їдять ковбаси, просять печені сиру, м'яса, пирогів»⁹⁹⁷.

Мало що змінилося й через сторіччя: «Перезви» ... танцюють вівторок цілу ніч, і в середу до вечора»⁹⁹⁸.

Насамкінець подають борщ і кашу. «Як борщ і каша – то вже тогді йти додому. То вже співають: *Сватався борщ до каше, Будь, каше, в запасе, Ме буде в таком леси, Шо зіле штери меси*»⁹⁹⁹.

Коли гості наїдяться й нагуляються вволю, час ділити коровай. У Сварицевичах під час «перезви» перед діленням короваю молодих садовлять на подушку, мастять медом окрайчик хліба, який вони кусають доти, поки не дістануть одне одного губами. Традиційність такого звичаю потверджує пісня: «*Дайте міні пірожка з медом, Бо я спала з відмедьом. Я думала й умру, умру, А я його люблю, люб...*»¹⁰⁰⁰.

Це стадіально перший за весь час весілля обряд, який змушує молодих поцілуватися привселюдно. І відбувається він аж насамкінець. Після цього залишається тільки поділити коровай.

⁹⁹⁵ Зап. у с. Великий Курінь Любешівського р-ну

⁹⁹⁶ Зап. у с. Великий Курінь Любешівського р-ну

⁹⁹⁷ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków. 1889. S.7.

⁹⁹⁸ Зап. 1989 р. на х. Березники біля Самарів Ратнівського р-ну.

⁹⁹⁹ Зап. 1996 р. В.Давидюк у с. Велимче Ратнівського р-ну.

¹⁰⁰⁰ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.89.

На Пінщині й Любешівщині понад півтора року тому коровай у молодого ділили на четвертий день весілля. Водночас перепивали молодих.

Як не дивно, у Нуйні просили благословення на це не в батька молодого, а в батька молодої: *«Просимо Марусиною батейка, чи дозволить благословити, коровай розділити?»*. Та на це є своє пояснення. Від початку виникнення цього обряду коровай – це подарунок для молодої й її родини. З іншого боку, коли випікалося два короваї, то коровай від молодого ділили в молодої, відповідно в хаті молодого вже ділили її коровай. Про такий ідеться в пісні, переінакшеній із тої, якою закликали корваю з поля до хати: *«Короваю житний, Годи нам служити. Служив й у неділеньку, Служив й у понеділок, Прийшов деньок вівторок Треба тебе взяти. (2) На люди роздати»*¹⁰⁰¹. Там, де було два, коровай від молодого розділили ще в неділю.

Відповідно родичів закликають до перепою: *«Котрий рід багатий – давайте віл рогатий, Которий бідніший – перепивайте грішми»*¹⁰⁰². Та й тут першим повинен перепити для нової сім'ї батько молодої: *«Ой перепий, таточку, корову, Щоб не було за молоко дотьону. Ой перепий, таточку, кобилу, Щоб булбо чим їздити в гостину. Перепий, таточку, ще й свинку, Щоб не було дотьону за шпирку»*¹⁰⁰³.

Зазвичай уже ввечері вносять коровай під супровід уже згадуваної з іншого приводу пісні: *«Коровай ноге має, З коморойке й утикає. У хату сонийком, А за стил соколийком»*¹⁰⁰⁴.

Дружко, взявши ножа, розкраює коровай на частини, а всі співають: *«Дружко коровай крає, половину розкрадає: за пазуху, в кишеню для дітей на вечеру ховає»*¹⁰⁰⁵.

Більшість пісень, що супроводжують поділ короваю, коментують дії «жерця»: *«Наш дружко коровай крає, То він срібний ніжик має, То коровай він крає, Всім по трохи дає. І малейкому, і старейкому, Ще й нашим молодейким»*¹⁰⁰⁶.

Головна турбота дружка – щоб вистачило усім, щоб нікого із гостей не обділити. Це було б найбільшою образою. Тому порції

¹⁰⁰¹ Записано у с. Лісово Маневицького р-ну від Л. Федько 1932 р.н.

¹⁰⁰² Зап. у с. Текля Старовижівського р-ну від Г. Шамайди.

¹⁰⁰³ Зап. у с. Текля Старовижівського р-ну від Г. Шамайди.

¹⁰⁰⁴ Зап. 1999 р. Г. Давилук у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

¹⁰⁰⁵ Zwyczaj i obędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków. 1889. S.7.

¹⁰⁰⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 16. (Зап. К. Денисюк у с. Краска Ратнівського р-ну від Є. Денисюк 1936 р.н.).

були маленькими. На це звертають увагу свашки, нагадуючи про його скупість (*«Дружко коровай ділить, Сам собі не вірить»*). Коли ж залишається зовсім мало, причину знаходять у тому, що забагато вділив своїм дітям (*«Дружко коровай крає, Семеро дітей має, Прийшли діти з торбами, Весь коровай забрали»*)¹⁰⁰⁷. Зазвичай вистачало на всіх, що було не знати якою гордістю для дружка.

Хв. Вовк пише, що колись існував звичай «запалювати свічку та шукати по всіх кутках хати, чи нікого з родини (чи роду) не забули наділити»¹⁰⁰⁸. В одній із пісень, свашки висловлюють радість, що *«Своє діло зробили: «Куровая розділил... Куровая розділили, І нікого ни змилил...»*¹⁰⁰⁹ (не помилилися, не обділили – авт). У селі Серкизові колишнього Турійського району коровай ділили навіть померлим близьким родичам. При цьому музики грали похоронний марш¹⁰¹⁰.

У більшості сіл Західного Полісся урочистий розподіл короваю проводили пізно ввечері другого дня весілля, тільки вже між членами обох родин. Адже у давні часи цей родовий символ вважався неодмінним атрибутом лише у молодого і його мало вистачити на всіх учасників весільної церемонії. Такі «мандри» короваю за молодим упродовж усього весілля, вочевидь, відображає пісня: *«Подем, подем, як димом, А там іде Петрочок із дивом. Да везе коровай печений, А на тім короваю писано, Писано місяцем зорюю А там іде Петрочик з жоною»*¹⁰¹¹. Як бачимо, молодий не залишив свого «великого дару», який деінде в селах Західного Полісся називали ще й «дивнем», у тещиному домі, а везе його до свого дому разом із «жоною». Виходить, що ця його «заслуга від батенька» належала тільки їй. А спожити його належало вже з новою родиною. За давньою традицією, яка описана в виданні Оскара Кольберга, єдиний коровай ділили у вівторок, тобто в кінці весілля¹⁰¹². Тоді короваю в молодої не ще

¹⁰⁰⁷ Strykowski M. Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi: W 2 t. Warszawa, 1846. S.58.

¹⁰⁰⁸ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.272.

¹⁰⁰⁹ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8 С.92.

¹⁰¹⁰ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.134.

¹⁰¹¹ Записано 1990 р у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від Г.Плясун 1933 р.н.

¹⁰¹² Zwyczaj i obędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.8.

було. Пізніше, коли в деяких селах з'явився коровай і в молодії, у тих, які дотримувалися традиції, щоб не дуже відрізнятись в загальному плані від сусідів, готували і сир, і коровай, а в молодії обходились діленням принесеного старшою свахою (матір'ю) сиром, з яким поступали однаково, що з короваєм.

«З'ївши коровай, ще для дружка мають проспівати уїдливи́й натяк про закінчення його повноважень: *«Чи не жаль тобі, пане дружку, З ураду з'їжджати? Возьми пугу, йди до лу́гу собак заганяти»*¹⁰¹³.

На завершення презви співали: *«Розобрале коровай, Осталос́я гілле, Ой, Господе милосердний, Де наше висілле?»*¹⁰¹⁴.

Подальші дії, пов'язані з прощанням та відходинами гостей, дістали назву **«розхідчини»**. На рочатку не забували похвалити господарів за щедру гостину: *«Казале нам люде, Що наша сваха скупая, Казали, що скупая, А вона нас у горіло́йце скупала»*. Найбільший дефіцит горілки існував «за Польщі». На алкогольні напої існувала державна монополія, а сама горілка коштувала дорого. Тому все весілля обходилося кількома пляшками. А коли траплялося вдосталь, то тільки в багатих господарів. Чи не ці обставини відбилися і в пісні.

Від матириного імені свашки прощаючись звертаються й до зятя: *«Да не бий, зятю, дочкі, пошю ногавичкі з червоної китаєчкі»*¹⁰¹⁵. Як можна здогадатися зі слів пісні, бажаним подарунком для зятя в середині ХІХ ст. вважалися шаровари з червоного шовку.

Родинну тему закриває пісня про те, як необачно мати позбулася дочки: *«Біг зайчик чириз гайчик скачуче, Йшла мате з пиризову плачуче, Шо ни за рик дочку згодувала, А за день прогуляла»*¹⁰¹⁶.

У кінці презви родина молодії запрошує на «гостину» до себе (тобто на «пирого»): *«Ой сватойку-голубуйко, просим вас, Не набирайте мніго сваничок до нас, Оден дружко, дві сваничке – то й буде з нас. Ой Колічок-козачок, Да набирай сванечок-спивачо́к»*¹⁰¹⁷.

¹⁰¹³ Zwyczajе і obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.7.

¹⁰¹⁴ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

¹⁰¹⁵ Zwyczajе і obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.21.

¹⁰¹⁶ Зап. В.Міщук у с. Старі Червища Камінь-Каширського р-ну від Н.Пронцевич 1913 р.н.

¹⁰¹⁷ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

Зазвичай розхідчини затягувалися. Гості не поспішали додому. Свахи молодого нагадували, що час гостям додому. Спочатку делікатно: *«Бог же вам, перезвяне, догодив: місяць дорижку присвітив, а вітьор ворота одчинив, Да вже сваха сваси покорилася, коб на дочку не сварилася. Да проводила дочка матеру за калинови мостойки Ідіте з Богом, гостойки»*¹⁰¹⁸. Коли й це не допомагало, свашки закликають молоду не церемонитися: *«Ой, Марусько, бери льон, Виганей пиризвене вон. – Ідіте, йдіте, пиризвене, додому, Ой щоб мені не було дотьону»*¹⁰¹⁹.

Збагнувши нарешті, що пора, бояри вели перезвян додому. *«Наварила матьонка розгону, Розігнала бояриків додому. – Сюди мах. Туди мах, Йдемо, хлопці, по домах. Ой чи в куль, чи в солому, Йдемо, хлопци додому»*¹⁰²⁰.

Довгі прощання-розставання зробили свою справу, тому вирушали з почуттям легкого голоду. Звідти й нарікання: *«Були ми в свата до дня. Не дали нам полудня. Були ми в свахи-тетери. Йдемо без вечери. Була каша без соли. Та й поїли надвори»*¹⁰²¹.

І нарешті бояри зізнаються в недосягненні мети своєї обрядової місії: *«Матьонко сами йдемо, Марусі не видно. Маруся там осталася. Йванкови сподобалася»*¹⁰²².

Відтак і з'ясовується не тільки пріоритет боярів у поході під назвою «перезов», а й їхня основна мета. Тому усі частування-пригощання під час перезви слід сприймати не інакше, як залагоджування скоєного родиною молодого злочину.

Пирогі. Гости́на. Покликини. Фінальною частиною весілля на Західному Поліссі були «пирогі». Народна пісенність пояснює необхідність цього обряду потребою не так звикання дочки до нового статусу, як матері до її відсутності: *«Іще нашій Таньочки тиждень нима, (мабуть, мало би бути: «Ой немає Таньочки тиждень ще» – авт.). А до її матинька послі шле. А до її матинька послі шле: Прибудь, прибудь, доничко, Й назад до мене. Прибудь, прибудь, доничко, Й назад до мене, Занудила й симница (сім'я) й без тибє»*¹⁰²³.

¹⁰¹⁸ Zwyczaj i obędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.20.

¹⁰¹⁹ Зап. 1999 р. Г.Давидюк у с. Нові Червища Камінь-Каширського р-ну.

¹⁰²⁰ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичах Старовижівського р-ну.

¹⁰²¹ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичах Старовижівського р-ну.

¹⁰²² Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичах Старовижівського р-ну.

¹⁰²³ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.93.

Пісенний текст визначає зустріч матері з дочкою лише через тиждень з моменту її від'їзду. Тижневу витримку підтверджують і респонденти: «Колись було, що тиждень ни треба було йти до матера»¹⁰²⁴. Якщо ж врахувати, що весілля закінчувалось у вівторок чи в крайньому разі в понеділок увечері, а «пироги» відбувалися в неділю вранці, то це тільки чотири – п'ять днів. І все ж чомусь вважається, що через тиждень. Але маємо й свідчення того, що «раній висілле справляли цілий тиждень»¹⁰²⁵. Дочка йшла до матері разом із чоловіком: «*Ой радуйтеся вороги, Шо нисе зять тещи й пироги. Ой сиром-маслом мазани, Червоною китайкою з'язани*»¹⁰²⁶. Це коли «гарне» весілля. Коли «негарне» – то з маком, але йде однаково. Вид пирогів має засвідчити чи то повагу до тещі, що віддала дочку незайманою, чи то докір із боку зятя за те, що віддавали як дівчину, а отримав молодицю. Тим-то пироги в пісні несе саме зять. Пирогів повинно бути рівно 6 пар, а на додачу матері ще й фартух.

На пироги збираються тільки найближчі родичі молоді: рідні дядьки, тітки. Все відбувається звичайною гостиною, після якої нові родичі запрошують одне одного в гості. Деінде й сам цей звичай називається «гостиною», часом ще «пущаннем», мабуть, тому, що невістку уперше відпускають до матері. Вузьке коло найближчих родичів, з одного боку, а також утома від святкування дозволяло нарешті розслабитися від майже тижневих обрядових церемоній. Тому пісенний супровід цього дня весілля дуже бідний. І все ж, вихваляючи молоду господиню, згадують і її терплячість поміж домашніми клопатами виражати гостей від середи до суботи. «*Ой гожая в матира дитина, Ой, у доброго паничка гостила. Виразала коника до череди, Виразала гостоньки, ой до середи. Прив'язала коника до плота, Ой виразала гостоньки у суботу*»¹⁰²⁷.

Ця мало не єдина пісня на похвалу молодій уже як господині вичерпує наші уявлення про обрядовий фольклор «гостини».

¹⁰²⁴ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.93.

¹⁰²⁵ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Зап. Катерина Задорожня у с. Залізниця Любешівського р-ну від Ганни Дроздик 1928 р.н.).

¹⁰²⁶ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. С.93.

¹⁰²⁷ Зап. 1993 р. В.Давидюк у с. Погулянка Любешівського р-ну від Д.Кравчук 1928 р. н. та Є.Рабійко того ж р.н.

Там, де в пріоритеті цього обряду була назва «пирого», конче було виспівати і це слово: *«Ой радуйтеся, вороги, Несе зять тещі пироги, Ой сиром-маслом мазани, Чирвоною китайкою з'язани»*¹⁰²⁸.

Отже, попри зауваження Юзефа Крашевського, що весілля на Західному Поліссі «подібні, за малими місцевими відмінностями, до тих, що й в інших руських провінціях»¹⁰²⁹, мусимо зауважити, що весільні дієства упродовж двох осяжних століть перебували на Західному Поліссі в постійній динаміці. Відтак поняття «перший день весілля», «другий день весілля» тут не зовсім прийнятні. Стабільний інваріант становлять тільки самі обрядові дієства та їх послідовність. Що ж до часової локалізації, то в різних місцевостях вона різна. Ці відмінності зберігалися аж до середини ХХ ст., з якою власне й вичерпується наше уявлення про традиційне весілля в регіоні. Найнестабільнішу в часі проведення частину обрядовості становлять такі ритуали, як вінчання, свахи, презва.

Весільні пісні, в яких допускається чимало імпровізаційних моментів, жваво відгукуються на такі зміни, тому весільну пісню, виявлену поза обрядовим контекстом, буває дуже не просто вписати в реалії не одного обрядового дієства. Водночас велика кількість таких пісень на Західному Поліссі при їхній прискіпливій ідентифікації дає змогу вибудувати весільний обряд на основі самих тільки пісенних текстів. Не прив'язаних до місцевої обрядовості пісень в регіоні небагато. Причиною цього можна вважати або втрату деяких обрядовій, або ж запозичення цих пісень із сусідніх регіонів, переважно з Волині.

Західнополіське весілля добре зберегло традиційну обрядову структуру. Кожен із його етапів достатньо змістовно відтворює драматичну цільність тих часів, коли кожен із них був самодостатнім для створення сім'ї. Обряд сватання з його розігруванням мисливських та скотарських сцен все ще тяжіє до полігамної сім'ї, тобто нетривкого шлюбу, коли взаємні зобов'язання сторін мінімальні. Щоб закріпити незмінність

¹⁰²⁸ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. С.93.

¹⁰²⁹ Крашевський Ю. Спогади з Полісся, Волині і Литви. (Переклад за виданнями: *Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy przez J.I. Kraszewkiego / Wilno, 1840 та Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy J.I. Kraszewkiego, wydanew Paryżu, 1860*). Луцьк, 2012. С.150.

попередніх намірів, існували заручини. Весілля в молодій становить симбіоз парної матрилокальної сім'ї та уксорілокальної з переходом до патрилокального шлюбу. Перші ознаки індивідуального шлюбу відображено лише в обряді перезви.

Типологія та феноменологія західнополіського весілля

У межах проживання українського етносу традиційне весілля в мало сталий набір основних обрядів і навіть їхніх назв до 80-х років ХХ ст. Це спільна спадщина усього українського народу, яка складалася тисячоліттями. Якщо вникнути, яке його місце в загальній світовій спадщині, то виявиться, що воно має багато спільного і з іншими арійськими народами, а окремі елементи пізнавані навіть у культурах деяких традиційних спільнот крайньої півночі та північної Африки. Чого в цьому більше – культурних запозичень чи схожої відповіді людства на загальні запити створення сімейних союзів, сьогодні не відповість ніхто. Та багато хто цілком умотивовано вкаже на конвергентне походження, яке згодом модифікувалося залежно від місцевих потєб та уподобань. Тож інше питання – де у весільному обряді інваріант, а де локальні варіанти. Воно однаковою мірою стосується що місцевих відмінностей, що глобальних.

Доволі сміливу тезу щодо типології українського весілля висловив Володимир Галайчук. На думку дослідника, весільний обряд на різних територіях України майже однаковий, територіальні варіації цього явища незначні і полягають насамперед у вербальному супроводі¹⁰³⁰. Із цією думкою можна погодитися лише наполовину, бо наскільки весільний обряд на різних територіях, заселених українцями, однаковий в головних своїх складниках, настільки ж він і різний у другорядних деталях. Зокрема Валентина Борисенко наголошує, що бувають відмінності навіть «у межах однієї місцевості»¹⁰³¹. І все ж найближчими до початкового варіанту провідна дослідниця українського весільного обряду вважає карпатські та поліські обряди¹⁰³².

¹⁰³⁰ Галайчук В. Драматична підоснова традиційного українського весільного обряду // Музика та дія в традиційному фольклорі. Львів, 2001. С. 69–70.

¹⁰³¹ Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні. ??? С. 87.

¹⁰³² Там само. С. 88.

Не відступаючи від нашої засадничої думки про доісторичне походження багатьох весільних ритуалів, маємо міцне підґрунтя для того, щоб упевнитися в моногенезі українського весільно-обрядового інваріанту. До цього схиляє дослідження генотипу українців авторського колективу під орудою Ольги Утевської. Отримані результати цих біогенетичних студій показали, що в межах усієї української етнічної території проживає генетично однорідне населення¹⁰³³.

Із точки зору генетики легко пояснюється й наявність існуючих варіантів весільного обряду: «Виділяється декілька невеликих кластерів із 3–4 сусідніх популяцій, які відповідають таким історичним територіям, як Галичина, Волинь, Середнє Придніпров'я, Слобожанщина»¹⁰³⁴.

Подальші демографічні зміни відбувалися серед генетично однорідного населення. Тому на звичаєвому рівні кардинальних змін не відбулося і в історичні часи. Сталим залишався й етногенетичний склад населення в межах українських етнічних територій. «Географічна відстань між популяціями не визначає генетичної схожості чи відмінностей між ними. Вочевидь, історично задокументовані міграції чоловічого населення в межах української території (українське козацтво, заселення звільнених від кочівників східних територій) були інтенсивними, різнонаправленими і різнопротяжними. У підсумку висока рухомість населення призвела до гомогенності сучасного українського генофонду»¹⁰³⁵.

З огляду на таку генетичну однорідність різних етнографічних груп українців загальний демографічний фонд не сприяв і залученню в українську весільну обрядовість близького генетично іноетнічного компоненту. Лише з тієї простої причини, що такого не існувало. Ні поляки, ні білоруси, ні словаки, не кажучи вже про генетично віддаленіші гілки сусідніх неслов'янських народів, не були настільки близькими ні генетично, ні культурно, щоб мати можливість впливати на

¹⁰³³ Утевская О., Агджоян А. Т., Пшеничнов А. С., Дибирова Х. Д., Чухряев М. И., Атраментова Л. А., Балановская Е.В., Балановский О. П. Сходство украинских популяций из различных территориальных подразделений по маркерам Y-хромосомы // Фактори експериментальної еволюції організмів. 2013. Т. 13. С. 340. Режим доступу: www.irbis-nbuv.gov.ua > cgi-bin > cgiirbis_64

¹⁰³⁴ Там само. С.339–340.

¹⁰³⁵ Там само. С.340.

загальний план українського весільного обряду. Ба більше, що й міжетнічні шлюби в давні часи були радше винятком, ніж закономірністю, і більшою мірою практикувалися серед найвищих верств національної знаті. Ця етнічна відособленість підтверджена й на рівні біогенетики: «Українські популяції, які належать до різних історико-територіальних об'єднань гомогенні за маркерами Y-хромосоми і характеризуються більшою генетичною схожістю між собою, ніж із сусідніми етнічними групами»¹⁰³⁶.

Відтак уже сама назва статті Миколи Сумцова «К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малорусскую свадьбу» (1886) потребує переосмислення. Спільні з цими народами обрядові риси українського весілля мають ще індоєвропейське походження. І зрештою, вчений більшою мірою зосереджувався на писемних джерелах, а туди, як правило, потрапляли лише церковні канони чи їх порушення¹⁰³⁷. Зрештою вже сама постановка питання «к вопросу» передбачає неоднозначну відповідь на зазначений предмет дослідження.

Отож, у згаданій праці Микола Сумцов зазначав, що, незважаючи на всю оригінальність весільних звичаїв, у чеському весіллі наявні німецькі елементи, в болгарському і сербському – турецькі, на північному сході Московії – татарські, в українському – грецькі й римські¹⁰³⁸. Проте пояснити ці впливи можна по-різному: «Під час великого переселення народів слов'яни поширилися у віддалених кутках еллінського світу на європейському материку, в Македонію, Епіру Елладі... Візантійські письменники VIII, IX і X ст. скаржаться на слов'янізацію Греції. Так в одній географічній хрестоматії цього часу сказано, що «весь Епір і майже вся Еллада, Пелопонес і Македонія населені нині скіфськими слов'янами»¹⁰³⁹. З усього цього Микола Сумцов доходить висновку, що з чужого могло братися лише те, що нагадувало своє, рідне. Спільність же українського весілля з весіллям класичних народів полягає насамперед у застосуванні свічки або факела, води, вивернутого кожуха, в обрядовому

¹⁰³⁶ Там само. С. 340.

¹⁰³⁷ Сумцов Н. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малорусскую свадьбу // Киевская старина. 1886. Т.14.

¹⁰³⁸ Там само. С.18

¹⁰³⁹ Там само. С.23.

вжитку короваю, хлібного зерна, обрядової присутності на весіллі дітей. Помітна схожість ритуалів та атрибутів весілля може бути пояснена спільністю «походження класичних і слов'янських народів із одного спільного арійського кореня, і, як наслідок племінної спорідненості»¹⁰⁴⁰.

Що ж до класичної структури основної частини українського весілля, то, мабуть, найправдивіше, без будь яких інноваційних варіантів вона відображена в пісні: *«А п'ятниця – та початниця, А субота – коровайниця, А неділя – то розмай-коса, Понеділок – розплитай-коса, А в вівторок та дари дарать, У середу в коморі (або в барилах) шарать. А не будьмо та до суботи, Бо заставлять ше та до роботи»*¹⁰⁴¹.

Проте найменше регіональні варіанти торкнулися не власне весільних, а обрядів передвесільного циклу. Зватися вони можуть по-різному, дробитися також по-різному, але суть залишається та сама. «Колесь не так було, як зара. Кеб то зара так було, то мogle б на то подивитися... Була дівка. До дівки приходять свате, а пирид тем батьків питають. Куде батько сказав, туде дівка йде замуж. Вибирале по родове. Колесь ни давале подаркув, як зара, а боярам давале рушникє. Приходять свате, запивають дівку, п'ють перший могореч, потім другій»¹⁰⁴².

Як видно з розповіді очевидців, єдина зміна, яка відбулася на початок 90-х, коли зроблено цей запис, це підміна рушників, які давали боярам, подарунками. Це в обрядовому плані. А в звичаєвому – повна свобода у виборі пари для наречених.

Не властивий для Західного Полісся й обряд збору боярів у молодого увечері перед весіллям, який дуже популярний на Волині. Тут усе відбувалося спрощено, типологічно ближче до Середнього Подніпров'я, де молодий мусить бути присутній у дівчини на вінкоплетинах. «Ввечоре в суботу пирид вісілім молодей збирає вичеру і нисе до дівке палінку, бутилу, кобасу – повечерате. Сидеть, п'ють, співають, короває вбирають»¹⁰⁴³. Єдина відмінність, що вінкоплетини на Західному Поліссі як

¹⁰⁴⁰ Сумцов Н. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малорусскую свадьбу // Киевская старина. 1886. Т.14. . С.29–30.

¹⁰⁴¹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.40. (зап. М. Боренько від В.Бошек, 1909 р.н. та Д.Євтушик 1909 р.н.).

¹⁰⁴² Зап. В.Міщук у с. Старі Червища Камінь-Каширського р-ну від Н.Пронцевич 1913 р.н.

¹⁰⁴³ Там само.

окремий обряд не спостерігалися. Вони поєднувалися з коровайним обрядом. Тому при опитуванні на запитання, чи були у весільному обряді тої чи тої місцевості вінкоплетини чи то пак «вінки», у переважній більшості респонденти відповідали заперечно.

Не менш скромною виявляється й участь молодого в перший день весілля в молодой. «Молодей йде до молодей, має дружку і хлопця. Молода мала кільця. Заходять в хату. Молода виходить з коморе, нисе тарілку і дві ложки і кільця. Мате садови́ла дівку на діжку, вбирала, тоді їдеть і їдуть до шлюбу. Молодей їде додому»¹⁰⁴⁴.

Чому так, відповідь знаходимо в іншій інформації: «Перший день – «дружке», а другий день «свахе», а третій день колись «призов» був... А «покликине» вже четвертий день буде». Отож, хто мав пріоритет в який день, визначали самі назви обрядів. Деінде замість назви «свахи» вживають назву «бояри», відтак часом викликає здивування, коли йдеться про те, що з дружками молодой вступають у пісенний діалог «бояри», адже чоловіки в обрядових переспівах участі не брали.

У молодого весілля практично починалося зі «свах» чи то пак «боярів». «На другий день забирає молоду. На третій день – їдуть по «пиризов». На четвертій збирає молодей свою родену і дівчинину, а в ниділю в молодей «пирогє». Отаке було вісілле»¹⁰⁴⁵.

Часто респонденти стверджують, що весілля тривало три дні: «Колесь три дні було весілля, ни так, як типерика, за два дні»¹⁰⁴⁶. При цьому до уваги береться тільки власне весільний цикл: «Ниділя, пониділок і вівторок. А тоді тре дні вже пропускають: от сирида, четвер і п'ятниця і субота, а в ниділю вже «пирогє» називаються, то «поклекине» само собою, а «пирогє» само собою в неділю робеле»¹⁰⁴⁷.

Не робили пропусків упродовж цілого тижня в Мотолі Іванівського району на історичній Пінщині. Тут, дотримуючись

¹⁰⁴⁴ Зап. В. Міщук у с. Старі Червища Камінь-Каширського р-ну від Н. Пронцевич 1913 р.н.

¹⁰⁴⁵ Там само.

¹⁰⁴⁶ Зап. А. Моклиця с. Рудка Червинська Камінь-Каширського р-ну від Н. Зосімчук 1935 р.н.

¹⁰⁴⁷ Там само.

давнього звичаю, коровай ділили на третій день, тобто у вівторок. Далі відбувалися суцільні інновації. Четвертий день весілля гості гуляли у родичів нареченої, а на п'ятий делегацію приймали вже родичі нареченого. На шостий день випадав «бабський вечір». «Молодая обходила всю вулицю, кликала сусідок. Доїдали, допивали що було, гуляли, співали» Сьомим днем, похмільним, торжества закінчувалися. За такого сценарію «пирого» наступної неділі вже були зайві. Всі у всіх уже погостили. Загалом же подвійна гостина – це залишок традицій уксорілокального шлюбу. У деяких випадках, де уціліли звичаї матрилокального, «гості» через тиждень відбувалися в домі молодого, безвідносно до того, що молода переходила жити в його сім'ю. Що ж до умов білокального проживання, то такий обряд був умісний для обох сторін.

Моніторинг описів весільного обряду із Західного Полісся доводить, що загальна його структура упродовж понад півтора сторіччя не зазнала істотних змін. Деякі зміщення відбулися в часовому діапазоні. Десь воно тривало чотири дні, десь не переривалось упродовж тижня. А в останні роки побутування традиційного обряду, у 70–80-х роках ХХ ст., скоротилось до двох днів, коли всі процедури необхідно було вкласти у часові рамки вихідних на виробництві.

Щодо змістового наповнення, то весільний обряд західних поліщуків в окремих місцевостях мав свої особливості, часом навіть феноменальні з типологічного погляду. Із нашої точки зору, це може бути історичний спадок давно відійшлих поколінь. Можливо, вони побутують тут внаслідок кращого збереження. Невипадково ж бо спостерігаються в найнедоступніших у недавньому минулому місцевостях. Можливо, це рудименти давніх традицій племен, які проживали на Західному Поліссі на обмежених територіях. Це питання потребує глибшого зіставного дослідження. Та, на жаль, бракує не тільки осягнення світових наукових праць на цю тему, а й самих праць як таких. Уже давно нема в інших сусідніх державах і матеріалу для польових студій.

І все ж навіть на тому, що маємо, можемо стверджувати, що інваріантний характер українського весілля, який найбільше зберігся на Поліссі, дає підстави для збереження багатьох фактів, які з сучасного погляду мають усі підстави вважатися феноменальними. Серед таких мисливські мотиви.

Мисливські мотиви. Пошук мисливцями куниці під час сватання, відомий у межах усього Полісся, не міг би викликати жодних запитань, якби не подальші сюжети з участю молодої, яка й сама себе називає цим ім'ям. У лісостеповій зоні свати частіше вдають із себе пастухів, які шукають телицю, і такий евфемізм не активує думок, чому вони не називають своєї справжньої мети. Зрештою, коли їх впускають до хати, вони швидко зізнаються, що шукали не так телицю, як красну дівицю. Телиця тільки привід. На Волині дозвіл переступити хатній поріг – це вже знак часткової згоди, питання лише в ціні. Так не тільки під час сватання, а й у перший день весілля.

Із західнополіським весільним бестіарієм усе набагато складніше. Навіть із дому молодої забирають не молоду, а все ще куницю, яка після «комори» може виявитися «турицею», а врешті-решт молодичею.

Міфологічна оболонка про вдатних ловців розвалюється лише в хаті молодого, коли дружка розганяється з «габуном», насправді носилою для сіна, і вже за столом «вбиває звіра». Можливо, цим символізується ліквідація чужорідного тотема. Адже перед цим розігрується сцена приручення туриці.

Виведення молодої за стіл по драбині, притрушеній сіном – імітація типового способу полювання на звіра з метою його подальшого одомашнення методом імпринтингу (приручення). Провалюючись у замасковану ловчу яму, тварина зазнаває легких ушкоджень, але вибратися з неї вже не могла. Відтак мусила брати з рук те, чим її годували і звикати до своїх поневолювачів. Так із часом вона ставала домашньою, обзаводилась поскіттям і нікуди з двору віддалятися вже й не збиралась.

Такий метод полювання зафіксований у текстовому супроводі дитячої гри: «Бігли дикі кози через густі лози. Треба стати, погадати, як їм ніжки поламати».

Отже, забій звіра і його приручення – це дві цілком незалежні сцени. Ба більше, не завжди прохід молодої по драбині завершується сценою полювання на тура чи турицю з «габуном». А походження самого слова навіть самі його носії пояснити не можуть.

Іноді пастку з полін, притрушених соломою, робили по дорозі в комору. Часом просто кидали поліна під ноги. Чи це була

не імітація пошкодження кінцівок тварини заради її знерухомилення та подальшого приручення? Робилося це коли молоду ще під «скривайлом» вели за стіл. Твердження, що таким чином перевіряли, «чи дrouchувата», може бути вторинним чи навіть похідним. Адже результат залежав від того, чи підніматиме руками, чи відкидатиме ногою. Слова пісні «чи тур, чи туриця, чи вже з дівки молодиця» схиляють до думки про те, що коли прокидатиме ногами, то ще має всі ознаки дикого звіра, якщо підніматиме руками – метаморфоза зі звіра вже відбулася і до хати привели людину.

Метоаморфоза жінки з тура чи туриці дає привід для припущення, що ця тварина вважалась тотемом якогось із місцевих племен. Інша версія – турицею вже в історичні часи могли називати й представницю Турово-Пінського князівства. Маємо один яскравий приклад того, як невісток із Вовчецька в чужих селах називали вовчицями. За аналогією мешканців навіть сусідніх сіл Великого князівства Литовського обзивали не інакше, як литва, що також відбилося в піснях.

Проте, як би нам не хотілося схилитися до цієї другої версії, все ж обряд містить сцену перетворення звіра в людину, а на цю роль підходить лише тварина-тотем. Подібне походження має образ вовкулаки – людини, яка на якийсь час стає вовком, а згодом унаслідок випадкового скинення вовчої шкіри знову перетворюється на людину. Тотемічна семантика образу вовка на значній території лісистій частини Європи вже доведена.

Популярність тура на Західному Поліссі відбилося навіть на топоніміці: Тур, Турійськ, Туричани, р. Турія (початкова Тур'я). Про це згадував ще Микола Сумцов¹⁰⁴⁸. А тотемічне значення цієї тварини проявляється саме в весільному обряді. У Пісочному на Старовижівщині, за розповідями старожилів, колись перед молодими з комори виводили «тура» – чоловіка в лахмітті мало не з мішковини із причепленими поверх одягу атрибутами запліднення в ділянці паху – довгою морквиною та двома столовими буряками. Саме він, а не молодий, вважався винуватцем втрати дівчиною цноти. Відповідно дівчина в такому тандемі мусила побути турицею. Пісня *«Ведемо тура з ложка, Ведемо тура з ложка. Дивіться, люде, що з того тура буде. Ой чи*

¹⁰⁴⁸ Сумцов Н. Тур в народной словесности. Киев, 1887.

тур чи турця чи з дівке молодця. То не тур, ни турця, но з дівке молодця» (Світязь) однозначно доволі пошкоджена. Проте при незначній реконструкції тексту (*«то не тур, но (західнопол. а) турця, а з дівки молодця»*), в якому ведуть із ложа тура, а звідкись береться туриця, із якої постає молодиця, все стає на свої місця. Тоді й роль тура як тотема стає очевидною. За тотемічними уявленнями усі первістки народжуються від тотема, тому мають надзвичайну силу. Тим-то тільки серед них трапляються люди з надприродними властивостями.

Надалі, щоб молодиця позбулася своєї турячої пристрасті й могла нормально жити з чоловіком, потрібно було вибити з неї все, що залишив по собі після спарювання тур. Тому й переводять її по драбині, щоб навчилася ступати, як людина, та б'ють габуном.

На Полтавщині подібний ритуал здійснює свекор начебто для зняття з невістки чарів. Спочатку палицею знімає з неї серпанок та закидає його на піч. Відтак вдаючи, що буде стріляти в невістку, начебто намагається дістати її палицею, розбиває шибку в вікні. В інших селах, як і на Західному Поліссі, цей ритуал здійснює дружок, вдаючи, що полює на лисицю¹⁰⁴⁹. Наведений ритуал, безперечно, має мисливський зміст і однозначно може вважатися одним із найоригінальніших у західно-поліському весіллі.

Подібні ритуали з туром добре відомі і в інших місцевостях України. Зокрема, один із таких знаходимо в описі Хведора Вовка, коли «замість молодого ... якого пісня увесь час просить з'явитись, виводять тура»¹⁰⁵⁰. Локація цього звичаю в наведеному описі дещо розмита – «у бойків, в Галичині»¹⁰⁵¹. «Коли зважити на ім'я, то тут мова про бика. Іноді замість бика виводять німця – грубо зроблену солом'яну фігуру, вдягнену в лахміття, із великим фалосом. Фігуру цю показують глядачам у супроводі дуже безсоромних рухів, яким дають цинічні пояснення. Гості, дивлячись на цю фігуру, співають: «Це не наша дитина, це обман:

¹⁰⁴⁹ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.298.

¹⁰⁵⁰ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.301.

¹⁰⁵¹ Там само.

її нещастя (phallus) довге, аж по коліна»¹⁰⁵². У своїй праці Хведір Вовк покликається на опис Ольги Рошкевич. Відтак сумніву, що цейдеться саме про бойківський варіант обряду, не виникає.

Про те, як «уводять в хату тура», тобто парубка з обв'язаною головою, стисло інформує у своєму записі весілля в селі Шпиччинці Сквирського повіту Київської губернії (1914 р.) Василь Верховинець¹⁰⁵³.

І все ж за єдністю первинної тотемічної форми і змісту західнополіський варіант не зазнав таких пертурбацій, як усі згадані.

Не можна також не наголосити й на тому, що основна мисливська сцена з полюванням на тура-турицю та перетворення її на молодицю побутує в дуже обмеженому локусі – в районі Шацьких озер та західнополіського Прибужжя. Це наштовхує на думку і про якусь локальну історію, можливо й з доісторичних часів. У науковій літературі подібне не вважається відкриттям. Подібні ритуали описували і Микола Янчук та Хв. Вовк на початку ХХ ст. Проте всі вони відбувались у безпосередній близькості від описаного нами локусу на Холмщині чи Сідлеччині в межах сучасної Польщі.

Роздягання молодої свекрухою. У Пульмі колишнього Шацького району молода приїжджала до свекрухи, закутана з голови до ніг платом – відрізом тонкого полотна. Щоб вистачило на весь зріст, його довжина могла сягати до п'яти метрів. Це був єдиний одяг, у якому вона відправлялася в дорогу. Все решта було заховане в скрині, яку могли привезти й наступного дня. Тож у такому вигляді не могло бути й мови про садовіння її за стіл. Єдине місце, де пасував би такий убір – клуня. Відправлення її туди «на спання» не вимагало багато часу. Свекруха розшпилювала внизу один край сувою і наступала на нього ногою. Невістка тим часом починала обертатися і робила це доти, поки увесь плат не опиниться на землі. Внаслідок цього вона опинялася гола-голісінька і в такому вигляді швидко вела чоловіка до клуні, щоб її менше споглядали присутні, хоч саме дійство зазвичай відбувалося в нічний час. Однак біля хати ще горів вогонь чи тліла солома, якими зустрічали весільного поїзда,

¹⁰⁵² Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.301.

¹⁰⁵³ Весілля: У 2 кн. Київ, 1970. Кн. 1. С.120.

тому сховатися повністю було важко. У клуні, знявши з молодого чоботи, молода біла його халявою по обличчю. Начебто за перенесений стид. Принаймні так пояснюють респонденти. Але дослідники весільного обряду вважають, що цим вона визначала свою владу над чоловіком чи то пак своє виняткове право на нього.

Останній елемент цього обряду описує і Хв. Вовк, із тією лише різницею, що часом могло відбуватися й навпаки. Чоловік бив халявою жінку. Який варіант первинний, а який вторинний – то теж іще питання. Проте при патрилокальному шлюбі жінка після першої шлюбної ночі мала покоритися чоловікові. Жіночий пріоритет, вочевидь, залишки матрилокальної чи принаймні уксорілокальної сім'ї. Остання ж у принципі мала лише господарське значення. У ній молода робоча сила локалізувалася там, де відчувалась більша потреба в її застосуванні. При цьому все-таки існувало й домінантне місце проживання.

Можна сприймати це як первісний варіант зняття свекрухою «скривайла» з молодої. У традиційній практиці українців існує багато магічних прийомів позбавлення від хвороб чи інших негараздів способом уявного переродження. При цьому неодмінною умовою для цього вважалося оголення всього тіла. Здебільшого це стосувалося жіночої господарської магії. Цей спосіб детально описала Катерина Грушевська¹⁰⁵⁴.

Сир-коровай. Найперш відзначимо, що він займає одне з чільних місць на весільному столі як страва. Влітку у сметані, взимку в засушеному вигляді в топленому на зиму маслі. Тож ідучи на весілля, кожна поліська господиня несла в коробці сир. Вже навіть у цьому є своя регіональна особливість. Сир задовольняє й функцію весільного подарунка, яким в інших місцевостях вважають хлібний коровай.

Сир був однією з головних страв на весіллі («колись не було таких страв, як типер, а тільки сир давали»)¹⁰⁵⁵.

Не останнє місце в культивуванні сиру як основного весільного атрибуту посідав фенологічний фактор. Більшість

¹⁰⁵⁴ Грушевська К. Кілька завважень про засоби жіночої господарської магії у зв'язку з найстаршими формами жіночого господарства // Первісне громадянство, 1929. Вип. 3. С.145-179.

¹⁰⁵⁵ Зап. 1998 р. А.Моклиця в с. Рудка Червинська Камінь-Каширського р-ну від Н.Зосімчук 1935 р.н.

весіль у ще не такі й давні часи відбувалося в літньо-осінню пору. Для приготування хлібного короваю потрібне було борошно, багато яєць. Інші інгредієнти, хіба окрім води, в піснях не згадуються. Все це в достатній кількості буває тільки після жнив. Не даремно для оспіваного в піснях зооморфного короваю перебування в полі подається як його нещодавнє враження.

Улітку в умовах Полісся вже борошна було обмаль. Основний акцент у харчуванні поліщуків у цей час випадає на молочні страви. Тому йдучи на весілля, родичі масово зносять сир і масло.

І все ж для формування віковичної традиції цього замало. Можливо все-таки вдатися в глибшу історію. Культура хліборобства на Західне Полісся поширилась дуже пізно. У той час, коли на Подністров'ї, а воно має неперервну традицію з неоліту (VI тис. до н.е. – буго-дністровська культура), у центральній Україні з енеоліту (IV тис. до н.е. – трипільська культура), то на Поліссі перші зернотертки зафіксовані лише в культурних шарах мідного віку (II тис. до н.е. – тшинецька культура). Однак і в цей час бідні ґрунти дозволяли ведення рільницького господарства лише в поєднанні з тваринництвом, яке давало можливість штучного удобрення ґрунту.

Саме в епоху бронзи, як припускає більшість дослідників, утвердився й парний екзогамний шлюб, ще не індивідуальний. За домінування скотарства як економічної основи сім'ї, а саме таку характеристику мають усі культури шнурової кераміки, до яких належить і тшинецька, шлюб мусив залишатися матрилокальним. Саме такі стосунки ілюструє весілля в молодій, коли найбільшим здобутком молодого був допуск його в хату молоді і можливість сісти поряд із нею. Водночас чоловік не належав їй одній. Не випадково коли молодий збирається з молоді до свого дому, дружки співають: *«Вставайся, Кондратку тутка, Будемо винки вити, З тобою говорити»*¹⁰⁵⁶.

Сирний обряд з його протистоянням та просторікуваннями між обома сторонами демонструє згуртованість саме жіночої частини родів, що було властиве саме для матрилокальної сім'ї. У цьому можна вбачати добре збереження в весільному обряді на Західному Поліссі пережитків дуже давніх шлюбних традицій.

І все ж сирний обряд за відсутності коровайного найпритаманніший крайній північно-західній частині Українського

¹⁰⁵⁶ Zwyczaj i obzędy weselne z Polesia. Podal Oskar Kolberg. Kraków, 1889. S.4.

Полісся. З одного боку це можна пояснити більшою замкнутістю цього локусу внаслідок його заболоченості, а звідти й консервативністю автентичної традиції. З іншого – у міру скотарської специфіки не можна гіпотетично відкидати й етногенетичного складника, пов'язаного зі спадщиною якихось племен, у господарській специфіці яких домінувало скотарство. До прикладу, на межі епох на цих територіях відбувалося розмежування пшеворської та зарубинецької культур, представників однієї з яких вважають предками поляків-скотарів, іншої – українців-хліборобів.

Загалом же масове заселення Західного Полісся пастухами відбувалося з III тис. до н.е. Це було арійське населення, яке поверталось з Балтики через Польщу внаслідок похолодання. Спочатку вирушивши на північ на волах із чередами худоби, рятуючись від спеки, воно зібрало по дорозі чимало чужих антропологічних рис, натомість позбулося навиків хліборобства. Вижили завдяки тому, що перейшли на харчування молочними продуктами. Тож на Полісся з боку Польщі вони прийшли вже з цілком сформованою специфікою господарства пастухів великої рогатої худоби. Ці господарські зміни позначилися навіть на хімічному складі їхньої крові. Вважають, що саме вони стали першими носіями групи В (III).

Достатня кількість паші в широких заплавах поліських рік сприяла демографічній ситуації та швидкому поширенню цього населення далі на схід Полісся. Першими скотарями на Поліссі були представники культури лійчастого посуду. Вони колонізували лише крайній захід сучасної України. Саме на цій території й збереглися «пісні до сиру» в межах сучасної Волинської області та «посиранки» на Львівщині (Опіллі).

Навіть повний набір традиційних поліських страв на весіллі не той, який оспівано в окремих перезвянських піснях: «гусята, поросята, сивії голуб'ята». Це бажані делікатеси, а реальні страви були доволі скромні. «Типерика багате люде, багатше весілля, а колись бідне люде були, бідне люде, шо колись було? Нажарили шкваркув, сира натерла, от і весілле! Млинців напикла, дий висілле, там холодцю наварить, бо кабана чи тилюка зарижуть»¹⁰⁵⁷. При цьому третій сир – один із головних компонентів цього раціону.

¹⁰⁵⁷ Зап. 1997 р. А.Моклиця у с. Рудка Червинська Камінь-Каширського р-ну від Н.Зосімчук 1935 р.н.

Безкоровайні весілля. Здебільшого вони локалізуються в селах, які розташовані в колишніх заплавах річок. На відміну від сирного обряду, вони не мають такої щільної локації. У кожному з таких випадків збереглися «сирні пісні». Причому, якщо в селі над річкою така пісня хоч десь та й вигулькне, то на невеликій відстані від неї такої й не чули. Хоч би випікання короваю уже й увійшло в норму, «сирних» пісень на берегах Вижівки, Турії, Стоходу у їх верхніх течіях не забувають. Вперше це явище в с. Залухів на Західному Поліссі 1994 р. зафіксувала Зоряна Давидюк. Перелік кількох таких «безкоровайних» сіл в комплексі з поширенням «сирного» обряду в межах Західного Полісся згодом вона подала у своїй статті. Це с. Залухів, Велимче колишнього Ратнівського району, Мильці Старовижівського, Личини Камінь-Каширського... Можна ще додати Боровно Камінь-Каширського, а також Щитинську Волю Ратнівського району, де присутній сирний обряд поряд із короваєм, та Нові Червища Камінь-Каширського району, де збереглися лише «сирні» пісні. А загалом, вважає дослідниця, ареалом поширення цього явища можна вважати «межиріччя Турії та Стоходу аж до їхнього впадіння в Прип'ять, на лівому березі якої його сліди губляться»¹⁰⁵⁸.

«Свашки-неспашки» та їхня «хорма». У деяких селах колишнього Ратнівського (Самари, Оріхово) та Камінь-Каширського районів (Ворокомле) серед свашок існував звичай вдягатися в однострої. Відколи існує така традиція – невідомо. Проте виявлені зразки «хорми», що становлять комплект плечового та поясного жіночого вбрання, пошитого з фабричної тканини та із нашитими аплікаціями червоного з перебивкою синього, рідше чорного кольору, справляють враження пошитих мало не одного року. Ні старіших, ні новіших зразків непомітно. Оскільки респонденти навіть 20-х років народження дають єдине пояснення «так було заведяно», то принаймні в 20–30-х роках ХХ ст. такий звичай уже існував. З огляду на те, що й серед весільних чинів тут згадується «маршалок» та «хоронжий», можливо, слід вбачати в цьому вплив польських осадників.

¹⁰⁵⁸ Давидюк З. Весільний сирний обряд Західного Полісся на археологічному тлі // Полісся: етнікос, традиції, культура. Луцьк, 1997. С.241.



Одначе на світлинах 20–30-х років із Кобринщини бачимо схожі узори, ще виткані на полотні.



Вдягаються в такі однострої як свашки від молодого, так і поважні заміжні жінки від молодої. Отже, такий однострій виділяв із поміж інших учасниць весілля категорію жінок. Припускаємо, що таке маркування було важливе в кінці перезви, де дівчатам узагалі пропонувалося тікати додому («*Ото вже вам, дивочке, По всьому, по всьому. Піднімайте сподничке, Втикайте додому*»¹⁰⁵⁹). Натомість заміжні жінки в цей час могли собі дозволити не лише співати сороміцьких пісень, а й ілюструвати їх своєю поведінкою. Все це добре вкладається в норми ритуального гетеризму в умовах створення нової шлюбної полігамної спільноти, першим сигналом для утвердження якої був танець батька молодого з матір'ю молодої, а батька молодої з матір'ю молодого. Тільки за «хормою» можна було визначити, де жінка одного роду, а де іншого, а де й узагалі дівчина. Для того, що відбувалося в кінці перезви це було принципово важливо.



¹⁰⁵⁹ Зап. 1998 р. Г.Миронюк у с. Велика Осниця Маневицького р-ну.

Таким вбачається нам практичне значення «хорми», в яку вибираються «свашки-неспашки», ідучи на цілонічне гуляння.

На Пінщині у 20-х роках ХХ ст. в однострої, відмінні від «сваських», одягалися й дружки. Таким чином уже одним своїм виглядом вони окреслювали свій дошлюбний стан, що забезпечував їм повну індульгенцію під час ритуальної оргії.

«Битва народів». Один із рідкісних мотивів весільних пісень Західного Полісся – оборона дівчини від зазіхань із боку «литовських» чи то пак «литвинських» нападників. Обрядовий мотив нападу з боку бояр та оборони дівчини її подругами-дружками трапляється в багатьох місцевостях, особливо західного регіону, де міжнаціональні шлюби в часи середньовіччя траплялися частіше. Відбувалося це внаслідок відвойовування князями сусідніх країн чужих територій. Оптимальним варіантом залагодження таких конфліктів були шлюби між дітьми володарів, внаслідок чого й самі території переходили у спільну власність сватів. Такі випадки відомі на русько-угорських, русько-волоських пограниччях. Західне Полісся, яке перебувало в володіннях руських та литовських князів, не знає прикладів таких союзів між княжими родинами. Однак весільна пісня «Не наступай, Литва, бо буде між нами битва» спорадично трапляється на всій території правобережного Полісся, а найбільшою популярністю відзначається у західній частині регіону.

Як тільки перед порогом хати молодої з'являється весільний поїзд від молодого, тут же лунає: «*Не наступай, Литва*». Найпарадоксальніше в цьому випадку те, що в бій готові вступити дівчата. При цьому, коли на Поділлі вони просто зводять стінку з глинобитних вальків саману, який використовувався на будівництво хат, заввишки таку, щоб через неї не можна було б перескочити верхи на коні, то тут ідеться вже про конкретну готовність «битись-воювати».

Першим на войовничих дівчат у поліському фольклорі звернув увагу Іван Денисюк, присвятивши цій темі окрему працю¹⁰⁶⁰. Об'єктом дослідження вченого стала пісня: «*Чириз наше сило турецькоє Ішло войсько дивацькеє*»¹⁰⁶¹. Що те «войсько дивоцькоє» більше, ніж звичайна метафора, переконує описана в ній організація цього війська. Воно рухаються полком,

¹⁰⁶⁰ Денисюк, І. Амазонки на Поліссі. Луцьк, 1993.

¹⁰⁶¹ Денисюк, І. Амазонки на Поліссі. Луцьк, 1993. С.15

із хоругвою, барабаном. А сама участь у поході іде в доленосний залік кожній з його учасниць залежно від проявлених старань і рангу, визначеного дівочим гуртом. Отож: *«Которая хоругву нисла, То тим вона велика зросла. [...] А которая в барабан била, Тая виросла, як кобила»*¹⁰⁶².

Ключове слово «виросла» розкриває віковий маєстат учасниць. Це ще дівчата підліткового віку, які на момент «походу» тільки бавляться у свої війни.

Схожі мотиви «воєнного» характеру трапляються на заході Полісся і в купальських піснях: *«Сьоння Купала, а завтрі Йван. Підем, дивочке, в зилений гай. Там будем бетись-воювате, Своїх женишків ни 'ддавате»*¹⁰⁶³.

Тут уже не дитячі забавки. Цілком дорослі стосунки із серйозними причинами і намірами. Оскільки вибір пари визначався окремими «доленосними» мантичними ритуалами, перелюби цієї ночі були нормою, а завершувались сватанням. На Західному Поліссі трапляється кілька варіантів пісні, в якій дівчина приходить із Купала гола: *«На Купали була, Сорочку забула. Не піду додому – Боюся сорому. Загорнусь в солому Та й піду додому»*¹⁰⁶⁴.

Якщо вже таке трапилося, то на ранок мусили бути й свати в хаті: *«Сором за порогом, Женихи за столом»*¹⁰⁶⁵.

Сором це, чи норма, видно по тому, що йти в такому вигляді до сусідів дівчина чомусь не соромиться. *«Тільки я до хати – Мати за лопату... Піду до сусідув Убратись прохати: Віте сусідоньки, Позичте хустоньки, Віте молодици Позичте спудници, Сусідови дочки Позичте сорочки»*¹⁰⁶⁶.

Воюють цієї купальської ночі і хлопці: *«Ой на вгороді шалтан, шалтан, Стоїть Іванко як пан, як пан. Буде битись, воювати. Свою милую неддавати»*¹⁰⁶⁷.

В умовах ритуального гетеризму, норми якого вступали в силу купальської ночі, дівчину могли викрасти зненацька. Звідти й весь драматизм подій, переданий у купальських піснях. Одначе

¹⁰⁶² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.18.

¹⁰⁶³ Поліська дома. Вип.3: літо. Луцьк, 2008. С.115.

¹⁰⁶⁴ Поліська дома. Вип.3: літо. Луцьк, 2008. С.123.

¹⁰⁶⁵ Там само. С. 134.

¹⁰⁶⁶ Поліська дома. Вип.3: літо. Луцьк, 2008. С.133.

¹⁰⁶⁷ Поліська дома. Вип.3: літо. Луцьк, 2008. С.123.

все це відбувається в межах своєї громади, одного села, зрідка за участю хлопців із сусідніх сіл, які примітили собі дівчат, тому прийшли на свято в чуже село. Тим-то дівчину, крім хлопця, якого вже вона собі вибрала, боронити нікому. Ні родина, ні подруги в таких протистояннях участі не беруть.

І хоч ці війни, що з походами, що без них, мало схожі між собою, але так чи інакше в обох випадках мають пряме відношення до встановлення шлюбних стосунків.

Як було описано раніше, як на війну збирається до тестя й молодий зі своїми боярами. Така сюжетна колізія присутня на всій території України, адже всюди конфлікт вичерпується «пограбуванням» тестевої хати та викраденням із неї дівчини. Однак все це подається як місцеві конфлікти між родами. На міжетнічний чи то пак на міждержавний рівень це «протистояння» не виходить.

В одному з текстів, записаних неодноразово на Ратенщині, колізія розгортається в етнополітичній площині. Один із родів чи то з Литви, чи то представляє етнічних литвинів, тобто в сучасному розумінні цього слова білорусів: *«Не наїжджай, Литва, Бо буде в нас битва. Будемо воювати, Маріки не 'ддавати»*¹⁰⁶⁸.

Вже наступний куплет пісенного діалогу, переконує, що мова таки не так про етнос, як про державу: *«Ми люди ни з Литви, Ни любимо битви, Ми близькі сусіди, Позвем Маріку завсіди»*¹⁰⁶⁹.

Український текст пісні з поліськими діалектними особливостями та побутування її в кількох варіантах однозначно виказують місцеве походження. Однак Україна з Литвою тут ніколи не межувала. Більше того й учасники діалогу стверджують про своє місцеве походження: *«А ми не з Литви люди, Ми тутешні будем, Ми ваши сусіди, Ми не будем тут всіди – На час, на годину, По хорошу дитину»*¹⁰⁷⁰.

Чому тоді сусідів, які відспівуються тією ж мовою, що й господарі, сприймають як представників Литви? Корені цієї колізії, мабуть, слід шукати в часах існування на теренах Полісся литовської держави, причому коли одна частина одного й того ж поліського субетносу знаходилась у межах Великого князівства Литовського.

¹⁰⁶⁸ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.100.

¹⁰⁶⁹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.100.

¹⁰⁷⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.100.

До 1340 р. Литовська держава охоплювала вже все Західне Полісся. Із 1315–1320 р.р. до ВКЛ входили тільки західнополіські землі біля витоків Прип'яті. Навіть без Пінська. На південь і схід знаходилась Волинська земля. Тобто пісня відображає територіально-адміністративний поділ за часів правління Гедиміна¹⁰⁷¹.

Коли справа доходить до визначення віку пісні, вступає в силу позитивістська методологія з її прецедентним підходом. Сьогодні більшість фольклористів, орієнтуючись на першу писемно підтверджену згадку, вважає гранично допустимим віком української народної пісні три століття. Нам уже доводилось на гіпотетичному рівні посунути цю межу аж до XIII ст.¹⁰⁷². Історія про трьох дочок волинського князя, котрі «усі троє без долечки», оспівана в щедрівці, яка зберегла календарну прив'язку до весняного відзначення новолітування, тому на місці виявлення й до цього часу вважається веснянкою, хоч за формальними ознаками, це щедрівка, підтверджена візантійськими генеалогічними картами¹⁰⁷³.

На Західному Поліссі в місцях колишньої вотчини Романового сина Василька записана й весільна пісня про «реквізицію» батьком Романом і його сином «рукава з сиром», везеного в подарунок дружкам: *«Перестрів нас Роман з сином. Відібрали рукав з сиром»*¹⁰⁷⁴.

Ім'я Роман не було поширене серед простолюду ні за княжих часів, ні в час найактивнішого продукування весільної пісенності. Та й який ще Роман, хай навіть із сином удвох, могли відібрати сир у цілої весільної ватаги? Тільки ті, хто мав на це вище право.

Часи правління Романа з синами – це теж XIII ст. То чому тоді не може весільна пісня відображати часи, на ціле сторіччя пізніші? Здається крапку в наших сумнівах може поставити один із варіантів тексту уже наведеної весільної пересварки: *«Наїхала литва (2), Буде між нами битва. Будем бити, воювати Дівоньки*

¹⁰⁷¹ Теодорович, Н. Волынь в описании городов, местечек и сёл в церковно-историческом, географическом, этнографическом и друг. отношениях: Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии. Т. V.: Ковельский уезд. Почаев: Типография Почаево-Успенской Лавры, 1903.

¹⁰⁷² Давидюк В. Князь Роман героєм поліської щедрівки. Луцьк, 2005.

¹⁰⁷³ Войтович Л. Князівські династії Східної Європи (кінець IX – початок XVI ст.). Львів, 2000.

¹⁰⁷⁴ Архів Інституту культурної антропології. ФОК.

не дават... – Ми, люди, не з Литви (2), Не буде між нами битви. Ми – люди, не татари, Іванкові бояр...»¹⁰⁷⁵.

Цей текст записано в с. Серкизів Турійського району, дещо віддаленому від територій, що першими увійшли до складу Литви, яка тут подається вже в значенні хороніма, хоч перша згадка на початку тексту, більшою мірою нагадує етнонім. Важливо, що він протиставляється «татарам-нелюдам». Отже, в ній ще свіжа пам'ять і русько-татарських протистоянь, проти яких литовсько-руські нагадують дитячі застрашки.

Отже, з великою долею ймовірності можемо стверджувати чи то глибоку історичну пам'ять, яка ставала імпульсом для пізніших сюжетних колізій весільних пісенних текстів, що, з погляду нашої текстологічної практики мало вірогідно, чи то збереження до наших днів тексту, складеного на основі свіжих вражень.

«Покійник» на весіллі. Валентина Борисенко описує, що на Підляшші під час «вивозин» молодої з хати відбувався дуже незвичний ритуал. «При виїзді з хати молодої ряджені зображали «покійника» та голосно лементували, імітуючи ритуальний плач над ним»¹⁰⁷⁶. Подібний ритуал спостерігався і в с. Ольблі Руському (тепер Грудки Камінь-Каширського району), що на Західному Поліссі. Тільки не під час першого дня весілля в молодої, а наступного дня – під час перезви. Коли молодий з боярами наступного ранку після "вивозин" молодої приходять кликати її родину на гостину, до їх приходу когось вбирають у мерця і кладуть на покутті. Якщо нема охочих на цю роль, то одягають снопа. Коли гості заходять у хату молодої, їм кажуть, що в сім'ї за ніч з'явився мрець. І починають його оплакувати: *«Ой моя долейко, – каже, – нащо ж так: у вас висілле, а в нас покойник»¹⁰⁷⁷.*

¹⁰⁷⁵ Весілля у селі Серкизів Турійського району // Фольклористичні зошити. 2005. Вип 8. С.126.

¹⁰⁷⁶ Борисенко В. Обряди життєвого циклу людини //Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1997. С. 300.

¹⁰⁷⁷ Давидюк В. Реліктове значення ініціальних ритуалів у поліській весільній обрядовості// Родовід. 1994. № 9. С. 30.

Валентина Борисенко вбачає в цьому прояв ініціаційного обряду, в процесі якого, «людина, вступаючи в подружнє життя, вмирає в житті дошлюбному»¹⁰⁷⁸.

Наскільки ж давня сама форма подачі цього «переродження», можна судити на основі того, що у випадку з Підляшшя вона подається в одному ряду з іншими рядженими з роду молоді, які їдуть слідом за нею, схоже радше з метою дезінформації про її можливе переміщення.

Пісенна сакралізація обрядового простору

Поліський весільний фольклор подає різні за значенням згадування християнських божеств. Іноді вони трапляються на рівні словесних фігур: *«Суди, Боже, до неділи дуждати, То вираджу сватухи до хати, А сам піду пуд окно дослухати, Що моя буде дівчина казати»*¹⁰⁷⁹. Однозначно виділене «суди, Боже», як аналогічні «дай, Боже» чи «помагайбі» не несуть того сакрального значення, яке було закладено в ці звороти початково. Це так само як привітання «добрий день», яке ми вживаємо автоматично, не задумуючись над змістом сказанного. У подібному значенні використовується в весільних піснях і привітання «Слава Богу»: *«Слава Богу, свату, У вашу хату, Ще й вам, молодички, До вашої світлички. Прийняли дитиноньку, Приймайте й родиноньку»*¹⁰⁸⁰.

Однак навіть на суто утилітарному рівні таке звертання до Бога проявляється не в усіх частинах весільного обряду. У жодному з відомих нам текстів його не вживали сватухи – на Західному Поліссі родички молодого, які йдуть на розвідини. Тільки після їх успішної місії засилають справжніх сватів. Це тому, що сакральний рівень такого дійства порівняно невисокий, втручання вищих сил у цю процедуру від початку вважалося не обов'язковим.

Перший обряд, де вони проявляють свій вплив – заручини: *«Ой на горі да на камені Купалися два ангели. Купалися і*

¹⁰⁷⁸ Борисенко В. Обряди життєвого циклу людини //Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1997. С. 300.

¹⁰⁷⁹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.29

¹⁰⁸⁰ Зап. 2012 р. у смт. Стара Вижівка від В.Коляди 1930 р.н.

змовлялися Купалися і змовлялися Да до шлюбу забиралися: «— Ходи, братко, на заручини... Ой парочку дай заручати»¹⁰⁸¹.

У подібній ролі натрапляємо й на двох воронів: «На болоте да на купіне Там сиділо да два вороне, Оден з одним говореле: «Підем, братцю, на заручине... Да й зробимо ме розлучине»¹⁰⁸².

Паралельне вживання в ролі опікунів шлюбу як ангелів, так і воронів може свідчити лише про давнє, можливо, ще тотемічне значення цих образів у весільному фольклорі. Адже в цій частині весільного обряду можна знайти багато спільного майже в усіх народів Євразії, Північної Африки та Австралії.

Незважаючи на те, що в заручинах беруть участь дві сторони, у жодній з весільних пісень не згадується чоловічий образ майбутньої подружньої пари. Можливо, тому, що обряд відбувається в хаті молодої, а може й через те, що в ньому поки що все вирішує дівчина в погодженні з найближчою родиною. Схоже, що не випадкове тут і місцезнаходження ангелів – «на доріжці, на камені». Так само дорогу до молодої означає й ліс: «Буде ліс шуміти, каминь дзвиніте, Почують люде, Слава нам буде»¹⁰⁸³.

Загалом «заручини» – слово не звичне для західнополіського краю, тому й наведена пісня про аегелів явно не місцевого походження. У місцевих текстах дівчина не заручена, а *запита*: «*Затета березойка, затета, Вже наша дівойка запета*». Однак на все, що відбувається, існує воля Божа: «— *Хто тую березойку затинав, Той нашу Гальочку запивав. – Затинав березойку Господь Біг, Запивав Гальочку всейкий рід, А її татойко наперід*»¹⁰⁸⁴. Хоча паралельно побутує й інший вапіант: «*Ой, Володько березойку підтинав, Ой, Володько Любочку запивав. Підтинали березойку сусіди, Запивали Любочку навсіди*»¹⁰⁸⁵.

Божим благословенням наділяють батьки й молодого, який їде до дівчини на весілля: «*Благослови мене, моя матінко, Благослови мене в дорожейку, Хай Бог благословить і сивий кось.*

¹⁰⁸¹ Зап. Т.Чудинович у с. Сварицевичі Дубровицького р-ну від М.Чудинович.

¹⁰⁸² Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1923 р.н.).

¹⁰⁸³ Зап. Т.Чудинович у с. Сварицевичі Дубровицького р-ну від М.Чудинович.

¹⁰⁸⁴ Денисюк І.О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.30.

¹⁰⁸⁵ Зап. у с. Текля Старовижівського р-ну від Г.Шамайди 1922 р.н.

На битії дорозі, у тестя на порозі»¹⁰⁸⁶. І знову помічаємо сліди двовір'я. Божого благословення замало, якщо до нього не прилучиться ще й сакралізований «сивий кось».

Сакральне значення в весільному фольклорі має й хліб: «Ой, з граєм, з граєм сонечко сходить, Уже Іванко з хлібом виходить, З хлібом-солею, З щастям-долею»¹⁰⁸⁷.

Образ долі в піснях нероздільний з мотивом весільної подорожі чи дороги загалом. Одну й ту ж пісню з його участю співають як молодому, так і молодій перед кожним ритуальним відлученням із дому: «Й уже Володька на віз сьдає, Його долейка у воріт стрічає, Се добра доля – сьдай зо мною, А се плохая – пливи за водою»¹⁰⁸⁸.

Прийшовши до хати молодої на «вінки», подружки сідають і чекають на її батьків, співаючи: « – Ой сьдаймо та й погадаймо, В батенька попитаймо, Ой да чи вилить, чи благословить Ганночци винок вити? – Ой да я вилю і благословлю, Нихай Біг помагає. Нихай же той Біг да помагає, Добрую долю дає»¹⁰⁸⁹.

Коли молода не має батька чи матері, то свій обхід гостей починає з їхніх могил, де просить благословення в померлого родича. У цій ситуації вона також убезпечується присутністю небесних сил: «Ой нема, нема Маринки вдома – Пішла до Господа Бог... До Господа Бога, до батькова гроба, Просім батенька на своє весілля, На своє весілля, на благословен...»¹⁰⁹⁰.

Непроминуча роль у весільному обряді відводилась і астральним образам. По тому, як до них звертаються та чого домагаються, легко встановити, що й вони мали значення сакральних. Вони не тільки освітлюють дорогу, а й мають доленосне значення: «– Ходіть, люди, по двору, Просім місяця й зору: – Ой місяце з зорою, Посветі надо мною! А зора йому каже: – Я тобі світїла, Як маті родїла. А ще треба світити, Щоб тебе оженити»¹⁰⁹¹.

¹⁰⁸⁶ Денисюк І.О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 72; Записала Т.Чудинович у с. Сварицевичі Дубровицького р-ну від М.Чудинович.

¹⁰⁸⁷ Денисюк І.О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.72.

¹⁰⁸⁸ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1923 р.н.).

¹⁰⁸⁹ Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С.376, 391.

¹⁰⁹⁰ Вибрані пісні з голосу Уляни Кот: Навчально-репертуарний збірник // Упорядкування Л.Д.Гапон. Рівне, 2006. С.47.

¹⁰⁹¹ Денисюк І.О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.39.

Завдяки паралельному представленню космічного порядку та обрядових дій, космогонічного образу набуває в піснях і саме весілля: *«Розходився місячик по небу, Збираючи зіроньки в громаду. Збирайтеся, зіроньки, в громаду, То й поїдем усі разом на раду. Розходився Іванко по селу, Збираючи бояроньки до столу: – Збирайся, родиночка, до столу, Та й поїдем усі разом на войну, То й звоюєм тестейка в тім дому»*¹⁰⁹².

Мирний план цієї акції подає наступна пісня за участю місяця й сонця:

*«Сипте пшеницю в нові ворота, Пасіте кони та Василькови, Бо буде їхати до тестя в гости, А в його тестийка ворота тройніі, Ворота тройніі да всі золотіі. В перших воротях місячик світить, А в других воротях соничко гріє, А в третіх воротях Василько їде. Місячик світить, то буде виднейко, Сонечко гріє, то буде туплейко, Василько їде, буде виселейко»*¹⁰⁹³.

Участь нехристиянських сакральних образів в західнополіській весільній традиції вичерпується передвесільним циклом та підготовчою стадією весілля. Причому сприяння цих божеств більшою мірою стосується молодого, ніж молодої: *«Мати сена народела, Місяцем нарадела, Зорою впаразала, До дівки виражсала»*¹⁰⁹⁴. Це може означати, що вони увійшли в традицію ще за часів існування матрилокальних шлюбів. Тоді весілля завершувалося прийняттям молодого в сім'ю молодої.

Буває, що і в пісенному супроводі інтродукції головних весільних дійств давніші, а тому звичні астральні образи безперешкодно поєднуються з християнськими, створюючи тим самим дуже імпресіоністичні картини: *«Світи, місяцю, з раю До нашого короваю, Світи янесенько, Щоб сходив гарнесенько»*¹⁰⁹⁵. Інший текст, поданий у зводі Марії Шубравської «Весільні пісні», наче запримітивши цю ідеологічну невідповідність, замість місяця звертається до Бога: *«Світи, Боже, з раю»*¹⁰⁹⁶. Тепер маємо іншу невідповідність, цього разу логічну: підсвічування в

¹⁰⁹² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк: 2004. С.67.

¹⁰⁹³ Зап. у с. Воля Любешівська Любешівського р-ну від М.Пасевича 1926 р.н.

¹⁰⁹⁴ Зап. О.Бакалюк., О.Макеєва у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г.Повх, З.Шмиговської.

¹⁰⁹⁵ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С.59.

¹⁰⁹⁶ Весільні пісні; У двох книгах. Кн.1. Київ, 1982. С.213.

під час випікання короваю – функція, належна не Богові, а все-таки Місяцеві.

Водночас Ромуальд Зенкевич записав, а Юзеф Крашевський опублікував у своїх «Спогадах з Полісся, Волині і Литви» пісню, в якій Бог безпосередньо бере участь у приготуванні короваю: «У саду гольє вісім, Сам Бог коровай місім, Пречистая світім, Анголі водуносять, Христос приступає, Хустую накриває»¹⁰⁹⁷. Не меншої уваги заслуговує коментар автора: «Який сміливий і повний колишньої побожності образ! За давніх часів люди, як малі діти, довірливо тулилися до Бога; це видно по всіх їхніх справах, а тепер – здалеку, із боязню, із недовірою, з острахом, глянути Йому в обличчя не сміють. У творах середньовічного мистецтва, як у цих народних піснях, глибока віра сміливо бралася за найважче завдання і простими засобами досягала мети; сьогодні мистецтво вже не в змозі відкрити того, до чого йому бракує натхнення, бо бракує сильної віри»¹⁰⁹⁸.

Найбільшою популярністю на Західному Поліссі користується «зачинальна» пісня про Трійцю і Спаса, яка трапляється тут у багатьох варіантах: «Трійця по сінцях ходить, Спаса за руку водить: – Ходи, Спасе, до хати Весілля починати. Трійця Спаса питає: – Хто висіллячко дбає? – Дбає Іванко, дбає, Биг йому помагає»¹⁰⁹⁹. В одному з таких варіантів на підмогу кличуть ще й Господа: «Трійця по сінцях ходить, Спаса за ручку водить: – Ходи, Спасе, до хати, Весілля починати. Зійди, Господи, з неба, Бо нам тебе треба, На наше подвір'ячко, На наше весіллячко»¹¹⁰⁰.

В інших варіантах батьки збирають ще собі на підмогу і Бога й Богородицю. Самих же влаштовує роль помічників: «Благослове, Боже, Пречистая Мати, Весілля зачинати. Трійця по сінцях ходить, Спаса за ручку водить, Трійця Спаса питає: –

¹⁰⁹⁷ Крашевський Ю. Спогади з Полісся, Волині і Литви. (Переклад за виданнями: Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy przez J.I.Kraszewkiego / Wilno, 1840 та Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy J.I.Kraszewkiego, wydane w Paryżu, 1860). Луцьк, 2012. С.121.

¹⁰⁹⁸ Крашевський Ю. Спогади з Полісся, Волині і Литви. (Переклад за виданнями: Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy przez J.I.Kraszewkiego / Wilno, 1840 та Wspomnienia Polesia, Wołyni i Litwy J.I.Kraszewkiego, wydane w Paryżu, 1860). Луцьк, 2012. С.121.

¹⁰⁹⁹ Зап. Г.Назарук у с. Видраниця Ратнівського р-ну від В. Назарук.

¹¹⁰⁰ Зап. Т. Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від З.Сверби.

Хто весіллячко дбає? – Дбає татойко, дбає, Матюнка помагає»¹¹⁰¹.

Батько нарівні спілкується з Богом і в виборі долі своєму синові: *« Ой щось у небі задзвеніло, А в оболоні зашуміло. Ой сам Господь-Біг з неба ступив, За ним ангели ключі несуть. «Станьмо, Господе, порадьмось, Яку Іванови долю дати». Ой Господь каже: «Громовую». Ангели кажуть: «Збожсовую». Татойко просить й усякую»¹¹⁰².*

У молодого рід спомагає молодому перед походом до дівки. Тоді співають таких пісень: *«Благословився Василько В свого рідного таточка: – Благослови, мій татоньку, Мені та на посажку сісти. – З Богом, дітятко, з богом, З добрими людками. Та й не од нас той посаг настав. А й од Господа Бога. Благослови, Боже Ще й Пречистая Мати, Судженому дитяти, Посаженьку заспівати»¹¹⁰³. «Ясенько сонце на гору іде, З Богом Василько на посаг іде, Просить таточка на спомагання: – Споможли мене, мій таточку, Споможли мене мій риднейкий. Бо як таточко да й споможе, То й Божейко допоможе»¹¹⁰⁴.*

У наступних церемоніалах вступає в силу дія винятково християнських образів. Жоден наступний етап без їхньої згоди не відбувається.

У хаті молодої «зачинальні» пісні виконуються, починаючи з обряду «вінків»: *«Благословилаь Ганнуся у свого рідного татуйка: – Благослови, мій татуйку, Звити віночок, звити. – Хай Біг благословить, донечко І зо всіма святими. У добрий час Звити віночок, звити»¹¹⁰⁵.*

Після завершення власної роботи дружки допевняються: *«— Ой хто ж тобі, молода Марийко, винка зев, Ой хто, на головоюку наложев? – Ой звила міні Причестая Святая, Налужела мні, моя матюнка рудная. Вой тож той і Причестий і просела, Моя матюнка просела, Як малейкію на руках носела»¹¹⁰⁶.*

¹¹⁰¹ Зап. С.Вертей у с. Заброди Ратнівського р-ну від П. Вертей.

¹¹⁰² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.66.

¹¹⁰³ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹¹⁰⁴ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹¹⁰⁵ Зап. у с. Скулин Ковельського р-ну від О.Поліщук 1910 р.н.

¹¹⁰⁶ Зап. О.Бакалюк., О. Макеєвою у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г.Повх, З.Шмиговської.

Наступний день весілля також починається звертанням до святих: *«Благослови, Боже, Ще й Божая Мати, Весілля зачинати. Зачинається, накладається, На всеє добрес ділечко. Нашеї Любочки Хороше весіллячко. Трійця по сінцях ходить Спаса за ручку водить: «Ходи, Спасе, до хати Весілля починати»¹¹⁰⁷.*

Втретє дружки попросять благословення при садовінні на посаг: *«Благослови, Боже, Пречистая Мати, Судженому дитяти На посажок сідати»¹¹⁰⁸.* Після цього з цими ж словами звертаються до батьків молодої: *«– Благослови, мати, Благослови, тату, На посаг сядати. – Сам Биг благословить Ше й Божая Мати На посаг сядати»¹¹⁰⁹.* Після того: *«Зрадовалася, звеселилася святая Пречиста, Що породила Спаса-Христа. Зрадовалася, звеселилася Марусина мати, Що спорядила Марусю на посад стати»¹¹¹⁰.*

Оскільки під час посаду присутня не тільки молода, а й молодий, за наступним разом згадуються обоє: *«Благослови, Боже, ще й Божая Мати, Марії, Іванку весілля розпочати»¹¹¹¹.*

Єдиний раз, коли весільні співачки звертаються до Бога з неблаговидною метою – це після розплетення братом коси молодій. Варіантів цієї пісні також дуже багато. Наведемо найпоширеніші: *«Розкидай, Боже, й братову хату по їдний деревини, Шо й він розкидав й сестри косу по їдний волосини. Розкидай, Боже, братове жито по полю, по снопочку, Шо й він розкидав й мою косойку по їдним волосочку»¹¹¹².* *«Розкедай, Боже, братову хату По єдний деривени. Ой, шо вин розплів систрину косу По єдний волосени. Розкедай, Боже, братове жито По полю й по колосу. Ой, шо вин розплів й систрину косу Й по їдному ж волосу»¹¹¹³.*

Ще раз благословлять молодих, коли вони вирушають до шлюбу: *« – Благословіте, батьку й мати, до шлюбу*

¹¹⁰⁷ Зап. О.Бакалюк., О.Макеєва у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г.Повх, З.Шмиговської.

¹¹⁰⁸ Зап. О.Свіржевська в с. Тур Ратнівського р-ну від Ганни Євтушик.

¹¹⁰⁹ Зап. О.Свіржевська у с. Тур Ратнівського р-ну від Г.Євтушик.

¹¹¹⁰ Денисюк І.О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.85.

¹¹¹¹ Зап. Т.Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г.Білітюк.

¹¹¹² Зап. у с. Воля Щитинська Ратнівського р-ну від Ольги Корець.

¹¹¹³ Зап. О.Бакалюк., О.Макеєва у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г.Повх, З.Шмиговської.

від'їжджати – Хай Бог благословить. – Сподобе нас, Боже, На гетим порозе, На гетим порозе, На бетий дорозе»¹¹¹⁴. Весільна пісня детально подає увесь ритуал: «Сіяла мати житом, А батько – водою. Сам Господь Бог – дольою»¹¹¹⁵. Знову, як бачимо, нічого не відбувається без Божої участі. Вже по дорозі до церкви згадують його всує: «Ой, мої віте, ворожийки Не переходьте дорожийки. Нихай перейде сам Господь Біг, Нихай обсіє тиеницею, Нехай окропить водицею»¹¹¹⁶.

Востаннє весільна процесія звертається до Бога на порозі хати: *«Зустрічай нас, Боже, На першим порозе. На першим порозе, На бетий дорозе. Нашому молодому До божого дому»¹¹¹⁷.*

Після вінчання до християнських образів у західнополіських піснях більше не звертаються. У силу знов вступають дохристиянські: *«Додолу віттячко, додолу, Вже пора гостойкам додому. Уже вітер воротечка одчинив, Уже місяць дорожейку освітив»¹¹¹⁸.*

Отже, в весільній символіці західних поліщуків збереглося двовір'я. Одні й ті ж функції можуть виконувати як Бог, Пречиста, Трійця, Спас, ангели, так і сонце, місяць, зорі, кінь, ворони, хліб.

Участь сакральних християнських образів вважається нормою у весільних обрядах до моменту вінчання, далі немимучості апелювання до їх участі в обрядодійствах у весільних піснях не спостерігається. Що ж до астральних дохристиянських то вони більшою мірою супроводжують молодого.

У більшості текстів функції образів святих здійснюються незримо. Їхня присутність проявляється в їхніх діях, тобто в щасливому перебігу подій. Лише зрідка вони проявляються відкрито. Як ті два ангели, що купаються, збираючись на заручини, чи Бог, що сходить із ключами в оточенні ангелів із неба.

¹¹¹⁴ Зап. С.Вертей у с. Заброди Ратнівського р-ну від П.Вертей.

¹¹¹⁵ Зап. Т.Карловська в с. Заболоття Ратнівського р-ну від З.Сверби.

¹¹¹⁶ Зап. Т.Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г.Білітюк

¹¹¹⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5 Опр. 1 Од. зб. 30. (Зап. Т.Прасюк у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Ф.Виглядки 1920 р.н.).

¹¹¹⁸ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

Опіка сакральних образів, незалежно від їх походження, випрошується для молодих на час їхнього перебування в лімінальних зонах: біля воріт, у коморі (місяць, сонце), у сінях, на посазі (Господь-Бог, Трійця, Спас).

Символіка весільнопісенних образів

Первісна людина, обдарована уявою і пізнанням, живучи серед світу природи, відчувала себе її частиною. Людська уява перевтілювала птахів, звірів, рослин, предмети неживої природи у людей, наділяла їх власними якостями і звичками. Микола Костомаров писав, що «в людині є потаємне око, яке бачить, що груба матерія містить зв'язок з духовною сутністю; є потаємний голос, який вказує, в чому полягає цей зв'язок»¹¹¹⁹. Таким чином, предмети та істоти природи, увійшовши у народну поезію, набули особливого духовного значення, стали своєрідним відбиттям світогляду людини, що називається в широкому значенні символом¹¹²⁰. «Символ (*грецьк. $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$ – умовний знак, натяк*) – предметний або словесний знак, який опосередковано визначає сутність певного явища»¹¹²¹.

На думку Миколи Костомарова, поняття про символ не можна змішувати з образом, алегорією чи порівнянням: «це тільки форми, в яких може виражатися символ»¹¹²². Основою народної символіки, що відображена у пісенній творчості, слугувала сама природа, історичне використання відомого предмета у житті предків народу або ж давні вірування людей¹¹²³.

Олександр Потебня у праці «Символ и миф в народной культуре» виділив три основні види відношень між символом та

¹¹¹⁹ Костомаров М. Слов'янська міфологія: Вибр. праці з фольклористики та літературознавства. Київ, 1994. С.59.

¹¹²⁰ Костомаров М. Слов'янська міфологія: Вибр. праці з фольклористики та літературознавства. Київ, 1994. С.59.

¹¹²¹ Літературознавчий словник-довідник / Р.Ф.Гром'як, Ю.І.Ковалів та ін. – К.: ВЦ «Академія», 1997. С.635.

¹¹²² Костомаров М. Слов'янська міфологія: Вибр. праці з фольклористики та літературознавства. Київ, 1994. С. 59.

¹¹²³ Костомаров М. Слов'янська міфологія: Вибр. праці з фольклористики та літературознавства. Київ, 1994. С.60.

конкретним предметом, явищем чи дією: порівняння, протиставлення та причинне відношення¹¹²⁴.

Символіка образів західнополіських весільних пісень як стійке художнє явище має декілька способів вираження, формування яких найбільше залежить від часового чинника. Найпростішим, а тому й найдавнішим серед них, є паралельне подання образу-символу та пояснення його семантики в тексті тієї ж пісні. До прикладу візьмемо поширені в окремих регіонах Полісся та Поділля зачини пісень, які в давнину, очевидно, мали магічне значення, адже передували чи не кожному весільному твору, що виконувався після першого спільного посаду молодих: «*Ой з калиночки – дві квіточки*»¹¹²⁵, «*Йа з руточки дві квіточки*»¹¹²⁶.

На Західному Поліссі мотив двох квіток, що ростуть з однієї гілки, аналогічний весільному гільцю, прикрашає навіть рушники та рукави жіночих сорочок¹¹²⁷. Заспів весільної пісні, записаної у с. Гупалах Любомльського району, частково пояснює семантику цього мотиву: «*Перша квітояка – молодий Юрочка. Наши вокна мигають (2), А двери скрипають. А пічка регоче, Бо короваю хоче (2)*»¹¹²⁸.

«Друга квітонька» у такому разі, – пише Юрій Рибак, – адресується для молодої, хоча, як правило, інформанти не надають особливого значення адресації»¹¹²⁹. Хоча в іншій пісні, записаній у Шацькому районі, навпаки – «*Перша квітояка – то дивчинойка*»¹¹³⁰.

Загальноукраїнське поширення має образ нареченої-лебідки: «*Були ми на медойку, Зловили лебедойку. Білу-білесеньку, Ганю*

¹¹²⁴ Потєбня А. Символ и миф в народной культуре / Сост., подг. текстов, ст. и коммент. А.Л.Топоркова. Москва, 2000. С.280.

¹¹²⁵ Сербинівське весілля. Записала, транскрибувала та впорядкувала Р. Цапун. Рівне, 2001. С.24.

¹¹²⁶ Пісні Тернопільщини. Календарно-обрядова та родинно-побутова лірика / Упор. С.І.Стельмашук, П.Г.Медведик. Вип. 1. Київ, 1989. С. 156.

¹¹²⁷ Давидюк В. До питання чоловічих та жіночих узорів в українському народному вбранні / Давидюк В. Концепції і рецепції. Луцьк, 2007. С. 234.

¹¹²⁸ Рибак Ю. Весільні «передладканки» в традиції Надбужжя // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005 Вип. 8. С.57.

¹¹²⁹ Рибак Ю. Весільні «передладканки» в традиції Надбужжя // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.57.

¹¹³⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17-37. (Записала А.Іваньоха у с. Світязь Шацького р-ну від Є.Бірук 1935 р.н.).

милесеньку...»¹¹³¹. «Ходить дівойка та й по садочку, Як біла лебедочка»¹¹³².

«У піснях, – писав Микола Костомаров, – лебідка дуже часто виступає символом дівчини»¹¹³³. Що ж стосується наведеної пісні, то семантика поданого у ній образу-символу яскраво розкривається у самому тексті. Так само сокіл є символом молодого хлопця: «Ой прилетів соколойко З чужей стороныке, З людської половойке. Сів й упав над хатаме. Ісхилив голову молодій на ручейку. – Дружсийки, мої систричке, Вітайте сокола мого, Іванка молодого»¹¹³⁴.

Абсолютне зіставлення символу та позначуваної ним особи, предмета чи явища на основі їх спільної подібності, може бути виражене у піснях і прикладкою, наприклад: «Маруся-пташичка», «син-сокіл», «дружечки-голубочки», «дочки-перепилочки», «свашечки-голубочки», «сват-лебедь», «свахи-тетери». «Ой сваночке-голубочке, просимо вас, Там прилететь зозулейка до вас. Вите її ни бейте, ни лайте, Тільки її за густейку приймайте»¹¹³⁵. Одразу два символічних образи, які змальовують бажаний стан відносин між лагідними голубками-свахами та полохливою зозулею- відданицею, вимальовують загальну картину можливого співіснування в новій сім'ї, а ширше – родині.

Методом підміни образів-символів передається зміна статусу молодого подружжя: «Покажіте нашеє дитє, Що з нами годувалося, Розуму набиралося. Що з нами пило-їло, І од нас полетіло. Полетіло од нас гускою, Покажіте нам із хусткою. Полетіло тетерицею, Покажіте молодичею»¹¹³⁶.

У такому виді порівняння міститься натяк на перетворення чи навіть переродження. Олександр Потебня припускав, що цей вид вираження символіки можна відносити до того часу, «коли

¹¹³¹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.29.

¹¹³² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.46.

¹¹³³ Костомаров М. Слов'янська міфологія. С.102.

¹¹³⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5. (Зап. Л.Трушик у с. Седлище Любешівського р-ну від М.Трушик 1907 р.н.).

¹¹³⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Зап. К.Денисюк у с. Краска Ратнівського р-ну від П.Мазур 1911 р.н.).

¹¹³⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр.1. Од.зб. 14. (Зап. Р.Глушук у с. Залізниця Любешівського р-ну від К.Черевко 1931 р.н.).

людина ще не відділяла себе від зовнішньої природи»¹¹³⁷, пов'язувала картини природи зі своїм душевним станом, співвідносила навіть із реальним способом життя.

Часто молодий прирівнюється до місяця, молода – до зірки: *«Їхав Василько до дівки, Як ясний місяць до зірки»*¹¹³⁸. Ця астральна пара – не якийсь регіональний чи національний винахід, вона загально-індоєвропейська. Таке ж поширення і в пари голубів: *«Теща зятя просила: – Моя дитино мила, Гляди мені дочки, Як голуб голубочки»*¹¹³⁹.

Символіки калинової квітки молода набуває й самотійно, як тільки сяде на посаг: *«Сидить Галя на посаженьку, Як на калинощи квітка»*¹¹⁴⁰.

Стан розкошування дочки за чоловіком розкриває символічний образ бджілки на медочку: *«– Татонько, ни смутися, По доньці ни журися... Твоя дочка на биточку, Як бджілка на медочку»*¹¹⁴¹.

Знаходить весільна пісенність і відповідники іншим головним персонажам весільного обряду, зокрема старості і свасі: *«Наш староста молоденький, Як рижок червонейкий... Наша сваха молодейка, Як рожка червонейка»*¹¹⁴². Червоний колір – ознака здоров'я старших людей. Всі наведені символи утворені з допомогою сполучникових порівнянь. На слушну думку Олександра Потебні, наявність сполучників є ознакою існування вагової різниці між порівнюваними предметами¹¹⁴³. Проте однозначно стверджувати не можна, тому що багато чого залежить і від особливостей римування. Наприклад, у пісні *«На городі бурачок, На городі гичка. Молодий наш, як бичок,*

¹¹³⁷ Потебня А. Символ и миф в народной культуре / Сост., подг. текстов, ст. и коммент. А.Л.Топоркова. Москва, 2000. С.6.

¹¹³⁸ Зап. Г. Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹¹³⁹ Старовижівське весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.198.

¹¹⁴⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5.Опр. 1. Од. зб. 4 (Зап. М. Дячук у с. Кримне Старовижівського р-ну від Ф.Бубели 1919 р.н.).

¹¹⁴¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 12. (Зап. Л. Костюк у с. Кримне Старовижівського р-ну від Я.Куць 1915 р.н.).

¹¹⁴² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 16. (Зап. К.Денисюк у с. Краска Ратнівського р-ну від Є.Денисюк 1936 р.н.).

¹¹⁴³ Сирко І. Символіка образу «моста» в українській народній пісні // Вісник Львівського ун-ту. Серія філологічна. 2006. Вип. 37. С.6.

*Молода–телічка»*¹¹⁴⁴ порівняння за своєю суттю ідентичні, але синтаксично виражені різними способами.

За художніми функціями порівняння дуже близькі до паралелізму («аналогія, уподібнення, спільність характерних рис або чину»¹¹⁴⁵), проте глибше увиразнюють зображуване. *«Ой куда ж ти, моя мамко, віддаєш, віддаєш. Як тую билиночку у болото пхаєш. А як тії билиночці у болоті жити, То як мені молодій на чужині жити»*¹¹⁴⁶.

Із тексту наведеної пісні бачимо, що паралелізм розвивається на основі порівняння і також містить символічний зв'язок між паралельно зображеними образами із різних сфер життя, їхніми якостями або діями. *«Ой ти рибонько краснопіра, Що ти собі думаєш? Рибачиньки йдуть, Ти в море втікаєш. Ой ти, дівонька, ти молоденькая, Що ти собі думаєш? Сватоньки йдуть, Ти в комору втікаєш?»*¹¹⁴⁷.

Розташовуючись у суміжних частинах тексту, ці паралельні зображення створюють єдиний поетичний образ, дозволяють краще передати емоційний стан дівчини напередодні вступу у нове життя. Крім того, подання одних образів, станів чи дій на фоні інших слугує розкриттям їхньої символіки.

Показовим є те, що космогонічні образи та образи органічного світу у західнополіських весільних піснях найчастіше зіставляються за допомогою паралелізму із дійовими особами весілля. Таке зображення дає змогу розтлумачити символіку цих образів. *«Ой, зацвіла калиночка, зацвіла. Уже Гальочка подарочки оддала Дала вона хустиночку більону, Дала вона китаєчку червону. Гальочка молодейкая хусточку вишивала, Свому Володци молодейкому На пам'ять дарувала»*¹¹⁴⁸.

Пісня, в якій дівчина обдаровує тільки молодого, виконувалась під час заручин. Тож калина в цвіту символізує дівчину, яку ще не можна назвати навіть молодою. Це наречена.

¹¹⁴⁴ Гром О. Еротична символіка в контексті весільного обряду Західного Полісся // Полісся: етнікос, традиції, культура. Луцьк, 1997. С.183.

¹¹⁴⁵ Літературознавча енциклопедія. Автор-укладач Ковалів Ю.І. Київ, 2007. Т.2. С.561.

¹¹⁴⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Зап. Л.Боруцька, Л.Дудко у с. Невір Любешівського р-ну від К.Собатович 1909 р.н.).

¹¹⁴⁷ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Зап. К.Задорожня у с. Залізниця Любешівського р-ну від Г.Дроздик 1928 р.н.).

¹¹⁴⁸ Денисюк І.О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.33.

В усній народній традиції образ калини є багатозначним. Функціональні ознаки цього образу у весільних піснях свідчать про калину як символ дівоцтва та краси. Прикметно, що перехід дівчини у стан жінки асоціюється із зміною зовнішнього вигляду калини, що яскраво показують психологічні та художні паралелізми. Як бачимо із пісні, що виконується у перший день весілля, квітуча калина переважно співвідноситься із молодою вродливою дівчиною-нареченою. Але трапляються й інші варіанти: «*Ой січана калинонька, січана, Ой звінчана Марусенька, звінчана*»¹¹⁴⁹.

Посічені або похилені калина, береза завжди символізують повінчану чи запиту на заручинах дівчину («*Затета березойка, затета, Вже наша дівойка запета...*»¹¹⁵⁰), а похилений дуб разом із вишнею у наступній пісні асоціюються із повінченою парою: «*Угнувся дубочок із верху до низу, Вінчався Марочко із рання до полудня. Угнулася вишенька із верху до низу, Вінчалася Гальочка із рання до полудня*»¹¹⁵¹. «*Ти, червона калина, На двір віття спустила. Десь тут наша дитина Сльозоньки поронила*»¹¹⁵².

У цій пісні, що виконується під час перезви, образ калини розширює свій первісний зміст і вже уособлює молодицю.

Дуже часто молода пара у західнополіських весільних піснях порівнюється з місяцем та зіркою, семантика яких, очевидно, пов'язується із міфологічними уявленнями про їхній подружній зв'язок: «*Ой, вийди, ясний місяце з зорю, Принесе, Боже, мого сина із жоною*»¹¹⁵³; у деяких текстах із бджілками: «*Сіли пчілоньки да й на яблуньку, Дай, Боже, на цвіт добрий. Сіли дітоньки на посадоньку, Дай, Боже, на вік довг...*»¹¹⁵⁴; із парою голубів: «*Голуб і голубка ще не парувались, Наші молодята ще не цілувались*»¹¹⁵⁵.

¹¹⁴⁹ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

¹¹⁵⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.30.

¹¹⁵¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 16. (Зап. К.Денисюк у с. Краска Ратнівського р-ну від Є.Денисюк 1936 р.н.).

¹¹⁵² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 22. (Зап. О.Фуріва, І.Дубінчук у с.Острівець Камінь-Каширського р-ну від Г.Березнюк 1956 р.н.).

¹¹⁵³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 13. (Зап. М.Мельник, Л.Сахарук у с. Невір Любешівського р-ну від М.Соколової 1934 р.н.).

¹¹⁵⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб.9 (Зап.О. Медгалик у с. Сереховичі Старовижівського р-ну від Х. Миронюк 1928 р.н.).

¹¹⁵⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб.37. (Зап. в смт Цумань Ківецівського р-ну від Л. Мартинюк).

У піснях, що супроводжують обряд «комори», молодих часто порівнюють із куркою та півнем: *«Там півень сокоче, Молодий спати хоче. Там курка сокоче, Молода спати хоче»*¹¹⁵⁶.

Фігурування образів курки та півня у піснях, які передують обряду комори, не випадкове. У шлюбних церемоніях багатьох народів, в тому числі й українців, відоме споживання м'яса або крові півня, оскільки цей птах вважається символом чоловічої статевої сили. Хв.Вовк розповідає, що у Франції на весіллі півня насаджували на довгу шпичку, а потім пекли і ділили між гостями. У Богемії боярин на великій площі прив'язував півня до дерева і танцював кругом нього, виспівуючи: *«Під вільним небом кров освятить цей шлюб! Після цього тричі обертався, двічі махав шаблею, а за третім разом – відрубав півню голову і кропив кров'ю молодих, а потім усіх присутніх»*¹¹⁵⁷.

Про жертву півня-«бажанта», живцем спеченого на драбині, згадує й Казимир Вуйціцький на Підляшші¹¹⁵⁸.

Значна частина пісень подає паралельне зображення молодого та сокола: *«Сокілко вилітає, Іванко виїжджає. З-під нової дашички До Марусі-пташички»*¹¹⁵⁹; парубка та явора: *«Всі сади цвітуть, всі сади цвітуть, Яворе, розвивайся. Коника ведуть, сиделце несуть, Парубцю, вибирайся»*¹¹⁶⁰; або «листойка-шелестойка»: *«Ой листойку-шелестойку, Куди тебе вітьор несе? Молодий козачейку, Куди тебе доля веде? Ци по мед, по горілку, Ци по хорошу дівку»*¹¹⁶¹; майбутнього життя молоді та «тетеройки»: *«Тетеройка, в тебе лапки коротейкі, Як ти будеш по пожаройку ходити? – На колінця впаду, крильцями подлину. Галочко, в тебе чужий батечко, Як ти будеш чужим батейку годити?»*; дівчини та зозулі: *«Ни куй, зозулько, на калині, Ще накуєшся на камінні. Не плач, дівойко, у матюнки, Ще й наплачешся у свекрухи»*¹¹⁶²; дружок із молодію та галок із зозулею: *«Летять галочки у два радочки, Зозуля – попереду. Усі*

¹¹⁵⁶ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.198.

¹¹⁵⁷ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995. С.272.

¹¹⁵⁸ Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Nawryluk. Bielsk Podlaski, 1995. S.65.

¹¹⁵⁹ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

¹¹⁶⁰ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.124.

¹¹⁶¹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.72.

¹¹⁶² Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 10 (Зап. К. Денисюк у с. Краска Ратнівського р-ну від П. Мазур 1911 р.н.)

галочки по лугах сіли, Зозуля – на калини. Усі галочки защебетали, Зозуля заковала... Ідуть дружки у два рядки, Ганьочка – попереду. Усі дружечки по лавках сіли, Ганьочка – на посаді. Усі дружечки та заспівали, Ганьочка заплакала...»¹¹⁶³.

Взагалі образ зозулі є багатозначним символом у різних фольклорних жанрах. Судячи із наведених західнополіських весільних пісень, кування зозулі у наших предків асоціювався із сумом, плачем молодої, що тужить за своїм дівуванням.

Деякі паралелізми є складнішими за своєю суттю, бо подають паралельні зображення не тільки самих образів, а й їхніх дій, переходів з одного стану в інший. Так, наприклад, порівнюється сіяння, дозрівання та буяння пшениці із адаптуванням дівчини в новій сім'ї: «Посіяли пшениченьку на новині, Кєдаємо дівойку на чужині. Нехай наша пшениченька тут роста, Нехай наша дівонька тут жива. Нехай наша пшениченька колоситься. Нехай наша дівонька віселиться»¹¹⁶⁴; або затишне «постояніє» берези у зеленій діброві та безтурботне життя молодої у батьків: «Кланяйся, береза, зеленій дуброві: – Ой дякую тобі, дуброво, за твоє постояніє. Ой скільки я стояла, буйного вітру не чувала, Оно бо й я білесенька гіллячко попускала. Кланялася Марусенька своєму батейкові: – Ой скільки я бувала, лихого слова не чувала. Оно бо й я молодейка русу косу чесала»¹¹⁶⁵.

На Західному Поліссі, як і в багатьох інших регіонах, існує невелика кількість форм заперечного паралелізму: «То не місячик світить, то не соніко сходить. Молодейкий Василько кругом столика ходить»¹¹⁶⁶. «Вой ни рій гуде, вой ни пчолойка по полю. Їде Володька із дружиною додому...»¹¹⁶⁷. «Ни ластовойка по застіллічку літає, Ой то дівойка свою родену вітає...»¹¹⁶⁸.

¹¹⁶³ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 54–55.

¹¹⁶⁴ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1923 р.н.).

¹¹⁶⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 32. (Зап. С. Полезнюк у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від В.Балюк 1925 р.н.).

¹¹⁶⁶ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹¹⁶⁷ Старовижівське весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.202.

¹¹⁶⁸ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1923 р.н.).

Олександр Потебня вважав, що «порівняння із запереченням передбачає позитивне, ґрунтовне твердження, а тому воно є новішим за попереднє»¹¹⁶⁹.

За час свого побутування символи у весільних піснях прижилися до такого рівня, що потреба у їхньому тлумаченні відпала. Вони стали загальнозрозумілими. Функціонування у тексті пісні образу-символу без будь-яких спроб його пояснення – ще один спосіб вираження символіки.

Деякі з пісень вже повністю обходяться застосуванням символів без паралельних зображень. Наприклад: *«Прилетіла перепілонька у зеленую дібровоньку. Прилетіла, зажурилася. – Ой, зелена дібровонька, ой бідна ж ти головонька, Що рано тебе спустошено, на куряву сіно покошено»*¹¹⁷⁰.

Очевидно, що «перепілонька» в наведеному тексті символізує наречену (молодицю), що журиться за дівуванням та безтурботним життям у батьків. Образи-символи з застосуванням реалій родинного життя в деяких піснях поступаються символам етноалохтонів. Особливо – коли йдеться про чужий рід чи родину: *«– Не йди, Оксано, та й на татарщину, Будеш ходити ти да й на панщину, Будеш носити хліб за плечима. Будеш втирати піт під очима»*¹¹⁷¹.

Звісно, під «татарщиною» та «панщиною» у цій пісні мається на увазі життя молодої у свекрухи, адже у народній свідомості здавна існувала межа між своїм і чужим, де все своє – рідне, найкраще, а чуже, може, й не найгірше, проте невідоме та неприязне. Як відомо, у кочового татарського населення панщини не існувало, зате українцям були достеменно відомі умови перебування в татарському полоні. До нього й прирівнюється панщина. Незвичною вона була для тих міщанок чи козачок, які виходили заміж на умовах гіпогамії, тобто за кріпаків. Вони й самі ставали кріпачками.

Дуже давнє походження в народній творчості мають орніто-морфні образи. На думку дослідників української пісенної символіки, починаючи з Миколи Костомарова, вони одні з

¹¹⁶⁹ Потебня А. Символ и миф в народной культуре. Москва, 2000. С.7.

¹¹⁷⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5.Опр. 1. Од. зб. 2. (Зап. В. Гурко у с. Локутках Любомильського р-ну).

¹¹⁷¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 12. (Зап. О.Степанчук у с. Черче Камінь-Каширського р-ну від В.Дудік 1939 р.н.).

найдавніших. Тому зрозуміло, чого не потребують жодних текстуальних поясень. Образи лебедя й лебідки як символу шлюбної пари належать саме до таких: *«Ой на ставу, на ставочку Зловив лебідь лебідочку. Як посадив коло себе, То так любить, як сам себе»*¹¹⁷².

У наведеній пісні визначальним чинником творення символів виступає не лише метафоризація (у перших рядках), а й один із похідних її різновидів – персоніфікація (у двох наступних). Микола Костомаров вважав, що «будь-яке поетичне порівняння неодмінно повинне спиратися на символ, інакше буде тільки грою слів, оманливим видінням і пролетить повз нас безплідно, не западаючи ні на хвилину в серце»¹¹⁷³. Оскільки ж ці два художні засоби у деякій мірі і є порівняннями, точніше – більше розвиненими їхніми формами, в яких суб'єкт (асоціативний, не виражений у тексті пісні, але відомий нам) з одного боку і об'єкт з іншого тісніше взаємодіють та можуть переходити межі один одного. Такий приклад знаходимо в пісні: *«Ой, сваточку-паночку, Просимо й вас, Чи не зайшла гусонька Наша й до вас. То ви й не бийте, не лайте, Та й раненько сніданочок подавайте (2). Щонеділі на гуляннячко пускайте»*¹¹⁷⁴.

Безперечно, що персоніфікована «гусонька» це – невістка, якої допевняється родина, прийшовши на перезву. Таке саме значення має й пава: *«Ой летіла пава, Серед двора впала. Пір'ячко полетіло, Нам сюде закортіло»*¹¹⁷⁵.

У більшості пісень, що супроводжують «коморний» обряд, образи наділені еротичною символікою. До прикладу: *«Ой у коморі ріпойка сиділа, Ходімо поглядімо, Чи ще вона ціла»*¹¹⁷⁶.

Дещо незвично виглядає молода у вигляді тура: *«Ведемо тура з ложа, За нею Матір Божя, Полужили корунойку На її головоюку»*¹¹⁷⁷.

¹¹⁷² Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1923 р.н.).

¹¹⁷³ Костомаров Н. Литовская народная поэзия // Собрание сочинений: Исторические монографии и исследования. Кн. 3. 1903. С.59.

¹¹⁷⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 14. (Зап. у с. Лісово Маневицького р-ну від О.Кравчук 1928 р.н.).

¹¹⁷⁵ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н. Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

¹¹⁷⁶ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.200.

¹¹⁷⁷ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.200.

Образ тура у наведеній пісні використовується у порівнянні з молодою. На думку Олени Цвид-Гром, він втілює жіноче божество, яке виступає символом статевого потягу¹¹⁷⁸. Ще одне уособлює Красна Пані, про яку співається у турській весільній пісні: «В комори за бочечками Стоєло ложе з подушечками. Там сиділа Красна Пані, Там Марійка з Володькою спала. Вона думала, що сором буде, А таточку слава буде»¹¹⁷⁹.

Послуговуючись цим пісенним текстом, Іван Денисюк розглядає Красну Пані, «як таку, що благословляє священний акт шлюбу – акт зачаття нового життя»¹¹⁸⁰.

Дивовижно винним у перетворенні дівчини в жінку видається й павук: «Прокрутив павук стелю, Впав на постелю, Де Маруся спала, Там калина стала»¹¹⁸¹. Утворення «калини» на постелі символізує перехід молодої у стан жінки, тобто фактично означає здійснення акту дефлорації.

З наведених пісенних текстів, бачимо, що метафора та персоніфікація увиразнюють символіку образів і мають чи не найбільше значення у їх творенні, розумінні та тлумаченні.

У багатьох весільних піснях Західного Полісся фігурує образ Дунаю та мотив переправи через нього: «Думай, дівонько, думай, Перепливай Дунай. Ще й бистрії ріки, До свекрухи навіки»¹¹⁸². «Через Дунай глибокий Лежить явір широкий. Там дівчина ходила, Дружок своїх просила: – Ой дружечки-голубочки, Сплетіте мні два віночки»¹¹⁸³.

Символіка цього образу більшістю українських учених услід за Євгеном Мачинським та Федором Климчуком трактується як видова назва води взагалі. Але у весільному фольклорі Дунай – це щось значно більше. Цей образ означає і перехід молодої у

¹¹⁷⁸ Цвид-Гром О. Первісна семантика деяких пісенних символів у весільному фольклорі Західного Полісся // Нове життя старих традицій: Традиційна українська культура в сучасному мистецтві і побуті / Матеріали міжнародної наукової конференції в рамках V Міжнародного фестивалю українського фольклору «Берегиня» / За ред. проф. В.Давидюка. – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2007. С. 389.

¹¹⁷⁹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.199.

¹¹⁸⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 47–48.

¹¹⁸¹ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр. 1. Од. зб. 4 (Зап. М.Дячук у с. Кримні Старовижівського р-ну від Ф.Бубели 1919 р.н.).

¹¹⁸² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 11. (Зап. у с. Любитові Ковельського р-ну від О.Сахарської 1916 р.н.).

¹¹⁸³ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.57.

«чужий» світ (до родини молодого), і початок нового шлюбного життя для наречених взагалі. На сьогодні уже мало кого задовольнить теза Олександра Потебні, який слідуючи логіці міфологічної школи, виводив семантику такої переправи від астральних символів, вважаючи, що праобразами молодого та молодого у давньослов'янських віруваннях були наречені-небожителі, які прирівнювалися до богів¹¹⁸⁴, а пізніше, можливо, й до образів астрального культу – місяця і зорі, що дуже часто використовуються у весільних піснях. Таким чином, «жителі небес залишають свої домівки, щоб перевтілитись на землі. Шлях на землю пролягає їм по небі, але небо – море або ріка з прокладеним через неї мостом або ж і без нього, через те молодий з молодого переходять у брід або переїжджають через річку...»¹¹⁸⁵.

Отже, характерна властивість символіки образів весільних пісень Західного Полісся, як і будь-якого іншого регіону, у тому, що їхнє значення мотивується передусім через фонові знання людей, народ бере для своїх образів здебільшого те, що найбільше вражає якою-небудь своєю властивістю». Саме тому астральні образи, тварини та рослини, що постійно перебували в полі зору наших предків, найчастіше ставали символами. Символіка образів як стійке художнє уявлення виникла у весільній пісні в результаті використання різних художніх засобів, серед яких найголовніші – епітет-прикладка, художній паралелізм, метафора, персоніфікація та порівняння.

Отже, символіка весільних обрядодійств та атрибутів найяскравіше виражена у пісенних текстах, що супроводжують чи не кожен ритуал весілля, адже у багатьох із них містяться значно архаїчніші елементи, ніж у самому обряді.

Матеріалом для пісенної символіки послугував об'єктивний, реальний світ – це, насамперед, світ природи (сонце, місяць, зірки, хмари, вітер, річка, дерева, трави, квіти, птахи), деякі види трудової діяльності (сівба, поливання, риболовля, полювання), і обрядові дієства (витоптування саду, кропіння водою, розплітання коси тощо). Об'єктом поетичної символізації у весільних піснях стали головні персонажі весілля, а саме їхні взаємовідносини, вчинки, думки, настрої, почуття та переживання.

¹¹⁸⁴ Потебня А. Символ и миф в народной культуре. Москва, 2000. С. 419.

¹¹⁸⁵ Потебня А. Символ и миф в народной культуре. Москва, 2000. С. 419.

Найбільше у піснях відбилися найдавніші народні вірування (тотемізм, анімізм, культ предків), пережитки окремих етапів еволюції суспільства – від часів гетеризму до княжої доби, інсценізуючи те, що в минулому було реальною дійсністю: в доісторичний період – викрадення нареченої, укладання шлюбу біля води, освячення його хлібом, договору між родами, викупу; у княжу добу – життя дружини та княжого двору, військових нападів та походів; у козацький період – найменування весільних чинів, елементи одягу. Сліди пізніших часів вже малопомітні. Мотиви татарського, польського панування, козацької держави збереглися лише в поодиноких пісенних текстах. Із запровадженням християнства у пісенних текстах почали фігурувати образи Господа, Божої Матері, ангелів та ін. Побутують спеціальні пісенні формули-звертання до Бога, із проханнями поблагословити на наділити доброю долею.

На думку Хв. Вовка, християнство спричинило розклад українського, який «іде, хоч і дуже поволі, але невпинно, і з часом він неминуче знищить всі сліди тої доісторичної старовини, носієм якої він досі був»¹¹⁸⁶. Адже відомо, що востаннє у повному обсязі традиційне весілля можна було побачити у 60-х роках.

Поетико-виражальні засоби пісенних текстів

Весільна пісенність Західного Полісся характеризується генетичним зв'язком та типологічною однорідністю із загально-українською народною традицією. Її мова позначена підвищеною емоційністю, дотепністю, насичена тропами, стилістичними фігурами, особливою фонікою.

Поетико-виражальна система західнополіських весільних пісень складна і різнобічна, має багато спільного з творами інших пісенних жанрів, проте вирізняється більшим динамізмом, стислістю, лаконізмом вислову, залежністю від жанрових різновидів, змісту, функцій пісень, обрядодій.

Найкраще та найбільш сконцентровано характер образного мислення, на думку Михайлини Коцюбинської, виявляють саме

¹¹⁸⁶ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. С. 323.

тропи¹¹⁸⁷. Завдяки тропам розкривається багатство асоціативних відтінків, посилюється, увиразнюється емоційне та оцінне забарвлення зображуваного чи вираженого у пісні.

Найпоширенішим тропом поетичного мовлення та най-дієвішим засобом посилення картинності й емоційності мови західнополіської весільної пісенності є **епітет**. Більшість епітетів у весільних піснях є загальнофольклорними. Наприклад, *море глибоке, синєє море, чисте поле, долина широка, зелена дібровонька, широка нива, стежечка вузенька, вишневий садочок; червона калина, зеленєє зілля, зелена рута, зелений явір, шовкова трава, зелен барвіночок, яра пшениця, зелена конопелька, білий цвіт; високі гори, темна ніч, буйний вітер, тихий Дунай, холодная водиця, чорна хмара, місяць ясний, росочка рання; вороний коник, севий кінь, сивая зозуленька, сивії голуб'ята, білі гуси; добри люди, рідна матьонка, хороші молодці, дівка красна; дрібні сльози, русая косойка, коса красна, білейке личечко, чорні очі, крамна хустина, китаєчка червона, доля добрая та ін.*

Інша частина епітетів зумовлена жанром весільних пісень, тому вони вживаються для конкретизації та надання певного відтінку переважно весільним чинам та атрибутам: *Ганя милесенька, Володько молодецький, чужий батечко, чужая матюнка, дивоцтво пишноє, зять хороший, сват багатий, найстарша дружечка, суджене дитя, зятийко величний, сваха лінива, бояри тверезії, військо дівоцькоє, староста молоденький, коровайночки молодецьки, хороші свашки, свекруха лихая, свекрушині пороги, свекрові вози, збірная неділенька, посажок пишний, чесний коровай, Божий дар, коровай житній, великий дар, славний коровай, Божий рай, сирець білейкий, великоє даро, цирковний виночок, добрая дільниця тощо.*

Крім того, на означення персонажів, окремих образів та явищ західнополіського весілля вживаються епітети-прикладки: *свашки-неспашки, коровайночки-молодички, коровайнички-душки, чужая-чужаниця, свашечки-співачки, дочки-перепилички, Маруся-пташичка, бояри-голубочки, дружко-горностай, закисночки-голубочки, Ганька-дитиночка, свахи-тетери, син-сокіл, телічка-третєчка, садочок-виноградочок.* Багато таких епітетів виражені у формі звертання: *мамочко-голубойко, матінко-любка, таточку-голубойку, братику-наміснику, дівочки-голубочки,*

¹¹⁸⁷ Коцюбинська М. Образне слово в літературному творі. Київ, 1960. С. 23.

сваточко-любочко, свату-лебедю, свахо-голубко, старосто-п'яниченько, дружечко-панно, дружечку-коханчику, сванечко-щербетухо, свату-медведю, попойку-гордію, сусідочки-вороги, вінцю-барвінцю, листойку-шелестойку та ін.

Як бачимо, майже кожному епітету та звертанню у весільній пісенності притаманні ознаки пестливості.

Від назв сіл утворені локальні ойконімічні епітети: *маковицька голота, сереховицька босота.*

У структурі різних художньо-виражальних засобів, у тому числі в епітетиці, помітна особлива близькість західнополіської фольклорної традиції до природи, що виражається у локальних пейзажах із характерними рисами ландшафту і представниками рослинного та тваринного світу цього регіону, а також у використанні місцевих навколишніх реалій. У ролі образно-поетичних компонентів часто вживаються такі характерні для західнополіського регіону дендроніми, як сосна, береза («з цими деревами пов'язані тут і певні повір'я та обрядово-звичаєві традиції: сосна – щасливе дерево, бо в ній «борові бджоли», береза наділена охоронними властивостями від нечистої сили...»¹¹⁸⁸), із пташок – зозуля, що означені відповідними епітетами: *білесенька береза, сосонка зелена, рябая зозулька, сивая зозуленька.*

Отже, використання епітетики у західнополіських весільних піснях сприяє контрастуванню образів весільних чинів, дій, явищ довкілля, а також наданню їм певного емоційного забарвлення.

Ще більш змістовними та емоційно-насиченими у весільних піснях виступають **порівняння**, що ґрунтуються на зіставленні понять, на паралелізмі уявлень та на асоціативних зв'язках.

У західнополіських весільних текстах знаходимо досить велику кількість різнопланових порівняльних конструкцій, серед яких сполучникові (переважно із порівняльним сполучником *як*) і безсполучникові (у формі орудного відмінка, звертання та еліпсис – пропуск порівняльного сполучника, який «у вираженні семантичного зв'язку зіставлення утворює двоскладне речення ототожнювального типу»¹¹⁸⁹).

¹¹⁸⁸ Кирчів Р. Фольклор українського Полісся // Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси і статті. Львів, 2002. С. 247.

¹¹⁸⁹ Бублейник Л. Особливості художнього мовлення: Навчальний посібник зі спецкурсу для студентів гуманітарних факультетів. Луцьк, 2000. С. 35.

Матеріалом виникнення порівнянь у весільних піснях став реальний світ. Перш за все – світ природи. Причому основою більшості порівнянь є зовнішній вигляд персонажів або атрибутів весілля: *«Понад лісом стежечки (2), Й а круз ліс дорожейка (2), Там Гальочка ходила, Цвіт-калину ломила, До личка ї прикладала, Татойка й питала: – Чи буду така, Як калинойка тая? – Будеш, дитятко, будеш, Покиль й у мене будеш. Як підеш до чужого, То спаде з личка краса, Як з калинойки роса»*¹¹⁹⁰. *«Сидить Галя на посаженьку (2), Як на калини квіти. Єї матінка, єї рідненька Ни може наглядіти: – Ой типер ти міні За всенькі роки мила. Своєм личеньком, Як ябличеньком, Всьой посад закрасила»*¹¹⁹¹. *«Ой де ти, мій синочку, барився, Що ти як билинонька збилився»*¹¹⁹². *«Сім дворів поминули, На восьмий повернули. На дев'ятим калина, Десь тут наша дитина. Зів'яла, як калина, Збіліла, як хустина»*¹¹⁹³. *«Винось, мати, діжку, Бо привезли невістку. Високу, як ялину, Хорошу, як калину»*¹¹⁹⁴. *«На небі місяць ясний, На столі коровай красний. Убрався гусочками, Як місяць зіроньками»*¹¹⁹⁵. *«Короваєве тісто Їхало через місто. Їхало через ринок, Зацвіло, як барвінок»*¹¹⁹⁶. *«– Вчини, матюнко, віконце, Йдуть діточки, як сонце»*¹¹⁹⁷. *«А в нашого барабана шовкова головка. Очи раби, як у жаби, а рот, як у вовка»*¹¹⁹⁸.

Іноді дії, особливості чи якості суб'єкта порівнюються із властивостями образів природи, інших людей або предметів: *«Ой розлучимось, моя донечко, з тобою, Як щука-риба з холодною*

¹¹⁹⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 49.

¹¹⁹¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 4 (Зап. М.Дячук у с. Кримне Старовижівського р-ну від Ф.Бубели 1919 р.н.).

¹¹⁹² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 26. (Зап. у с. Кукли Маневицького р-ну від О.Хомич 1925 р.н.).

¹¹⁹³ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹¹⁹⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 22. (Зап. О.Фуріва, І.Дубінчук у с.Острівці Камінь-Каширського р-ну від Г.Дубінчук 1929р.н.).

¹¹⁹⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 36. (Зап. у с. Світязь Шацького р-ну від М.Козак 1920 р.н.).

¹¹⁹⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Зап. О.Довгай у с. Городні Любомльського р-ну від М.Тарасюк 1910 р.н.).

¹¹⁹⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Зап. Г.Куцик у с. Хотешів Ратнівського р-ну від М.Пилипчук 1905 р.н.).

¹¹⁹⁸ Зап. 1987 р. Л. Неділя, Т.Сас, О.Курса у с. Невір Любешівського р-ну від Т.Герасіміч 1907 р.н.

водою»¹¹⁹⁹. «Біжіте казати нашій матері, Що ми веземо хорошу невістку. Як заговорить, – як дзвін задзвонить, Як заспіває, – як скрипка заграє»¹²⁰⁰. «Ти йди горою, А я піду долиною. Ти стань явором, А я стану калиною. Тебе, яворе, посічуть, поламають. А мене, калину, віночками обламають»¹²⁰¹. «Коровайцю, вдавайся, Зорями вмивайся, Рости вище печі, Як молодого плечі»¹²⁰². *А наша молодда як пані вельможна. До нашої молодой приступити не можна*»¹²⁰³.

Остання з наведених пісень явно не місцевого походження. На її неавтентичність вказує не тільки стягнена форма дієслова («приступити»), а навіть ритміка, незвична для цієї місцевості. Такі зразки, особливо в контексті пісень-дотинок, поширилися останнім часом через запозичення їх хлопцями на весіллях із Волині.

Чимало порівнянь увійшли до пісенних текстів з народних паремій: «Здурили ми попа. Як дурного снопа. Подали моркву на тарільці, А він думав, що червінці»¹²⁰⁴. «Будь, зятю, багатий, як кожух волохатий, Будь, зятю, добренький, Як медок солоденький»¹²⁰⁵. «Братіку, не лякайся, А ще лучче постарайся. Не продавай сестри За гриши, за штири. Гроши – полова, Сестра ж чорноброва. Гроши, як та слина, Братові ж сестра мила»¹²⁰⁶. «Ой запросив зять тещу на перезви. Та й поставив горілоньки, як води. Та й поставив перчику, як піску: «Ото ж тобі, тещенько, за дочку»¹²⁰⁷. «Вже ми свого сватойка обпіле, Вже ме його до

¹¹⁹⁹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Спр. 1. Од. зб. 11. (Зап. В.Дехтярук у с. Скулин Ковельського р-ну від Г.Осіпчук 1935 р.н.).

¹²⁰⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 189.

¹²⁰¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5.Опр. 1. Од. зб. 4. (Зап. у с. Боровному Камінь-Каширського р-ну від Л.Вовк 1918 р.н.).

¹²⁰² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Зап. О.Довгай у с. Світязь Шацького р-ну від Л.Півачук 1916 р.н.).

¹²⁰³ Зап. Г. Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹²⁰⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 32. (Зап. С.Полезнюк у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від В.Балюк 1925 р.н.).

¹²⁰⁵ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹²⁰⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5.Опр. 1. Од. зб. 6. (Зап. Г.Черниш у с. Гупали Любомльського р-ну від Ф. Купири).

¹²⁰⁷ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.139.

*втратайке довіле. Нивілека, сватойку, утрата, Зостається дівойка – запла́та»*¹²⁰⁸.

Власне весільними є порівняння, у яких зіставляються представники двох родів: *«Віддай мене, моя мати, До такої хати, Де зовиця, як сестриця, Свекорка, як мати»*¹²⁰⁹.

Зафіксовано порівняльну конструкцію у формі звертання, де молодий порівнюється з квіточкою: *«Жинишко, наше квітятко, Пригортай наше дитятко»*¹²¹⁰.

Як бачимо, епітети та порівняння найбільше залежать від мети та жанру пісні, у якій вони вжиті, адже основна їхня функція – створити певний емоційно-оцінний відтінок. Саме тому у ліризованих та величальних піснях ці тропи використовуються для ідеалізації образів наречених, їхніх батьків, а у жартівливих – для висміюються зовнішності або рис характеру як самих наречених, так і дружок, дружка, свах та ін.

Чи не найбільше значення у західнополіських весільних піснях належить **метафорі**. В її основі лежить порівняння, за допомогою якого знайомі явища бачимо в новому освітленні. Різновиди метафори надають їм різних значеннєвих відтінків.

Особливістю метафори, як відзначають дослідники, є з'єднання двох планів: «у ній необхідно забезпечити взаємодію двох думок про дві різні речі, причому важливо, щоб ці думки взаємодіяли в одному слові або виразі, значення яких саме й є результатом цієї взаємодії»¹²¹¹.

Найбільше метафори вживаються для вираження емоційного стану молодої або її батьків. Вони втілюють їхні радощі, болі, переживання за майбутнє життя дівчини у новій сім'ї, що досягається за допомогою взаємодії чуттєвого, матеріального, фізичного, з одного боку, і духовного, абстрактного – з іншого. Взаємопроникаючи, обидві сутності утворюють нову смислову єдність: духовне набуває рис фізичного об'єкта, а матеріальне підіймається на вершину духу: *«Прийшли свати сватати, – Я вже стала плакати. Батько й мати ни дає, А серденько*

¹²⁰⁸ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1923 р.н.).

¹²⁰⁹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17-37. (Зап. О.Білецька у с. Черчі Камінь-Каширського р-ну від А. Свистун 1942 р.н.).

¹²¹⁰ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1923 р.н.).

¹²¹¹ Бублейник Л. Особливості художнього мовлення. Луцьк, 2000. С.35.

пристає»¹²¹². «Дрібна сльозойка личко вмила»¹²¹³. «Не плач, мамонько, за мною, Не забрала я усього з собою. Кидаю слідочки по двору, А дрібні сльозочки по столу»¹²¹⁴. «... Де стояла скриня, Там стала щербина, Де була дитина, Там стала лавчина»¹²¹⁵. «Таточко ходить, ручейки ломить, Косойки не вборонить»¹²¹⁶.

Як об'єкт метафоричного порівняння «віночок», що впав із неба саме суботнього ранку, означає початок весілля: *«У суботу врано Впав віночок з неба. Ми його візьмемо, Накладем на тебе»¹²¹⁷.*

Метафоризований образ вишневого цвіту асоціюється із вбиранням молодої до шлюбу та символізує майбутній перехід у стан молодиці: *«Ой ходила Таньочка в виньов сад, Да на єї головоньку всьой цвіт упав. Да на єї головоньку всьой цвіт упав, Да на єї гуловонци й розцвітав. Ох він мою головоньку й убілив, Він мою родиноньку звісилив»¹²¹⁸.*

Надзвичайно важливе значення короваю на весіллі підкреслюється метафоричним випіканням та оздобленням образами небесних світил: *«Ой у нашого женишка дві сестри, Хорошого коровая спекли. Всередину місяця вложили. А поверсі золотом полили. Да вложили місяця ще й зірку, Да й поїде молодий по жінку»¹²¹⁹. «Коровайцю, вдавайся, Зорями вмивайся»¹²²⁰.*

Важлива роль у поезиці весільних пісень належить персоніфікації, різновиду метафори. Найчастіше завдяки персоніфікації у західнополіських весільних піснях змальовуються весільні атрибути, наприклад, віночок молодої: *«Скаче, виночок, скаче, Чогось то вин хоче. Од князя молодого Таляра золотого»¹²²¹.*

¹²¹² Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.29.

¹²¹³ Там само.

¹²¹⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Зап. Н.Лясецька у с. Берестянах Ківерцівського р-ну від Є.Грицені 1905 р.н.).

¹²¹⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17-37. (Зап. О.Білецька у с.Черче Камінь-Каширського р-ну від М.Велимчаниці 1952 р.н.).

¹²¹⁶ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.109.

¹²¹⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Зап. Л. Любач у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від П.Балюк 1925 р.н.).

¹²¹⁸ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 65.

¹²¹⁹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Зап. Т.Перванчук, Л.Лавренюк у с. Зарудчі Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1922 р.н.).

¹²²⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Зап. О.Довгай у с. Світязь Шацького р-ну від Л.Півачук 1916 р.н.).

¹²²¹ Зап. на хуторі Березники біля с. Самари Ратнівського р-ну.

«Наш коровай ригоче, Ой шо ж то він хоче: На ножки наступає, До пічки заглядає»¹²²². «Рече, коровай, рече, Коровайничок кличе: «Чи віте упилися, Про мене забулися»¹²²³. «Нагнівався коровай, У комори лежачи: «Вите п'єте-гуляєте, Про мене не дбайте»¹²²⁴.

Персоніфікація короваю – прикметна риса багатьох весільних пісень, незалежно від часу їх виконання, що виказує залишки у ньому традиційного тваринного походження.

Неодноразово у коровайних піснях персоніфікується піч, чим і підкреслюється її ритуальне значення: *«У нашої печи Золоті плечи, Золоті плечки має, Коровай обнимає»¹²²⁵. «Наша пічка ригоче, Бо короваю хоче. Припик усміхаєця – Коровая дожидаєць...»¹²²⁶.*

У весільних піснях дуже часто фігурує загальнофольклорна персоніфікація долі: *«Й уже Володька на віз сьдає, Його долейка у воріт стрічає. Се добрая доля – сьдай зо мною, А се плохая - пливи за водою»¹²²⁷; небесних світил: «Ходіть, люди, по двору, Просіть місяця з зорою: – Ой, місяце з зорою, Посветі надо мною! А зоря йому каже: «Я тобі світила, Як мати родила. А ще треба світити, Щоб тебе оженити»¹²²⁸; «Розходився місячик по небу, Збираючи зоройки в громаду: – Збирайтеся, зоройки, в громаду – Засвіtimo всейки разом по небу»¹²²⁹; чи явищ природи: «Ой уже вітьор ворітєчка відчєнив. Й уже місяць доріженьку освітив»¹²³⁰.*

Завдяки метафорі та персоніфікації образи набувають оригінальних значень. Ці тропи у пісенному тексті можна розглядати з різних боків, але головна її роль у проникненні до задуму, у

¹²²² Уховецьке весілля / Зап. О. Савчук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.161.

¹²²³ Архів ПВНЦ. Ф. 5 Опр. 1. Од. зб. 30. (Зап. Т. Прасюк у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Ф.Виглядки 1920 р.н.).

¹²²⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 26. (Зап. О. Корецька у с. Черче Камінь-Каширського р-ну від Г.Херло 1923 р.н.).

¹²²⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Зап. у с. Лісово Манєвицького р-ну від О.Кравчук 1920 р.н.).

¹²²⁶ Весілля у селі Серкєзів // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.123.

¹²²⁷ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.72.

¹²²⁸ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.39.

¹²²⁹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.67.

¹²³⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 15. (Зап. у с. Пульмо Шацького р-ну від М.Марчук 1921 р.н.).

підтекст; це поштовх до розуміння емоцій, почуттів головних персонажів весілля.

Важливу роль серед поетико-виражальних засобів західно-поліських весільних пісень відіграє **метонімія** та її різновид – **синекдоха**. Найчастіше синекдоха вживається для називання цілого предмета чи явища у значенні характерної його частини та навпаки. Наприклад, слово «весілля» означає весільну пісню, з якої розпочинаються усі весільні обрядодії: *«Попитаймося Галі й Галіного татойка, Чи дозволить, чи благословить Весілля заспівати»*¹²³¹.

Так само «посаженька» – це пісня, що супроводжує церемонію посаду молодих: *«Благослови, Боже, ще й Пречистая Мати, Судженому дитяти посаженьку заспівати»*¹²³²; а «вінок», про який співається у наступній пісні, означає зілля, з якого його виготовляють: *«Стадо моє, вороненькоє, Топчи зілля зелененькеє. Топчи зілля, ще й барвінок, Що садила в понеділок, Що садила-поливала, Дного вінка не нарвала»*¹²³³.

Синекдохою може позначатися і частина цілого, наприклад, у тексті пісні: *«... В тебе роду мніго, в мене дару мало...»*¹²³⁴, слово «дар» виражає множину. Проте «дару» тут може вживатися і як стягнена форма слова «дарув».

Не задумуючись над вживанням поетичних фігур, народ творив їх для полегшення мовних конструкцій: *«Я на коровай ішла, Коробку яєць несла»*¹²³⁵. Як бачимо, вираз «йти на коровай» означає брати участь у коровайному обряді.

У сваських та величальних піснях з усіх художніх тропів домінують **гіпербола** та **літота**. Гіпербола найчастіше використовується для підкреслення краси та заможності молодої: *«– Ой дівочки-голубоньки, ой, Ни мніте меї шубоньки. Моя шуба, ни тут тканя, ой, Із Варшава прислана. Шили її шивці-кравці, ой, Мулодеї Таньочки»*¹²³⁶. *«Ой цитьте, сусіди, не гомоніте, Да й своє дитячко з вінчання їде. Воронії кони копитойками крають.*

¹²³¹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.41.

¹²³² Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹²³³ Архів ПВНЦ. Ф. 5.Опр. 1. Од. зб. 2. (Зап. Н.Соболевська у с.Залізниця Любешівського р-ну від Г.Дроздик).

¹²³⁴ Денисюк І.О. Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.50.

¹²³⁵ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.121.

¹²³⁶ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.67.

Золотий пірстені на ручках сяють¹²³⁷. «Сторонітеся, люди, Багатірочка іде, Сім кіп добра везе, Чередою корови жене, І ще того мало. Ще й під руки набрано»¹²³⁸; для перебільшення достатків сватів: «У нашої свашечки Стоїть три бляшаночки: Одна мідяная, Другая – горчанаая, А третяя – з перцем, Просить вас щирим серцем»¹²³⁹. «У нашої Марусі все шовком позавішано. Все шовком позавішано, золотом понасіпано»¹²⁴⁰. «У нашого свата на столі Плавають кубки й у вині»¹²⁴¹; для підсилення значення головної ритуальної страви: «У нашого молодого дві сестрі. Вони спекли коровай на всьой стіл»¹²⁴².

Нерідко гіперболізується відвага, витривалість, пишнота молодого та його бояр: «Їхали хлопці молодії, Пуд ними кони воронії, На їх сиделечка золотії. Усю країну об'їжджали, Собі дівчину забирали»¹²⁴³.

Підкреслення емоційного стану батьків, які журяться по «втраті», теж досягається завдяки гіперболі: «Ой буде тобі моя матінко, буде, Як візьмуть мене молодецьку люди. Як згадаєш мою вірну роботу, Будеш плакати тиждень, суботу»¹²⁴⁴.

Нереально перебільшеним постає у західнополіських весільних піснях життя у свекрухи: «До нас, Марусю, до нас, У нас верби грушки родять. В нас невестки в золоті ходять»¹²⁴⁵.

Літота, навпаки, створює ефект применшення достатку свашок та сватів: «Ой у нас сваха такого роду, Що не тримала корови зроду. А тільки вона козу тримала, То вона сиру нам не зобрала!»¹²⁴⁶. «Були ми в свата до дня. Не дали нам полудня .

¹²³⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 9. (Зап. Ж.Аршулік у с. Бережна Воля Любешівського р-ну від М.Мінчук 1927 р.н.).

¹²³⁸ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб.13. (Зап. М.Шукалович у с. Залізниця Любешівського р-ну від К.Черевко 1931 р.н.).

¹²³⁹ Записала Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹²⁴⁰ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

¹²⁴¹ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹²⁴² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Зап. М.Мельник, Л.Сахарук у с.Бірки Любешівського р-ну від Г.Івасюк 1908 р.н.).

¹²⁴³ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.72.

¹²⁴⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Зап. О.Степанчук у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від О.Баран 1935 р.н.).

¹²⁴⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 12. (Зап. Л.Костюк у с. Кримне Старовижівського р-ну від Я.Куць 1915 р.н.).

¹²⁴⁶ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.144.

Були ми в свахи-тетери. Їдемо без вечери. Була каша без соли. Та й поїли надвори»¹²⁴⁷.

У деяких піснях цей художній засіб вживається для підсилення почуття кохання молодих: *«Ой стояла Марусенька Під новим застрішком, Годувала Василечка Волоським горішком. Сама їла шкаралупки, А йому – зеренця, – Люби мене, Василечку, Від щирого серця»¹²⁴⁸.*

У цілому гіпербола та літота мають велике значення у досягненні комізму зображення, що яскраво помітно у піснях до танцю: *«На весіллі я була, І не їла, не пила. Помаленьку скачу, Бо я їсти хочу»¹²⁴⁹.*

Важливу роль у весільних піснях відіграють **іронія** та **сарказм**.

Іронія найчастіше вживається у жартівливих пісенних кпинах між закісницями та свашками: *«Наша сваха барана вкрала, Між ноги сховала. У барана круті роги, Подерли свасі ноги»¹²⁵⁰. «Сваха поріг переступає Та в ніч заглядає, Чи є там костьомаха, Чи поживиться сваха»¹²⁵¹. «Старша дружка коса Наїлася проса. Туди-сюди повертається, З неї просо висипається»¹²⁵².*

У багатьох коровайних піснях звучить кепкування з коровайниць: *«Найстарша коровайниця Коровай мисила. Вона тіста вкрала, В кишеню сховала. Як їй прийшлося тісно, Зийшло в кармани тісто»¹²⁵³. «Зобралися три кльоци, Кльоцали до півночі. Щоб ви нас попросили, То ми вам замісил...»¹²⁵⁴.*

Часто свахи у піснях іронізують над молодими та їхніми батьками: *«Хвалився кавалер, Що в нього палаці. А в нього кругом хати – Самі підпирачі»¹²⁵⁵. «Привезли молодую, Не велику,*

¹²⁴⁷ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

¹²⁴⁸ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1923 р.н.).

¹²⁴⁹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 16. (Зап. Т.Луцик у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від Ф.Сільчук 1920 р.н.).

¹²⁵⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 7. (Зап. у с. Скулин Ковельського р-ну від Г.Грицик 1915 р.н.).

¹²⁵¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 24. (Зап. Т.Галагута у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від Н.Денисюк 1934 р.н.).

¹²⁵² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Зап. М.Мельник, Л.Сахарук у с.Борки Любешівського р-ну від Г.Івасюк 1908 р.н.).

¹²⁵³ Уховецьке весілля // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.160.

¹²⁵⁴ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.122.

¹²⁵⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Зап. В.Гурко у с. Локутках Любомильського р-ну).

малу. В лісі годувалася. Зроду не вмивалася. Корови не доїла, Бо хвоста боялася. А як раз умилася. То й заміж схотілося»¹²⁵⁶. «Рубай, мати, дуба, Йде невістка груба. Ще з сином не спала, З чужими нагуляла»¹²⁵⁷. «Вилиз сват на хату, Зачипив штани за лату, В щалюбену заглядає, Що багато гостей має»¹²⁵⁸.

Широко використовується у весільних піснях і гротеск. Цей художній засіб, на відміну від іронії, більш дошкульний та розвінчувальний. До прикладу: «Ми пона обманили, За шлюб ни платили. Дали трісок у пеленю, А він сховав у кишеню»¹²⁵⁹. «Не стійте за дверима, Не лупайте очима. Йдіте з сіней до хати Іванка, Марусю препивати»¹²⁶⁰.

У значній частині західнополіських весільних пісень, що супроводжують обряди випікання та ділення короваю, сваські передирки за сир та ін., фігурує **профанація**. Згрубіла та табуйована лексика, наголошуючи на деяких комічних моментах, надає пісням та весільним обрядодійствам жартівливого характеру. «Допустили нигодя До нашого куровая, А він рук ни поміє, І делити не вмій»¹²⁶¹. «Дружко коровай ріже, З носа сопля лізе. Ой дайте помелище, Буду терти носище»¹²⁶². «Щось наша сваха має. Під полою тримає. Потрохи витріщає, Вона нас потішає»¹²⁶³. «А ми люди подорожній, ой, А ви суки запурожній»¹²⁶⁴. «Ой пусти, свату, у хату, ой, ...бо підпалимо стріху, Буде стріха горіти, ой, Будуть свахи да сраки гріти»¹²⁶⁵. «Наші свахи – хорошохи, ой, Да посцєли панчохи. Да пустіте погрітися, ой, На пічі обсушитися»¹²⁶⁶. «К жердю, коники, к

¹²⁵⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од.зб. 26. (Зап. у с. Кукли Маневицького р-ну від О.Хомич 1925 р.н.).

¹²⁵⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 13. (Зап. М.Мельник, Л.Сахарук у с. Невір Любешівського р-ну від М.Соколової 1934 р.н.).

¹²⁵⁸ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 32. (Зап. С.Полезнюк у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від В.Балюк 1925 р.н.).

¹²⁵⁹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 32. (Зап. С.Полезнюк у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від В.Балюк 1925 р.н.).

¹²⁶⁰ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

¹²⁶¹ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8.

¹²⁶² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записала В.Загура у с. Кусниші Любомльського р-ну від Д.Приказюк 1917 р.н.).

¹²⁶³ Старовижівське весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.195.

¹²⁶⁴ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.74.

¹²⁶⁵ Старовижівське весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.195.

¹²⁶⁶ Старовижівське весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.195.

жердю, Привезли на двир пердю. Як стала пирдіти – Порозганяла всі діти»¹²⁶⁷.

Звертає на себе увагу особливе насичення мови західно-поліського весільного фольклору словами зі зменшено-пестливими суфіксами. Майже ні один весільний пісенний текст не обходиться без використання **димінутивів**, які вживаються для посилення експресії зображеного, надання поетичному мовленню емоційності, особливого колориту: «Дайте дівочці часничку, Щоб полились сльозойки по личку. Дай дівочці цибульки в очі, Щобзаплакала до матера йдучи»¹²⁶⁸.

Що ж стосується використання **аугметативів**, то їхня кількість у весільних піснях незначна. «Старший дружок коровай ріже, З носа сопель лізе. Дайте деркачище, Щоб подтерти соплиц...»¹²⁶⁹. «Сватусю наш милий, Голубоньку сивий. Дав нам їсти-пити, Позволь нам отпочити. Позволь нам погуляти, Ножиські проламати»¹²⁷⁰. «Казали нам люде, Молодий дружко буде, А він такий старізний, Як грибиця розлізлий»¹²⁷¹.

Як бачимо, аугметативи подібно, як і профанація, створюють комічний ефект зображуваного шляхом перемаркування звичайних образів чи їх ознак у негативні.

Своєрідного локального колориту весільній пісенності Західного Полісся додають діалектні особливості мови різних місцевостей регіону, наявність багатьох мовних елементів, у яких відлунує глибока давнина. Крім того, діалектизми відіграють величезне значення у творенні поетичного мовлення, наприклад, вони є засобом творення рими та ритму пісні: «Ой ходила дівчина по двору, Та й сіяла роженьку по долу. Забулася воротейка зачинети, Та й стала матусю просети: – Ой зачини, матусю, воротця, Йой не пусте мулудого хлопця. Бо наїде хлупчина юж киньми, Той путопче роженьку пуд синьми»¹²⁷².

¹²⁶⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 27. (Зап. А.Іваньоха у с. Світязь Шацького р-ну від Є.Бірук 1935 р.н.).

¹²⁶⁸ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 11. (Зап. М.Чорноус, Г.Кашуб'як у с. Лахвичях Любешівського р-ну від Н.Музики 1930 р.н.).

¹²⁶⁹ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.91.

¹²⁷⁰ Зап. Т.Пристапа, Н.Франків, Н.Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

¹²⁷¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17-37. (Зап. у с. Мала Осниця Маневицького р-ну від Є.Гребенчук).

¹²⁷² Архів ПВНЦ. Ф. 1. Од. зб. 155 (Зап. у с. Гута Ратнівського р-ну).

Текстовій фактурі західнополіських весільних пісень притаманне часте використання **архаїзмів**: «закупимо полотна аршину»¹²⁷³, «чи висока пшиничинька й на новіни?»¹²⁷⁴, «Татарин, братик, татарин, Та продав сестру за таляр...»¹²⁷⁵, «А в нашої Таньочки – Да й вілекая родина: Ой ек скинутса да й по шеляжку, Буде грошей скринь...»¹²⁷⁶, «Ой радуйтиса, вороги, Шо нисе зять теци й пироги. Ой сиром-маслом мазани, Чирвоною китайкою зв'язани»¹²⁷⁷; **просторічної лексики**: «...я погуляю ворогам на кольку»¹²⁷⁸, «зрацькі зуби»¹²⁷⁹, «Ой ни гнівайсь, барабанищик, Шо я так сказала, Бо при водочци була, Ничого ни знала»¹²⁸⁰, «Наполошили його коника горобці»¹²⁸¹, «Приперлися воли»¹²⁸², «Наша дружка, як дуб скаче, ой, А за нею байструк плаче. – Ни плач, ни плач, байстручиньку, ой, Дам хліба да й у ручиньку. – Я ни хочу хліба брати, ой, Я но хочу цецьку ссати»¹²⁸³.

За допомогою **антропонімів** у весільних піснях індивідуалізуються переважно молодий (*Вітьочка, Василько, Іванко, Толічка, Володько*) та молода (*Марусейка, Оксаночка, Райочка, Улянка, Ганя, Гальочка*), іноді навіть свати: «Де наш сват Йосип, Шо горілку носить? А він її тесне, тесне, Нехай вона йому вкесне»¹²⁸⁴.

Ліричний простір у піснях конкретизується **топонімами**: «Бери собі цимбали з Варшави. Бери собі музики з Олики»¹²⁸⁵. «Де

¹²⁷³ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.51.

¹²⁷⁴ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.63.

¹²⁷⁵ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.112.

¹²⁷⁶ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.77.

¹²⁷⁷ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.93.

¹²⁷⁸ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 26. (Зап. О.Корецька у с. Черче Камінь-Каширського р-ну від Г.Херло 1923 р.н.).

¹²⁷⁹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17-37. (Зап. О.Білецька у с.Черче Камінь-Каширського р-ну від М.Велимчаниці 1952 р.н.).

¹²⁸⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 24. (Зап. Т.Галагута у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від Н.Денисюк 1934 р.н.).

¹²⁸¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 13. (Зап. С.Корецька у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від О.Баран 1935 р.н.).

¹²⁸² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Зап. Л.Ковальчук у с. Світязь Шацького р-ну від Л.Півачук 1916 р.н.).

¹²⁸³ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.75.

¹²⁸⁴ Архів ПВНЦ. Ф.5. Опр.1. Од. зб. 6. (Зап. у с. Доротиці Ковельського р-ну від Ф. Шумик 1914 р.н.).

¹²⁸⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5. (Зап. у с. Запруддя Камінь-Каширського р-ну від М.Шворак 1913 р.н.).

ж ти рис, барвиночку? – У Луцьку на риночку»¹²⁸⁶. «Ой у Львові вдарили у дзвони, Ой у Дубни вдарили в бубни»¹²⁸⁷. «То ни ни волиняночка, То ни галичаночка, Ни з Львова, ни Кракова – То Їванова жон...»¹²⁸⁸. «З Тура качка летіла, У нас на заполи сіла»¹²⁸⁹.

Велике значення у збагаченні поетичного мовлення емоційними нюансами, увиразненні художнього зображення у весільній пісенності мають **стилістичні фігури** – «незвичні синтаксичні звороти, що порушують мовні норми, вживаються задля оздоби мовлення»¹²⁹⁰.

Типовим стильовим та композиційним прийомом у весільних піснях є **паралелізм**. Двопланова будова пісенного тексту допомагає глибше передати душевний стан персонажів весілля, розкрити символіку їхніх образів, крім того, вона відіграє роль своєрідної інтродукції, за якою розглядається основна фабула. Широке застосування принципу композиційного паралелізму в традиційній ліричній пісні, на думку Любові Копаниці, зумовлене специфікою її змісту, наявністю в ній, з одного боку, образів символічних, природних, а з другого – образів реальних, людських та взаємозв'язку між ними¹²⁹¹. *«Ходить зозулька по сіножаті, Питає пташок, як мні кувати? – Ой куй, зозулько, як ти кувала, То буде тобі од пташок слава. Ходить Вленочка по новій хаті, Питає матюнку, як свекруху звати? – Зви так свекруху, як мене звала, То буде тобі од Бога слава»¹²⁹².*

Основний зміст наведеної пісні виражається, звичайно, у її другій частині, у «людській паралелі». Однак, і її перша, природно-символічна паралель, також має велике значення, адже, без неї була б лише суха констатація факту.

Зіставлення картин природи із різними сферами життя людини відбувається переважно за ознакою дії, наприклад:

¹²⁸⁶ Уховецьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.163.

¹²⁸⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 27. (Зап. А.Іваньоха у с. Світязь Шацького р-ну від Є.Бірук 1935 р.н.).

¹²⁸⁸ Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.122.

¹²⁸⁹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.148.

¹²⁹⁰ Літературознавчий словник-довідник / Р.Ф. Гром'як, Ю.І.Ковалів та ін. Київ, 1997. С.696.

¹²⁹¹ Копаниця Л. Пісенні жанри українського фольклору. Київ, 2004. С.209.

¹²⁹² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 22. (Зап. О.Фуріва, І.Дубінчук у с.Острівці Камінь-Каширського р-ну від Г.Дубінчук 1929 р.н.).

«Зелена конопелька в полі, Не дав вітер їй довго стояти. Хороша, хороша дівонька в матінки – Не дав їй молодчик погуляти»¹²⁹³.

Багатьом весільним пісням Західного Полісся властиве прямолінійне зіставлення: *«Тонка ліщинонька Над явором гнеться, То молодей Іванко Тещі кланяється...»¹²⁹⁴*; інші характеризуються ускладненим, що вимагає асоціативного мислення: *«Викотили, покотили, ой, Да по вулиці бочку, Виманули, висватали, о, Да й в свашеньки дочку. Ой ми її ні котили, ой, Сама вуна пукутилася. Ми ж її ні сватали, ой, Сама вона напрусилася»¹²⁹⁵.*

Паралелізм відіграє величезну роль у передачі психологічного настрою персонажів. В іншій пісні за допомогою паралельного зіставлення зимівлі «рибочки-злотопір'єчки» та ночівлі «Гальочки молодесенької» досягається драматичність, емоційна напруженість ситуації переходу дівчини до родини молодого: *«Ой, ти рибочко-злотопір'єчко, Де будеш зимувати? Ой ти, Гальочко молодесенька, Де ж ти будеш ночувати? Зимувала я б у морі на дні, Та риба не приймає, Мене рибочку-злотопір'єчку на берег викидає. Ночувала б я у свого батька, Та й батько не приймає. За мою постіль, за біленьку З хати викидає. Іванко молоденький На вози все складає»¹²⁹⁶.*

Завдяки психологічним паралелізмам весільна пісенність досягає винятково влучного відтворення найтонших відтінків людських настроїв, життєвих ситуацій та обставин.

Окрім того, паралелізм є посередником між змістом пісні та її ритмом. Окремі паралельні зіставлення можуть бути семантично незалежними, але об'єднуватись ритмом та римою, наприклад: *«Посіємо гречку чорную, рогату, Ведемо невістку гарную, багату. Посіємо гречку – з неї каша буде, Ведемо невістку – господиня буде»¹²⁹⁷.* *«Тарулки в нас непаровани, Старша дружка*

¹²⁹³ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.47.

¹²⁹⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Зап. М.Мельник, Л.Сахарук у с. Борки Любешівського р-ну від Г.Івасюк 1908 р.н.).

¹²⁹⁵ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.62.

¹²⁹⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од.зб. 26. (Зап. у с. Кукли Маневицького р-ну від О.Хомич 1925 р.н.).

¹²⁹⁷ Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 27. (Зап. у с. Березичі Любешівського р-ну від П.Ковальчук 1923 р.н.).

нецилована. Треба тарулки попарувати, Старшу дружку поцилувати»¹²⁹⁸.

Дуже часто у західнополіських весільних піснях використовується форма заперечного паралелізму, який скеровує увагу на основну властивість зображуваного, створює контраст або яскравіше виражає символіку використаного образу: «*То не місячик світить, То не соніко сходить, Молодейкий Василько Кругом столика ходить*»¹²⁹⁹.

На основі наведених прикладів можемо сказати, що образи тваринного і рослинного світу у весільних піснях виступають експозицією і являють собою ситуаційно-психологічну паралель до змісту і сюжету пісні.

Функція формування контрасту зображуваного належить ще одній стилістичній фігурі – **антитезі**. «Антитеза створюється здебільшого однаковими частинами мови – дієсловами, прикметниками або ж іменниками, якщо в їхній семантиці представлені якісні елементи»¹³⁰⁰.

За допомогою цієї фігури найчастіше у весільних піснях підкреслюється якась важлива зовнішня ознака: «*Привезли молодую, Не велику, малую*»¹³⁰¹. «*А в нашого свата Світлиця – не хата*»¹³⁰². «*Вдавайся, коровай, вдавайся, За чужую сторононьку забирайся. Бо чужая сторононька – не своя, Щоб не було сватам сорома*»¹³⁰³; або розкривається натура, стан персонажа весілля: «*Ой наш Іванко з доброго роду. Він не вмивався водою зроду. Тільки вмивався пахнучим милом, Коб не припало личенько пилом*»¹³⁰⁴. «*Не з міста міщаночки, Ми з села селяночки*»¹³⁰⁵.

Художнє протиставлення образів у наступній пісні, безперечно, використане ще й для надання їм експресивності та

¹²⁹⁸ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Зап. М.Мельник, Л.Сахарук у с.Борки Любешівського р-ну від Г.Івасюк 1908 р.н.).

¹²⁹⁹ Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹³⁰⁰ Бублейник Л. Особливості художнього мовлення. Луцьк, 2000. С.15.

¹³⁰¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од.зб. 26. (Зап. у с. Кукли Маневицького р-ну від О.Хомич 1925 р.н.).

¹³⁰² Зап. Г.Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М.Бурко 1918 р.н., Я.Ятчук 1928 р.н., А.Никончук 1924 р.н.

¹³⁰³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Зап. Н.Джус у с.Скулин Ковельського р-ну від Т.Осипчук 1923 р.н.).

¹³⁰⁴ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.36.

¹³⁰⁵ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.141.

більшої емоційності: *«Не брат косу чеше, Чужая чужаниця За брата становиця»*¹³⁰⁶; а іноді, навпаки, комічного ефекту: *«Не дивись, зятю, в землю, Подивись у кишеню. Достань грошей у жменю. Посип на тарілку За хорошу дівку»*¹³⁰⁷. *«Ми не їхали дорогою, а лісом, Нас перейшли злії біси, – Не могли одогнати, Мусили коровай оддати»*¹³⁰⁸.

Окрім того, антитезау піснях використовується ще й для передачі двох різних світосприймань, причому останнє із них краще за попереднє: *«– Не попасай коня в чистому полі, Попасай коня в теці на дворі»*¹³⁰⁹. *«Не купуй, старосто, сваси перстень, Купи підкови пуд ворони кони»*¹³¹⁰. *«Не пий, зєтю, труй-перепю, Вилий конику та на гривойку»*¹³¹¹. *«... Да ни бий її дубцем, ой, Нагучай її словцем. Ни бий її на улонці, ой, Да нагучай й у коморонці»*¹³¹².

Важливу роль у словесній архітектоніці, побудові пісенного твору, відіграють повтори окремих слів, словосполучень, фраз, строф.

Особливе значення у системі поетичного синтаксису займають різного роду **анафори**: звукові, лексичні, синтаксичні. Відповідно функції, які виконує анафора в тому чи іншому пісенному тексті, теж різні. Найбільш поширеними є лексичні анафори, які акцентують увагу на головному емоційному моменті теми: *«Розкидай, Боже, братову хату По одній деревині, Що він розкидав мою косоньку По одній волосин»*¹³¹³.

Повторення протиставного сполучника «а» у наступній пісні надає кожному з елементів, тобто кожному дню тижня, виняткового значення: *«А п'ятниця – та початниця, А субота – коровайниця, А неділя – та розмай косу... А в вівторак дари дарать, А в середу по барилках шарать, А не будьмо до суботи, Бо заставлять до роботи»*¹³¹⁴.

¹³⁰⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 8. (Зап. С. Корецька у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від О. Баран 1935 р.н.).

¹³⁰⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 32. (Зап. С. Полезнюк, Н. Кошелюк. у с. Сереховичах Старовижівського р-ну від Г. Савлук 1914 р.н.).

¹³⁰⁸ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004.

¹³⁰⁹ Зап. Т. Приступа, Н. Франків, Н. Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

¹³¹⁰ Пісні з-над берегів Турського озер. Луцьк, 2004. С. 78.

¹³¹¹ Зап. Т. Приступа, Н. Франків, Н. Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.

¹³¹² Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 89.

¹³¹³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 30. (Зап. Т. Прасюк у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від А. Сіжук 1930 р.н.).

¹³¹⁴ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С. 40.

Однаковою мірою у західнополіських пісенних текстах присутні синтаксичні анафори, які переважно використовуються для сповільнення дії та поглиблення психологічного настрою персонажа весілля: *«Молодейкій Іванко Свеї мамойкі посить: – Ой, мамочко-голубойко, Шануй мої коровайниці. Шануй мої коровайниці, Бо я піду спати, Бо я піду спати, Бо мні треба рано вставати. Бо мні треба рано вставати. До Марусі поїжджати»*¹³¹⁵.

Стилістична анафора може використовуватися у весільних піснях для передачі повторюваності дії, проте за різних умов: *«Розбився збаночок, розбився з водою. Тобі не ходити, подружко, зі мною. Тобі не ходити, з ким ти ходила, Тобі не любити, кого ти любила»*¹³¹⁶.

Помітним прикладом синтаксичної анафори є також між-пісенні рефрени, що відкривають окремий пісенний текст. Такі рядки є, по суті, заспівами окремих весільних текстів: *«Перша квітойка – молодий Юрочка. Наши вокна мигають, А двери скрипають. А пічка регоче, Бо короваю хоче»*¹³¹⁷.

Подібно до анафори, для увиразнення поетичного мовлення весільних текстів використовується **епіфора**: *«А дівчина по світлиці ходить, До матера стиха говорить: – Порадь мене, мати, що мені людям казати: Ци мені, мати, рушнички давати, Ци, може, одказати? – Ліпше, доню, рушнички дати, Ніж людям одказати»*¹³¹⁸.

На основі проаналізованих пісень можемо сказати, що анафора та епіфора почасти можуть виконувати у ліричному сюжеті ще й важливу композиційну функцію.

Розширення сюжету у весільній пісні досягається за допомогою **конкатенації** (повторення кінцевого слова одного рядка на початку другого). *«Не лежи, вітройку, межі горойками, Стань помаленьку і потихеньку. Неси вісточки мему тестейку. Хай ождидає гостя любого, Гостя любого й зятейка свого»*¹³¹⁹.

¹³¹⁵ Весілля у Гуті-Камінській // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.175-176.

¹³¹⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5.Опр. 1. Од. зб. 2. (Зап. В.Гурко у с. Локутках Любомильського р-ну).

¹³¹⁷ Рибак Ю. Весільні «передладканки» в традиції Надбужжя // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С.57.

¹³¹⁸ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.29.

¹³¹⁹ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.78.

У деяких піснях переважно у зачинах можуть повторюватися окремі слова або словосполучення (**плеоназм**), які подекуди немовби зайві за змістом, але необхідні за вимогами художньої композиції, поглиблюють сенс висловлювань у цілому та фіксують увагу на окремій думці: «Да споможи, братику, споможи, Воронії коники запражи»¹³²⁰. «Старший сват, старший сват Не вмє орати, Він повинен старшу дружку Та й поцілувати»¹³²¹. «Як була я, як була я да й у свеї мамки, Були в мене, були в мене косенята гладки. Як пушла я, як пушла я до теї свекрухи, Посукались ковтуни, як бобові струхи»¹³²².

Рефрен, як один із головних структурних компонентів магічної сутності обрядового співу – водночас і одна з найпоширеніших стилістичних фігур у пісенному фольклорі, в обрядовому особливо. Він може бути як у формі вигуку в кінці кожного пісенного рядка («Давай, мати, вечеряти, ой»; «Я ни буду всю нич спати, ой»)¹³²³, так і короткого речення, словосполучення, звертання, магічного заклинання.

Крім міжпісенних рефренів, про які вже згадувалося, у весільних піснях наявні і звичні міжстрофні, що починають чи завершують строфи або розділяють їх, утворюючи окремий пісенний текст. Наприклад: «Ой брат сестру да за стіл виде, да калину й малину, ой брат сестру да й навучає, чирвону ягодин... – Ой будь, сестро, да покірная, да калино й малино, Ой будь, сестро, да покірная, чирвона ягодин... Май свікорка да й за батинька, да калино й малино, Май свьокровку да й за матиньку, чирвона ягодин...»¹³²⁴.

Окрім того, весільні пісні Західного Полісся посилюють розповідь, емоційність і ритмічність мови **тавтологічним повторенням слів**: «котили-викотили», «гадойки перегадала», «вчора звечора», «сповняйте сповниці», «біленько білила», «повни повниці», «вечор вечоріє», «біль більоная», «ни з міста міщаночки, із села селяночки», «молоди молодици», «торочки торочить», «старосто-п'яниченько п'яний», «час-поройка»,

¹³²⁰ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.66.

¹³²¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17-37. (Зап. у с. Боровичі Маневицького р-ну від М.Мельник 1943 р.н.).

¹³²² Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17-37. (Зап. у с.Боровичі Маневицького р-ну від М.Мельник 1943 р.н.).

¹³²³ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.82.

¹³²⁴ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.65–66.

«шити-вишивати», «ставляно-переставляно», «засолодити, солоду дати» тощо; **алітерацією**: «*А в куточку кружка стояла, А в ту кружку кішка насцяла. Дайте тую кружку – Да напоїм дружку*»¹³²⁵.

Що стосується композиційних форм весільних пісень Західного Полісся, то найповніше і природніше передає думки та почуття ліричного героя **пісня-монолог**, яку Любов Копаниця вважає найдавнішою за походженням¹³²⁶. Наприклад: «*Ой буде тобі моя матінко, буде, Як візьмуть мене молодейкою люде. Як згадаєш мою вірну роботу, Будеш плакати тиждень, суботу*»¹³²⁷.

Трапляється чимало пісень у формі діалогів. **Діалог** безпосередньо характеризує учасників мовленнєвого акту, посилює психологічну напруженість у ліричних піснях: «*Плакала Маруся, віночки в'ючи, Почув Петрусьо до коня йдучи, До коня йдучи, коня ведучи. – Чого, Марусю, так слізю плачеш? – А як же бо мні не плакати? А як же мні не плакати? В тебе роду много, в мене дару мало. – Ой цить, Марусю, не журиш, Поїдем в чуже місто, Закупимо полотна аршину І обділимо всю родину*»¹³²⁸.

Наприклад, під час дружніх кпинів між свашками та дружками за сир або у передирках за столом у діалогічній формі розкривається динаміка комічної дії чи сцени, а зіткнення протилежних точок зору героїв розкриває певні особливості їхньої вдачі та поведінки, розкриваються почуття та риси характеру: «*На дубі, на вершечку, Висеть калач в мішечку. Хто хоче куштувати, Хай лізе дуставати. – Як вите лазаки, То лізьте на голяки, – А ми не лазаки, Щоб лізти на голяки*»¹³²⁹.

Не тільки західнополіській, а й всій українській фольклорній пісенній традиції, притаманне звертання до персоніфікованих образів, явищ природи, предметів, міфічних істот, до відсутніх осіб, як до присутніх (**апострофа**): «*Вінцю-барвінцю, наробив мені ти жалю, Свою матінку, свою рідную навіки покидаю*»¹³³⁰.

¹³²⁵ Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.76.

¹³²⁶ Копаниця Л. Пісенні жанри українського фольклору. Київ, 2004. С.205.

¹³²⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Зап. О.Степанчук у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від О.Баран 1935 р.н.).

¹³²⁸ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.51.

¹³²⁹ Старовижівське весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.195.

¹³³⁰ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.58.

«Ой, листойку-шелестойку, куди тебе вітьор несе?»¹³³¹. «Де ж ти рис, барвиночку? – У Луцьку на риночку»¹³³². «Червона калинонько, не стій над річкою, Не стій над річкою, не махай віточкою, Не давай тестю знати, що ми будем грабувати»¹³³³. «Не майся, вітройку, поміж горойками, Стань помалейко, повій потихейко. Занеси, вістойку, до меї тещейки»¹³³⁴. «Перехилися, Дунаю, З середини до краю, Будем ручки мити, Час коровай місити»¹³³⁵. «Ой ни свити, місяцю, в окрузі, А засвिति нашим гостойкам в дорозі»¹³³⁶. «Стадо моє, вороненькоє, Топчи зілле зелененькеє. Топчи зілле, ще й барвінок»¹³³⁷. «На житі роса вісить, Сам Господь коровай місить. Пречиста Мати, ходи нам помагати»¹³³⁸. «Ой, косо, косо, веселость моя, Як ж тибе нусила – веселилася, А як вбрізала – засмутилася»¹³³⁹.

Типовими композиційно-стильовими формами є також **риторичні звертання**: «Моя ти, Марусю, куди ти йдеш? За таким чоловіком пропадеш. Вин ни вміє орати, косити, Тико вміє без шапойки ходити»¹³⁴⁰.

Експресивність мови досягається наголошеннями на дієсловах, іменниках та займенниках, що уповільнюють розвиток дії, посилюється стверджувальною часткою «да» та вигуком «гой»: «Не гнівайся да, моя мамонько, на мене, Гой, що зостається моє зіллячко у тебе. Да уставай, моя мамонько, раненько, Гой да поливай моє зіллячко частенько»¹³⁴¹.

¹³³¹ Пісні з-над берегів Турського озер. Луцьк, 2004. С.72.

¹³³² Уховецьке весілля // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.163.

¹³³³ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од.зб. 5. (Зап. І.Бондарчук у с.Залізниця Любешівського р-ну від Г.Дроздик 1928 р.н.).

¹³³⁴ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5. (Зап. Р.Антонюк у с.Сереховичі Старовижівського р-ну від П.Олександрук 1931 р.н.).

¹³³⁵ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Зап. Л.Березнюк у с. Олеськ Любомльського р-ну від Г.Жарновської 1914 р.н.).

¹³³⁶ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5. (Зап. Н.Каленчук у с.Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Г.Назаревич 1913 р.н.).

¹³³⁷ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Зап. Н.Соболевська у с.Залізниця Любешівського р-ну від Г.Дроздик).

¹³³⁸ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Зап. у с.Нуйно Камінь-Каширського р-ну від К.Назаревич 1927 р.н.).

¹³³⁹ Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. Рівне, 2006. С.126.

¹³⁴⁰ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 4. (Зап. В.Савчук у с. Кримне Старовижівського р-ну від Ф.Бубели 1919 р.н.).

¹³⁴¹ Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17-37. (Зап. у с. Мала Осниця Маневицького р-ну від Є.Гребенчук).

Для емоційно-сміслового увиразнення певного вислову у пісні використовується **інверсія**: «*Ой притуга, дивочки, притуга, Да ідіте по калину до луга. Наламайте калиноньки й сибе вище, Вбиратимем курова й хороше*»¹³⁴².

Як бачимо, подібне переставлення слів зумовлюється ще й вимогами віршового розміру пісенного тексту, впливає на його ритмомелодику.

Чільне місце серед стилістичних фігур художнього мовлення займають **асиндетон** та **полісиндетон**. Частіше вживаються безсполучникові конструкції: «*Наїхала сваха з Ратня, Хорошая, вдатна. Із білейким сиром, Із хорошейким сином, З білими калачами, З хорошиим паничами*»¹³⁴³.

Отже, визначивши основні зображально-виражальні засоби досліджуваного обрядового пісенного матеріалу, переконуємося, що їм належить надзвичайно важлива роль, залежно від жанру весільної пісні, у творенні образів, увиразненні почуттів головних персонажів весілля, у створенні комічних ситуацій тощо.

Ліричне звучання окремих пісень поглиблюють психологічні паралелізми, порівняння, метафори, димінутиви, гіперболи, риторичні звертання, різноманітні тавтологічні повтори, рефрени, діалоги, монологи, які наближують зображуване до слухача, створюють задумливу інтимну атмосферу. У жартівливих сваських піснях для створення комічного ефекту використовуються аугментатив, літота, профанація, просторічна лексика, синекдоха, іронія, сарказм, антитеза, тавтологія, плеоназм. Пісні, що описують чи пояснюють поодинокі дії весілля, позначені використанням епітетів, метафор, порівнянь, анафор, асиндетонів, конкатенацій та композиційних паралелізмів. У піснях, що заворожують щастя-долю, майже завжди фігурують апострофи, метафори та персоніфікації.

¹³⁴² Весілля у Сварицевичах // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С.64.

¹³⁴³ Пісні з-над берегів Турського озера. Луцьк, 2004. С.141.

ВИСНОВКИ

На основі проведеного у роботі аналізу можна стверджувати, що Західне Полісся – один із тих регіонів, де весільний фольклор збережений найповніше, а його пісенний супровід, як складова частина народної культури, містить у собі архаїчні елементи первісного мислення наших предків.

Визначаючи етноісторичні межі Полісся на основі різних підходів учених, зауважено наявність двох тенденцій у розв'язанні поставленого питання. Одна з них, оперуючи фізико-географічними характеристиками, виокремлює ареал Полісся широко – як своєрідну ландшафтно-морфологічну зону. Відтак під Поліссям могли розуміти будь-яку лісисту місцевість – майже всю Білорусь, частину України, Литви, Смоленщини, Брянщини тощо. З іншого боку в найбільш сталій формі назви «Полісся», «полешуки», «поліщуки», в які вкладено вже лише етнографічний зміст, збереглися в тому центрі усієї фізико-географічної зони, де вони були найтрадиційнішими і мали глибоке коріння, тобто в басейні Прип'яті. Вочевидь, ці землі стали епіцентром формування поліської культури, а ті що знаходилися на периферії, визнавалися чи не визнавалися поліськими через те, що поряд з поліськими зберігали чимало рис етноконтактних зон, тому мали всі підстави сприйматися в якості перехідних до культур суміжних регіонів. Так зване «поліське ядро» в районі басейну Прип'яті охоплює й частину земель, які сучасними дослідниками відносяться до Західного Полісся.

На основі різноманітних підходів учених до вирішення питання етнографічного районування України загалом, а також західної її частини, уточнено межі західнополіського регіону. Отже, Західне Полісся знаходиться північніше від умовної лінії Устилуг – Володимир-Волинський – Луцьк до р. Горинь, яка визначає південну межу регіону. Східний кордон проходить по р. Горинь із півдня на північ до Давид-Городка. Далі по р. Прип'яті на захід, охоплюючи північні землі сучасної Білорусі (історичну Берестейщину). Західна межа проходить приблизно р. Західний Буг, вклинюючись по р. Нарві на територію історичного Підляшшя, що етнографічно має всі ті особливості, що й Західне Полісся.

Весільна пісенність Західного Полісся здавна перебувала у полі зору видатних збирачів фольклору (Зоріан Доленга-Ходаковський, Микола Костомаров, Павло Чубинський, Казимир Мошинський та ін.), проте всебічне їх вивчення почалося у кінці ХХ ст. У наші дні є чимало описів весільних обрядів окремих місцевостей Західного Полісся. Записами та упорядкуванням весільних текстів займалися Олекса Ошуркевич, Олександра Кондратович, Іван Денисюк, Віктор Давидюк, Раїса Цапун, Людмила Гапон, Тетяна Микитюк, Оксана Савчук, Людмила Чирук та ін.

Регіональним особливостям Західного Полісся присвячена дисертація та ряд статей Олени Гром-Цвид. Досліджуючи різні аспекти українських весільних обрядів, принагідно обрядової специфіки цього регіону торкаються Валентина Борисенко, Роман Кирчів, Зоряна Марчук.

Важливе значення для подальших досліджень має поповнення архівів експедиційними записами весільних пісень цього регіону.

Історична динаміка цього процесу складно піддається аналізу, адже спочатку польські дослідники весільних обрядів західного Полісся, а потім і радянські допускали значні похибки в фіксації польового матеріалу. Відтак одні й ті ж тексти спочатку набували рис польськості чи білоруськості (як у Кольберга), потім української літературності.

У результаті опрацювання наукової літератури, архівних матеріалів досліджено поетику та художню специфіку західнополіських весільних пісень.

Підсумувавши погляди учених різних часів, ми конкретизували власне бачення терміна «поетика». Отже, поетика – це майстерність творення художнього тексту, що включає в себе мовні та змістові прийоми поетичного мовлення, композицію, віршування та стиль художнього мислення. Слід зазначити, що поетика художнього твору значно відрізняється від фольклорної стилістичними фігурами, тропами, принципами фоніки. Одні поетично-виражальні засоби можуть бути характерними або переважають у ліричній поезії, а інші – в обрядовій, хоча чимало є і спільних. Проглядається важлива закономірність – що давніший пісенний жанр, то не лише простіші його поетично-виражальні засоби, а й примітивніші почуття. Як доказ, на

сватанні пісні зовсім відсутні, а свати, які вдають із себе пастухів, шукають навіть не господиню, не робітницю, а телицю для свого бичка, тобто банально навіть не завуальований об'єкт для спарювання. У наступних етапах весілля, що слід сприймати як прирощені жанри весільної обрядовості ці засоби приростають і сягають апогею під час «перезви».

Проведений у роботі аналіз символіки весільних пісень Західного Полісся дозволив розширити розуміння мовно-культурного комплексу українців, пізнати семантику основних весільних обрядодійств, атрибутів та образів.

З'ясувалося, що символіка весільних обрядодійств та атрибутів найяскравіше виражена у пісенних текстах, що супроводжують чи не кожен ритуал весілля, адже у багатьох із них містяться значно архаїчніші елементи, ніж у самому обряді.

Матеріалом для пісенної символіки послугував об'єктивний, реальний світ – це, насамперед, світ природи (сонце, місяць, зірки, хмари, вітер, річка, дерева, трави, квіти, птахи), деякі види трудової діяльності (сівба, поливання, риболовля, полювання) та обрядові дійства (витоптування саду, кропіння водою, розплітання коси тощо). Об'єктом поетичної символізації у весільних піснях стали головні персонажі весілля, а саме їхні взаємовідносини, вчинки, думки, настрої, почуття та переживання.

Найбільше у піснях відбилися найдавніші народні вірування (тотемізм, анімізм, культ предків), пережитки окремих етапів еволюції суспільства – від часів гетеризму до княжої доби, інсценізуючи те, що в минулому було реальною дійсністю: в доісторичний період – викрадення нареченої, укладання шлюбу біля води, освячення його хлібом, договору між родами, викупу; у княжу добу – життя дружини та княжого двору, військових нападів та походів; у козацький період – найменування весільних чинів, елементи одягу. Сліди пізніших часів вже малопомітні. Мотиви татарського, польського панування, козацької держави збереглися лише в поодиноких пісенних текстах. Із запровадженням християнства у піснях почали фігурувати образи Господа, Божої Матері, ангелів та ін. Побутують спеціальні пісенні формули-звертання до Бога з проханнями поблагословити та наділити доброю долею.

На думку Хв.Вовка, християнство спричинило розклад весільного обряду, який «іде, хоч і дуже поволі, але невпинно, і з

часом він неминуче знищить всі сліди тої доісторичної старовини, носієм якої він досі був»¹³⁴⁴. Адже відомо, що востаннє у повному обсязі традиційне весілля можна було побачити у 60-х роках.

Побутування весільних пісень із сирітськими мотивами, у яких звертаються до покійних батька чи матері з проханням поблагословити, випроводити до шлюбу, привітати молодих після вінчання, дати пораду тощо зумовлене традиційними для нашого народу віруваннями культу предків.

На атрибутиці традиційного весілля значною мірою позначився вплив тотемізму – одне із найдавніших вірувань часів матриархату, що було первісною формою усвідомлення родинних стосунків. З-поміж них найбільше вирізняється коровай, який замінив собою тваринну жертву. Вживання впольованого звіра на перших порах означало прилучення до роду тотема, а з утворенням ендогамної сім'ї стало символом об'єднання двох родин. У багатьох весільних піснях вмістилищем родового тотема фігурує кожух.

Символіка образів весільних пісень мотивується передусім через фонові знання народу. Найчастіше символами ставали ті образи, які постійно перебували в полі зору наших предків, наприклад, астральні тіла, тварини та рослини. Символіка образів як стійке художнє уявлення виникла у весільній пісні в результаті використання різних художніх засобів, серед яких найголовніші – прикладка, художній паралелізм, метафора, персоніфікація та порівняння. Найчастіше ліричні персонажі у піснях постають у вигляді тотемних птахів: молодий – голуб, сокіл, лебідь; молода – голубка, зозуля, перепілка, лебідка; сакральних дерев (дуб, явір; калина, береза), астральних образів (місяць, сонце; зірка). Найчастіше ці поетичні символи у текстах весільних пісень подані попарно: «лебідь-лебедойка», «голуб-голубочка», «селезінь-вутонька», «дубок-калинойка».

Поетико-виражальна система західнополіських весільних пісень не вирізняється особливою складністю, проте досить різнобічна, має багато спільного з творами інших пісенних жанрів, однак вирізняється більшим динамізмом, стислістю, лаконізмом вислову. Художня мова пісенних текстів позначена

¹³⁴⁴ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. С.323.

підвищеною емоційністю, дотепністю, особливою фонікою. Текстова фактура насичена тропами, стилістичними фігурами, що покликані підкреслити силу висловлюваного у пісні смутку, радості, страху та інших емоцій.

Використання поетично-виражальних засобів спричинене особливістю функціонального спрямування жанрових різновидів весільних пісень. Ліричне звучання окремих пісень поглиблюють психологічні паралелізми, порівняння, метафори, димінутиви, гіперболи, риторичні звертання, різноманітні тавтологічні повтори, рефрени, діалоги, монологи, які наближують зображуване до слухача, створюють задумливу інтимну атмосферу. У жартівливих сваських піснях для створення комічного ефекту використовуються аугментатив, літота, профанація, просторічна лексика, синекдоха, іронія, сарказм, антитеза, тавтологія, плеоназм. Пісні, що описують чи пояснюють поодинокі дії весілля, позначені використанням епітетів, метафор, порівнянь, анафор, асиндетонів, конкатенацій та композиційних паралелізмів. У піснях, що заворожують щастя-долю, майже завжди фігурують апострофи, метафори та персоніфікації.

Отже, дослідження поезики весільних пісень зримо виносить на поверхню сучасного бачення первісне уявлення нашого народу про світ і про шлюбні стосунки зокрема. Матеріалу для їхнього розкриття вистачить ще не на одне покоління дослідників.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА ДЖЕРЕЛ

1. Аврахова Л. Метафора як творчий феномен // Радянське літературознавство. 1985. № 4. С. 55-62.
2. Акты Виленской археологической комиссии. Вильно, 1887. Т. 16. 309 с.; 1894. Т. 23. 365 с.; 1899. Т. 28. 327 с.; 1902. Т. 30. 321 с.; 1908. Т. 34. 398 с.
3. Акты Литовско-Русского государства. Изд. М. В. Довнар-Запольский: В 2 т. Москва, 1897. Т. 2. 569 с.
4. Алефіренко М. Від порівняння до нового значення слова // Культура слова. 1977. Вип. 13. С. 87-92.
5. Антохі Л. Образно-предметний ряд молдавських «колінд» (колядок) // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Збірник наукових праць. – 2012. Випуск 36. С. 363.
6. Аристотель. Поетика // Пер. із старогр. Б.Тена. – К.: Мистецтво, 1967. 134 с.
7. Архив Юго-Западной России. Киев, 1863. Т.1. Ч.3. С. 222, 330.
8. Архів Інституту культурної антропології. ФОК.
9. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1, Од. зб. 27. (Записано у с. Березичі Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1923 р.н.).
10. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 32. (Записала С. Полезнюк у с. Сереховичі Старовижівського р-ну від В. Балюк 1925 р.н.).
11. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Записала К. Задорожня у с. Залізниця Любешівського р-ну від Г. Дроздик 1928 р.н.).
12. Архів АПВЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Записала Л. Лобач у с. Солов'ї Старовижівського р-ну від П. Пашкевич 1920 р.н)
13. Архів ПВНЦ. Ф. 1. Од. зб. 155 (Записано у с. Гута Ратнівського р-ну).
14. Архів ПВНЦ. Ф. 2. Од. зб. 96. Арк. 3. (Записано у с. Гряди Іваничівського р-ну).
15. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 30. (Записала Т. Прасюк у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Ф. Виглядки 1920 р.н.).
16. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 30. (Записала Т. Прасюк у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Х. Назаревич 1927 р. н.).
17. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 1. (Записано у с. Білин Ковельського р-ну. від Є.Гутинюк).
18. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Записала К. Денисюк у с. Краска Ратнівського р-ну від П. Мазур 1911 р.н.).

19. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Записала Л. Мартинюк у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від В. Сидун 1944 р.н.).
20. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Записала Н. Лясецька у с. Берестяни Ківерцівського р-ну від Є. Грицені 1905 р.н.).
21. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Записала О. Денисюк у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від В.Сидун 1944 р.н.).
22. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Записала О. Степанчук у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від О. Баран 1935 р.н.).
23. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 10. (Записали Л. Боруцька, Л. Дудко у с. Невір Любешівського р-ну від К. Собатович 1909 р.н.).
24. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 11. (Записали М. Чорноус, Г. Кашуб'як у с. Лахвичях Любешівського р-ну від Н. Музики 1930 р.н.).
25. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 11. (Записано у с. Любитові Ковельського р-ну від О. Сахарської 1916 р.н.).
26. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 12. (Записала Л. Костюк у с. Кримно Старовижівського р-ну від Я.Куць 1915 р.н.).
27. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 12. (Записала О. Степанчук у с. Черче Камінь-Каширського р-ну від В. Дудік 1939 р.н.).
28. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 12. (Записано у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Н.Лізарук 1922 р.н.).
29. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 12. (Записано у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від Х.Миронюк 1928 р.н.).
30. Архів ПВНЦ. – Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 13. (Записала Л. Мисанюк у м. Любомлі від М.Параскевич 1935 р.н.).
31. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 13. (Записала С. Корецька у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від О.Баран 1935 р.н.).
32. Архів ПВНЦ. – Ф. 5. – Опр. 1. – Од. зб. 13. (Записали М. Мельник, Л. Сахарук у с. Невір Любешівського р-ну від М.Соколової 1934 р.н.).
33. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 14. (Записала Л. Карась у с. Кримно Старовижівського р-ну від Є.Павлової 1924 р.н.).
34. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 14. (Записано у с. Лісово Маневицького р-ну від О.Кравчук 1928 р.н.).
35. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 14. (Записано у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від М. Шулік 1936 р.н.).

36. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 15. (Записала Р. Хомич у с. Дубровиця Камінь-Каширського р-ну від Т. Завидович 1928 р.н.).
37. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 15. (Записаноу с. Пульмо Шацького р-ну від М. Марчук 1921 р.н.).
38. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 16. (Записала К.Денисюк у с. Краска Ратнівського р-ну від Є.Денисюк 1936 р.н.).
39. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 16. (Записала Т. Луцик у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від Ф. Сільчук 1920 р.н.).
40. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17. (Записала Т. Прасюк у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Г.Сіжук 1930 р.н.).
41. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17–37. (Записала А. Іваньоха у с. Світязь Шацького р-ну від Є. Бірук 1935 р.н.).
42. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17–37. (Записала О. Білецька у с. Черче Камінь-Каширського р-ну від М. Велимчаниці 1952 р.н.).
43. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17-37. (Записано у с. Мала Осниця Маневицького р-ну від Є. Гребенчук).
44. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17–37. (Записаноу с. Боровичі Маневицького р-ну від М. Мельник 1943 р.н.).
45. Архів ПВНЦ. – Ф. 5. – Опр. 1. – Од. зб. 18 (Записала Г. Ляковська у с. Березівці Радехівського р-ну від М. Вітюк 1920 р.н.).
46. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 18 (Записано у смт. Цумань Ківерцівського р-ну від Л. Берестюк 1935 р.н.).
47. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 18 (Записала І. Крохмаль у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від В. Сидун 1944 р.н.).
48. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 18. (Записала Р. Прокопець у с. Самари Ратнівського р-ну від С. Бігун 1922 р.н.).
49. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 18. (Записано у смт. Цумань Ківерцівського р-ну від Л. Берестюк 1935 р.н.).
50. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2 (Записала Н.Соболевська у с. Залізниця Любешівського р-ну від Г. Дроздик).
51. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Записала А. Пушкарчук у с. Заболоття Любомльського р-ну від М. Солодухи 1953 р.н.).
52. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Записала В. Гурко у с. Локутки Любомильського р-ну).

53. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Записала Л. Любач у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від П.Балюк 1925 р.н.).
54. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Записала Л. Трушик у с. Седлище Любешівського р-ну від М. Трушик 1907 р.н.).
55. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Записала Н. Джус у с. Скулин Ковельського р-ну від Т. Осипчук 1923 р.н.).
56. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Записала Н.Соболевська у с. Залізниця Любешівського р-ну від Г. Дроздик).
57. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 2. (Записано у с. Локутки Любомльського р-ну. від М. Гурко).
58. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 22. (Записали О. Фуріва, І. Дубінчук у с. Острівець Камінь-Каширського р-ну від Г. Березнюк 1956 р.н.).
59. Архів ПВНЦ. – Ф. 5. – Опр. 1. – Од. зб. 22. (Записали О. Фуріва, І. Дубінчук у с. Острівці Камінь-Каширського р-ну від Г. Дубінчук 1929 р.н.).
60. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 24. (Записала Т. Галагута у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від Н. Денисюк 1934 р.н.).
61. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 26. (Записала О.Корецька у с. Черче Камінь-Каширського р-ну від Г. Херло 1923 р.н.).
62. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 26. (Записали М. Чорноус, Г. Кашуб'як у с. Невір Любешівського р-ну від К.Собатович 1909 р.н.).
63. Архів ПВНЦ. – Ф. 5. – Опр. 1. – Од. зб. 27. (Записала А. Іваньоха у с. Світязь Шацького р-ну від Є. Бірук 1935 р.н.).
64. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 28 (Записала Н. Коляда у с. Черче Камінь-Каширського р-ну від Л. Велимчаниці 1952 р.н.).
65. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записала В. Загура у с. Куснище Любомльського р-ну від Д. Приказюк 1917 р.н.).
66. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записала Л. Березнюк у с. Олеськ Любомльського р-ну від Г. Жарновської 1914 р.н.).
67. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записала Л. Ковальчук у с. Світязь Шацького р-ну від Л. Півачук 1916 р.н.).
68. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записала О.Довгай у с. Городно Любомльського р-ну від М. Тарасюк 1910 р.н.).
69. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записала О.Довгай у с. Світязь Шацького р-ну від Л. Півачук 1916 р.н.).

70. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записали Т. Перванчук, Л. Лавренюк у с. Зарудчі Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1922 р.н.).
71. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записано у смт. Цумань Ківерцівського р-ну від В. Козак (1990 р.)).
72. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записаноу с. Лісово Маневицького р-ну від О. Кравчук 1920 р.н.).
73. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записаноу с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від К. Назаревич 1927 р.н.).
74. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 30. (Записала Т. Прасюк у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від А.Сіжук 1930 р.н.).
75. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 32. (Записала С. Полезнюк у с. Сераховичі Старовижівського р-ну від В. Балюк 1925 р.н.).
76. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 32. (Записала С. Полезнюк у с. Сереховичі Старовижівського р-ну від В. Балюк 1925 р.н.).
77. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 32. (Записали С. Полезнюк, Н. Кошелюк у с. Сераховичі Старовижівського р-ну відвід Г. Савлук 1914 р.н.).
78. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 36. (Записано у с. Світязь Шацького р-ну від М. Козак 1920 р.н.).
79. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 37. (Записано у смт. Цумань Ківерцівського р-ну від Л. Мартинюк).
80. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 4 (Записала М. Дячук у с. Кримне Старовижівського р-ну від Ф. Бубели 1919 р.н.).
81. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 4. (Записала В.Савчук у с. Кримне Старовижівського р-ну від Ф. Бубели 1919 р.н.).
82. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. – Од. зб. 4. (Записаноу с. Боровному Камінь-Каширського р-ну від Л. Вовк 1918 р.н.).
83. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5. (Записала Л. Трушик у с. Седлище Любешівського р-ну від М. Трушик 1907 р.н.).
84. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5. (Записала Н. Каленчук у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Г. Назаревич 1913 р.н.).
85. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5. (Записала Р. Антонюк у с. Сереховичі Старовижівського р-ну від П.Олександрук 1931 р.н.).

86. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5. (Записано у с. Запруддя Камінь-Каширського р-ну від М. Шворак 1913 р.н.).
87. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Записала Г. Куцик у с. Хотешів Ратнівського р-ну від М. Пилипчук 1905 р.н.).
88. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Записала Г. Черниш у с. Гупали Любомльського р-ну від Ф. Купири).
89. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Записала Т. Кузьмич у с. Підріччя Камінь-Каширського р-ну від М. Карпич 1958 р.н.).
90. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Записали М. Мельник, Л. Сахарук у с. Борки Любешівського р-ну від Г. Івасюк 1908 р.н.).
91. Архів ПВНЦ. – Ф. 5. – Опр. 1. – Од. зб. 6. (Записано у с. Доротищі Ковельського р-ну від С. Смаль 1918 р.н.).
92. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 7. (Записано у с. Скулин Ковельського р-ну від Г. Грицик 1915 р.н.).
93. Архів ПВНЦ. – Ф. 5. – Опр. 1. – Од. зб. 8. (Записала Р. Малесик у с. Скулин Ковельського р-ну від П. Грицик 1924 р.н.).
94. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 8. (Записала С. Корецька у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від О. Баран 1935 р.н.).
95. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 9. (Записала Ж. Аршулік у с. Бережна Воля Любешівського р-ну від М. Мінчук 1927 р.н.).
96. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 9. (Записала М. Мельник у с. Невір Любешівського р-ну від М. Соколової 1934 р.н.).
97. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 9. (Записано у с. Лісово Маневицького р-ну від В. Мирончук 1934 р.н.).
98. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 9. (Записано у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Ю. Шулік 1919 р.н.).
99. Архів ПВНЦ. – Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 13. (Записала М. Шукалович у с. Залізниця Любешівського р-ну від К. Черевко 1931 р.н.)
100. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 22. (Записали О. Фуріва, І. Дубінчук у с. Острівці Камінь-Каширського р-ну від Г. Березнюк 1956 р.н.).
101. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 26. (Записано у с. Кукли Маневицького р-ну від О. Хомич 1925 р.н.).

102. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 3. (Записала О. Довгай у с. Світязь Шацького р-ну від Л. Півачук 1916 р.н.).
103. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 5. (Записала І. Бондарчук у с. Залізниця Любешівського р-ну від Г. Дроздик 1928 р.н.).
104. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 14. (Записала Р. Глушук у с. Залізниця Любешівського р-ну від К. Черевко 1931 р.н.).
105. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 14. (Записали О. Фуріва у с. Острівці Камінь-Каширського р-ну від І. Дубінчук 1929 р.н.).
106. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Спр. 1. Од. зб. 11. (Записала В. Дехтярук у с. Скулин Ковельського р-ну від Г. Осіпчук 1935 р.н.).
107. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 17–37. (Записала О. Білецька у с. Черчі Камінь-Каширського р-ну від А. Свистун 1942 р.н.).
108. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 9. (Записала О. Медгалік у с. Сереховичі Старовижівського р-ну від Х. Миронюк 1928 р.н.).
109. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 9. (Записала Т. Галагута у с. Солов'ї Ратнівського р-ну від К. Муравук 1928 р.н.).
110. Архів ПВНЦ. Ф. 1-А. Од. зб. 42.
111. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 4 (Записала М. Дячук у с. Кримні Старовижівського р-ну від Ф. Бубели 1919 р.н.).
112. Архів ПВНЦ. Ф. 5. Опр. 1. Од. зб. 6. (Записано у с. Доротищі Ковельського р-ну від Ф. Шумик 1914 р.н.).
113. Барсов Н. Очерки русской исторической географии. География начальной (Несторовой) летописи. Изд. 2-е. – Варшава, 1885.
114. Белорусский архив древних грамот. Изд. И. И. Григоровичем. – Москва, 1824. Ч. 1.
115. Боплан Г. Опис України. Меріме П. Українські козаки та їхні останні гетьмани; Богдан Хмельницький // Пер. з фр., приміт. та передм. Я. І. Кравця. – Львів : Каменяр, 1990. – 301 с.
116. Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ: Наукова думка, 1988. – 190 с.
117. Борисенко В. Особливості трансформації весільного обряду українців карпатського регіону на початку ХХІ століття // Етнічна історія народів Європи. С. 10–11.

118. Братчиков А. Материалы для исследования Волынской губернии в статистическом, этнографическом и других отношениях. Житомир, 1868. Вып. II.
119. Бромлей Ю. К характеристике понятия „этнос” // Расы и народы. Ежегодник. Москва: Наука, 1971. Т. 1. С. 9–33.
120. Бублейник Л. Особливості художнього мовлення: Навчальний посібник зі спецкурсу для студентів гуманітарних факультетів. – Луцьк : Вежа, 2000. – 178 с.
121. Величко Самоил. Летопись событий в Юго-Западной России в XVII в. Киев, 1848. С. 96, 117
122. Веселовский А. Историческая поэтика. М.: Висш. шк., 1989. – 406 с.
123. Весілля у Гуті-Камінський /Зап. Л. Чирук // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 175–186.
124. Весілля у Сварицевичах (етнографічний опис із народних уст) / Зап., транскриб. та впоряд. Р. Цапун, муз. ред. Ю. Рибак // Фольклористичні зошити. – Луцьк, 2005. – Вип. 8. – С. 59–117.
125. Весілля у селі Серкизів // Фольклористичні зошити. – Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 119–148.
126. Весільні пісні: У 2-х кн. Кн. 1: Полісся, Наддніпрянина, Слобожанщина, Степова Україна / Упоряд., приміт. М. Шубравської; нотний матеріал упоряд. А. Іваницький. К.: Наук. думка, 1982. 872 с. (Серія «Українська народна творчість»); Весільні пісні: У 2-х кн. Кн. 2: Волинь, Поділля, Буковина, Прикарпаття, Закарпаття / Упоряд., приміт. М. Шубравської; нотний матеріал упоряд. Н. Бучель. К.: Наук. думка, 1982. 680 с. (Серія «Українська народна творчість»).
127. Весілля: У 2-х кн. / Упоряд. текстів, приміт. М. Шубравської; нотний матеріал упоряд. О. Правдюк. К.: Наук. думка, 1970. Кн. 1. 456 с.; Кн. 2. 480 с.
128. Весільні обряди Рівненщини. Фольклорно-етнографічні записи XIX – поч. XX ст. Рівне, 2004. С. 94.
129. Вибрані пісні з голосу Уляни Кот: Навчально-репертуарний збірник // Упорядкування Л. Д. Гапон. Рівне, 2006. 84 с.
130. Виноградов В. Стилистика поэтической речи. Поэтика. М., 1963.

131. Вишенський І. Книжка // Вишенський І. Вибрані твори. Львів: Каменяр, 1980.
132. Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. К.: Мистецтво, 1995. 336 с.
133. Войтович, Л. Князівські династії Східної Європи (кінець IX – початок XVI ст.) Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2000 649 с.
134. Воропай О. Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. – Київ: Оберіг. – 1993. – 590 с.
135. Галайчук В. Драматична підоснова традиційного українського весільного обряду // Музика та дія в традиційному фольклорі. Львів: ЛДМА, 2001. С. 69–70.
136. Галич О., Назарець В., Васильєв Є. Загальне літературознавство: Навч. посібник для вузів. – Рівне, 1997. – 544 с.
137. Гапон Л. Інсценізація весільних обрядів. – Рівне, 2006. – 167 с.
138. Годомицьке весілля / Записав та впоряд. В. Давидюк // Фольклористичні зошити. – Луцьк, 2005. – Вип. 8. – С. 149–158.
139. Горленко В. Етнографічне районування // Географічна енциклопедія. – Київ, 1989. – Т. 1. – С. 393–394.
140. Гром О. Еротична символіка в контексті весільного обряду Західного Полісся // Полісся: етнікос, традиції, культура. – Луцьк: Вежа, 1997. – С. 181–187.
141. Грушевський М. Історія української літератури: В 6-ти т. 9-ти кн. – Т. І. – К.: Либідь, 1993. – 400 с.
142. Гуменна Д. Благослови, мати!: Казка-есеї. – Київ: Видавничий дім КМ Academia, 1995. – 267 с.
143. Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження – Київ: Наукова думка, 1987. – 470 с.
144. Давидюк В. Вибрані лекції з українського фольклору. – Луцьк, 2018. 448 с.
145. Давидюк В. Волинське весілля //Фольклористичні зошити. 2005. – Вип. 8.
146. Давидюк В. Діахронія волинського весілля // Фольклористичні зошити. – 2006. – Вип. 9.

147. Давидюк В. До питання чоловічих та жіночих узорів в українському народному вбранні // Давидюк В. Концепції і рецепції. – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2007. – С. 234
148. Давидюк В. Етнологічний нарис Волині. – Луцьк: Інститут культурної антропології. – 2005.
149. Давидюк В. Зачароване Полісся. Луцьк: Терен. С. 146–197.
150. Давидюк В. Князь Роман героєм поліської щедрівки. – Луцьк, 2005. – 70 с.
151. Давидюк В. Чоловічі та жіночі узори в народному вбранні. – Луцьк, 2005. – 44 с.
152. Давидюк З. Весільний сирний обряд Західного Полісся на археологічному тлі // Полісся: Етнікос, традиції, культура. – Луцьк, 1996.
153. Данилюк А. Народна архітектура Волинського Полісся. Луцьк, 2002.
154. Данилюк А. Наша хата. Луцьк, 1993.
155. Данилюк П. Книга про забуті українські землі // Літопис Волині. 1990. Ч. 16. С. 130–131.
156. Дей О. Поетика української народної пісні. – Київ: Наукова думка, 1978. – 249 с.
157. Дей О., Малаш А. Піонер слов'янської фольклористики та його українські записи // Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського. – Київ: Наукова думка, 1974. С. 19–60.
158. Денисюк І. Амазонки на Поліссі. Луцьк: Надстир'я, 1993. 28 с.
159. Денисюк І. Два міфологічні божества у поліських епіталамах: Тур і Красна Пані // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. 1999. Вип. 27. С. 41–47.
160. Денисюк І. Літературознавчі та фольклористичні праці. Т. 3. Фольклористичні дослідження. Львів, 2005. 404 с.
161. Денисюк І. Національна специфіка фольклору // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. Львів, 2003. Вип. 31. С. 3–21.
162. Дмитренко М. Українське весілля: стан і перспективи дослідження // Міфологія і фольклор, №1(5) – 2010. С. 5–10.
163. Дмитренко М. Що таке символ? // Словник символів / За заг. ред. О. Потапенка, М. Дмитренка. – К.: Народознавство, 1997. – С. 5–8.

164. Дневник новгородского подсудка Федора Евлашевского (1564–1604 гг.) // Мемуары, относящиеся к истории Южной России (первая половина XVII в.). – Киев, 1896. – Вып. 2. – С. 32–33.
165. Дохристиянські вірування. Прийняття християнства // Історія релігії в Україні: У 10-ти т. / За ред. Б. Лобовика. – Київ: Укр. Центр дух. культури, 1996–1998. – Т. I. – 384 с.
166. Дяченко Л. Фольклорна символіка як засіб відображення національного світобачення // Мовознавство. – 1997. – № 2–3. – С. 67–71.
167. Енциклопедія українознавства: В 3 т. / Під ред. В. Кубійовича, З. Кузелі. Перевид. в Україні. Київ: Віпол, 1994. – Т. 1. – 400 с.
168. Жилко В. Про деякі аспекти національного самопізнання поліщуків // Проблеми збереження матеріальної і духовної культури Полісся. Тези доповідей науково-практичної конференції. Сарни, 1996. С. 14–15.
169. Жирмунский В. Теория литературы: Поэтика. Стилистика. Л., 1977. 407 с.
170. Записав 1988 р. Віктор Давидюк у с. Світязь Любомльського району від Миколи Мазурика 1924 р.н. та Віри Мазурик 1928 р.н.
171. Записав Віктор Давидюк в с. Стара Рафалівка від Ярини Намуйлик 1928 р.н.
172. Записала Зоряна Давидюк у с. Залухів Ратнівського р-ну від Марини Мазалюк.
173. Записала Зоряна Давидюк у с. Залухів Ратнівського р-ну від Юхимки Колос (1994 р.).
174. Записала Зоряна Давидюк від Пріськи Коніщук 1921 року народження в с.Тоболи, Камінь-Каширського р-ну.
175. Записала Галина Міщук в с. Старі Червища Камінь-Каширського району
176. Записала 1999 р. Галина Давидюк у с. Нові Червища Камінь- Каширського району
177. Записав Андрій Моклиця від Наталії Зосімчук 1935 р.н.у с. Рудка Червиська Камінь-Каширського р-ну
178. Записала 1998 р.Галина Миронюк в с. Велика Осниця Маневицького району

179. Записала Тетяна Янкова в с. Самари Ратнівського району Від Ольги Бенедюк 1940 р.н.
180. Записала Надія Давидович від Євгенії Капітули 1911 р.н. к с. Велимче Ратнівського району.
181. Записав 1990 р. Володимир Хлопук від Федори Райтюк 1913 р.н.
182. Записала Валентина Чиж в с. Мале Оріхово Від Дарії Шумик 1928 р.н.
183. Записала А. Головій у с. Тур Ратнівського р-ну від Т. Герасимук.
184. Записала Валентина Октисюк у с. Самари Ратнівського р-ну від О. Штик.
185. Записала Галина Бурко у с. Велимче Ратнівського р-ну від М. Бурко 1918 р.н., Я. Ятчук 1928 р.н., А. Никончук 1924 р.н.
186. Записала Галина Назарук у с. Видраниця Ратнівського р-ну від В. Назарук.
187. Записала Л. Бочарова у с. Ниці Старовижівського р-ну від М. Качко 1925 р.н. (1992 р.).
188. Записала М. Панчук у с. Млинове Ратнівського р-ну від Є. Хомук.
189. Записала Н. Денисюк у с. Краска Ратнівського р-ну від Є. Денисюк 1936 р.н. (1989 р.).
190. Записала Н. Крайник у с. Березичі Любешівського р-ну від П. Ковальчук 1923 р.н. (1987 р.).
191. Записала Н. Магдисюк у с. Воля Щитинська Ратнівського р-ну від М. Сильчук.
192. Записала О. Головій у с. Заліси Ратнівського р-ну від Г. Зубрицької.
193. Записала О. Лахтюк у с. Видраниця Ратнівського р-ну від М. Лавренюк.
194. Записала О. Свіржевська у с. Тур Ратнівського р-ну від Г. Євтушик.
195. Записала О. Степанчук у с. Хотешів Камінь-Каширського р-ну від О. Баран 1935 р.н., неписьменна (11 липня 1990 р.).
196. Записала Р. Циранюку с. Острівок Камінь-Каширського р-ну від Т. Семенюк 1912 р.н., неписьм. (1988 р.).
197. Записала С. Вертей у с. Заброди Ратнівського р-ну від П. Вертей.

198. Записала С. Данилюк у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від В. Сидун 1944 р.н. (1990 р.).
199. Записала Т. Галагута у с. Солов'ї Старовижівського р-ну від М. Муравчук 1910 р.н., неписьм. (1992 р.).
200. Записала Т. Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від З. Сверби.
201. Записала Т. Карловська у с. Заболоття Ратнівського р-ну від Г. Білітюк.
202. Записала Т. Кузьмич у с. Підріччя Камінь-Каширського р-ну від М. Карпин 1958 р.н. (1990 р.).
203. Записала Т. Чудинович у с. Сварицевичі Дубровицького р-ну від М. Чудинович.
204. Записали Л. Дудко, Л. Боруцька у с. Брезна Воля Любешівського р-ну від А. Любчик, 1934 р.н., (1987 р.).
205. Записали Л. Неділя, Т. Сас, О. Курса у с. Невір Любешівського р-ну від Т. Герасимич 1907 р.н. (1987 р.).
206. Записали О. Лавренюк, О. Мірко у с. Жиричі Ратнівського р-ну від Є. Жолоб.
207. Записали Т. Приступа, Н. Франків, Н. Курей у с. Сереховичі Старовижівського р-ну.
208. Записано 1984 р у с. Тур Ратнівського р-ну Від Марфи Святинчук
209. Записано в с. Кортеліси Ратнівського р-ну від О. Кухар.
210. Записано в с. Лишнівка Маневицького р-ну від А. Гурик.
211. Записано від жительки с. Запруддя Камінь-Каширського р-ну М. Шворак 1913 р.н.
212. Записано від К. Муравчук 1924 р.н. (1992 р.).
213. Записано на х. Березники біля с. Самари Ратнівського р-ну.
214. Записано О. Бакалюк, О. Макеєвою у с. Заброди Ратнівського р-ну від Г. Повх, З. Шмиговської.
215. Записано у с. Воля Любешівська Любешівського р-ну від М. Пасевич 1926 р.н.
216. Записано у с. Воля Любешівська Любешівського р-ну від Ф. Корос 1932 р.н.
217. Записано у с. Дубечно Старовижівського р-ну від М. Сидорук 1908 р.н. (1992 р.).
218. Записано у с. Житнівка Камінь-Каширського р-ну.
219. Записано у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О. Панасюк.

220. Записано у с. Карпилівка Камінь-Каширського р-ну від Є. Смаль 1904 р.н.
221. Записано у с. Качин Камінь-Каширського р-ну від Г. Плясун 1933 р.н. (1990 р.).
222. Записано у с. Мизове Старовижівського р-ну від Д. Кухтей 1910 р.н., неписьмен.
223. Записано у с. Самари Ратнівського р-ну від М. Тарасюк 1917 р.н.
224. Записано у с. Світязь від Л. Півачук 1916 р.н.
225. Записано 1988 р. у с. Світязь Любомльського р-ну від Є. Плейтух 1919 р.н.
226. Записано у с. Скулин Ковельського р-ну від О. Поліщук 1910 р.н.
227. Записано у с. Текля Старовижівського р-ну від Г. Шамайди 1922 р.н.
228. Записано у с. Жиричі Ратнівського р-ну від Є. Жолоб.
229. Записано у с. Заприп'ять Ратнівського р-ну від О. Панасюк. Подібний запис зроблено Л. Стоцькою у с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну від Г. Трушик 1926 р.н., не письмен.
230. Записано у с. Щедрогір Ратнівського р-ну від Є. Ковч.
231. Записано у смт. Стара Виживка від В. Коляди 1930 р.н. (2012 р.).
232. Записано у с. Жиричі Ратнівського р-ну від Є. Жолоб.
233. Записано у с. Воля Щитинська Ратнівського р-ну від М. Сильчук.
234. Записано у с. Воля Щитинська Ратнівського р-ну від О. Корець.
235. Зап. у с. Нуйні Камінь-Каширського р-ну від Федори Виглядки, Квилини Назаревич, Анастасії Сіжук Параски Мостики (Архів ПВНЦ. Ф.5 Опр. 1 Од. зб. 17–37).
236. Записав 1993 р. Віктор Давидюк. від Домни Кравчук 1928 р.н. та Єви Рабійко того ж р.н. у с. Погулянка Любешівського району
237. Записала Ганна Іванина від Феодосії Шкіндер 1910 р.н. с. Дідичі, Ківерцівського району
238. Здоровега Н. Нариси весільної обрядовості на Україні. К.: Наукова думка, 1974. 157 с .

239. Золота скриня. Народні легенди й перекази з Північної Волині й Західного Полісся / Зібрав і впорядкував Віктор Давидюк. Луцьк: Вежа, 1996. 124 с.
240. Івченко А. Тлумачний словник української мови. – Харків: Фоліо, 2002. 540 с.
241. Казлоў Л. Першыя карты Бела́й Русі // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. – Мінськ, 1980. №. 4. С. 31 (карта);
242. Калиновский Г. Описание свадебных украинских простонародных обрядов, в Малой России в слободской украинской губернии, також и в великороссийских слободах, населенных малороссиянами, употребляемых. Санкт-Петербург. 1777.
243. Качуровський І. Основи аналізу мовних форм (Стилістика). Мюнхен – Ніжин, 1994. 236 с.
244. Кирчів Р. Етнографічне районування України // Українське народознавство. Львів, 1994. С. 56–71.
245. Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси і статті. Львів, 2002.
246. Кирчів Р. Історико-етнографічні райони України та етнографічні групи українського народу // Етнографія України. Львів, 1994. С. 122–146;
247. Кирчів Р. Фольклор українського Полісся // Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси і статті. Львів, 2002. С. 214–263.
248. Климчук Ф. Традиційне весілля села Симоновичі // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. Львів, 1999. Вип. 27. Українська фольклористика. С. 185–275.
249. Клочек Г. Енергія художнього слова. Зб. статей. Кіровоград: Редакційно-видавничий відділ державного педагогічного університету ім. Володимира Винниченка, 2007. 448 с.
250. Клочек Г. «Так що ж таке поезика?» // Поезика / Відп. ред. С. В. Брюховецький. К.: Наук. думка, 1992. С. 5–6.
251. Кодак М. Поезика як система. Літературно-критичний нарис. К.: Дніпро, 1988. 159 с.
252. Кожевникова Н. Метафора в поетическом тексте // Метафора в языке и тексте / Отв. ред. В. Н. Телия. М.: Наука, 1988. С. 145–165.
253. Кожоляк Г. Етнографія Буковини. Чернівці, 2001. С. 327.

254. Колесса Ф. Рецензія на антологію слов'янської народної пісні, укладену П. Айснером // Колесса Ф. Фольклористичні праці. К., 1970.
255. Колесса Ф. Українська усна словесність. Едмонтон, 1983. – 643 с.
256. Кондратович О. Весілля на Поліссі. Луцьк: Надстир'я, 1996. 112 с.
257. Кондратович О. Калиновий цвіт Полісся. Луцьк: Надстир'я, 1994. 234 с.
258. Копаниця Л. Пісенні жанри українського фольклору: Навчальний посібник. К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2004. 222 с.
259. Костомаров М. Слов'янська міфологія: Вибр. праці з фольклористики та літературознавства. К.: Либідь, 1994. 384 с.
260. Костомаров Н. Литовская народная поэзия // Собрание сочинений: Исторические монографии и исследования. Кн. 3. – 1903.
261. Коцюбинська М. Література як мистецтво слова. К.: Наук. думка, 1965. 320 с.
262. Коцюбинська М. Образне слово в літературному творі. К.: Вид-во АН УРСР, 1960. 188 с.
263. Коцюбинська М. Про поезію поезії: метафора в сучасній українській поезії // Коцюбинська М. Мої обрії: В 2 т. К., 2004. Т. 1. С. 135–155.
264. Кравченко В. Етнографічний нарис (про Волинь) // Берегиня. Ч. 1–2. 1995. С. 17–25.
265. Крашевський Ю. Спогади з Полісся, Волині і Литви. (Переклад за виданнями: *Wspomnienia Polesia, Wołynii Litwy* przez J. I. Kraszewkiego / Wilno, 1840 та *Wspomnienia Polesia, Wołynii Litwy* J. I. Kraszewkiego, wydane w Paryżu, 1860). Луцьк, 2012.
266. Креация популаре (Курс теоретик де фольклор ромынешк дин Басарабия, Транснистрия ши Буковина). Кишинеу. 1991., Паж. 210.
267. Курочкин А. Растительная символика календарной обрядности украинцев // Обряды и обрядовый фольклор. Москва: Наука, 1982. С. 138–161

268. Кухаренко Ю. Полесье и его место в процессе этногенеза славян. По материалам археологических исследований // Полесье. Лингвистика. Археология. Топонимика. Москва, 1968. С. 18–46.
269. Ласло-Куцюк М. Засади поетики. – Бухарест: Вид-во Критеріон, 1983. 396 с.
270. Лексикон загального та порівняльного літературознавства. Чернівці: Золоті литаври, 2001. 636 с.
271. Леонюк В. Поліська розмежувальна лінія // Полісся: етнікос, традиції, культура. Луцьк: Вежа, 1997. С. 9–17.
272. Лесин В., Пулинець О. Короткий словник літературознавчих термінів. К.: Рад. школа, 1961. 456 с.
273. Летопись Самовидца по новооткрытым спискам. Киев, 1878. С. 19.
274. Лист Олени Пчілки від 23. II. 1887 до М. Драгоманова // Піснею народною натхненні (Творча співпраця Лесі Українки та Климента Квітки). Матеріали. Статті. Дослідження. Луцьк, 2006. С. 52.
275. Лисюк Н. Михайло Максимович про символіку назв рослин в українському фольклорі // Народна творчість та етнографія. 2004. № 5. С. 72–77.
276. Литвинова-Баритош П. Весільні обряди і звичаї у с. Землянці, в Чернігівщині // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1900. С. 84–98.
277. Литовская метрика, книга записей. Т.1 // Русская историческая библиотека. 1910. Т. 27.
280. Литовская метрика. Книга публичных дел. Т. IX // Русская историческая библиотека. Санкт-Петербург, 1914. Т. 30. – 664 с.
278. Літературознавча енциклопедія. Автор-укладач Ковалів Ю. І. К., 2007. Т.2. С.233.
279. Літературознавчий словник-довідник / Р. Ф. Гром'як, Ю. І. Ковалів та ін. К.: ВЦ «Академія», 1997. 752 с.
280. Літопис Руський / За Іпатським списком переклав Леонід Махновець. Київ, 1989. 591 с.
281. Лозинський Й. Українське весілля / Упоряд. і вступ. ст. Р. Ф. Кирчіва. К.: Наук. думка, 1992. 176 с.
282. Максимович М. Дні і місяці українського селянина. Київ: Обереги, 1992. 187с.

283. Марчук З. Генеалогія українського весілля. Луцьк: Інститут культурної антропології, 2005. 284 с.
284. Наулко В. Історико-етнографічне районування України та етнографічні групи українського народу // Культура і побут населення України. Київ: Либідь, 1991. С. 22–26.
285. Несен І. Коровай відомий і невідомий (традиції коровайного обряду Рівненського Полісся) // Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся. 2003. Вип. 3. С. 9–16.
286. Нитченко Д. Елементи теорії літератури: Перше українське видання. – Полтава, 1993. 111 с.
287. Новий тлумачний словник української мови у трьох томах // Укладачі: В. В. Яременко, О. М. Сліпушко. К.: Видавництво «Аконіт», 2005. Т. 2.
288. Охримович В. Значение малорусских свадебных обрядов и песен в истории эволюции семьи. // Этнографическое обозрение, 1891, № 4; 1892, № 4 .
289. Общественный семейный быт и духовная культура населения Полесья. Минск, 1987.
290. Пастух Н. Зміни у символіці сучасної весільної обрядової пісенності українців // Народознавчі зошити. 2004. № 1–2. С. 37–66.
291. Пастух Н. Рефрени у весільнообрядовій пісенності українців: рух у просторі і часі // Нове життя старих традицій: Традиційна українська культура в сучасному мистецтві і побуті / Матеріали міжнародної наукової конференції в рамках V Міжнародного фестивалю українського фольклору «Берегиня» / За ред. проф. В. Давидюка. – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2007. С. 271–282.
292. Пастух Н. Семантика міфологеми тур-бик // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. – Львів, 1999. – Вип. 27: Українська фольклористика. С. 60–67.
293. Петрова Н. Весільна обрядовість Одещини: регіональний та функціональний аспекти. Одеса, 2008. 348 с.;
294. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002. С. 376, 391.
295. Пісні з Колодязна / Записи, упорядкування і примітки Олекси Ошуркевича. Луцьк, 1998. С. 46–74.
296. Пісні з-над берегів Турського озера. Пісні і коментарі / В опрацюванні Денисюка І. О. Луцьк: Надстир'я, 2004. 256 с.

297. Пісні Тернопільщини. Календарно-обрядова та родинно-побутова лірика / Упор. С. І.Стельмашук, П. Г.Медведик. Вип. 1. К.: Музична Україна, 1989. С. 156
298. Подолук С. Жінки в українському весіллі. Луцьк, 2013. 312 с.
299. Полесье. Материальная культура / Отв. ред. В. Бондарчик, Р. Кирчив. Киев: Наук. думка, 1988. 448 с.
300. Поліська дома. Вип.3: літо. Луцьк: Твердиня, 2008. 404 с.
301. Пономарьов А. Українська етнографія. Курс лекцій. Київ: Либідь, 1994. 320 с.
302. Потебня А. О купальських огнях и сродних с ними представлениях. – Москва, 1868.
303. Потебня А. Объяснение малорусских и сродных народных песен. Варшава, 1883. Т. 1. 280 с.
304. Потебня А. Символ и миф в народной культуре / Сост., подг. текстов, ст. и коммент. А. Л. Топоркова. М.: Лабиринт, 2000.
305. Потебня А. Слово и миф. Москва: Правда, 1989. 624 с.
306. Потебня А. Теоретическая поэтика / Сост., вступ. ст., коммент. А. Б. Муратова. М.: Высш. шк., 1990. 344с.
307. Пропп В. Поэтика фольклора : Сборник трудов В. Я. Проппа. М.: Лабиринт, 1989. 352 с.
308. Рибак Ю. Весільні «передладканки» в традиції Надбужжя // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 51–57.
309. Рыгович Ё. Песенны фальклор Палесся. Т.2: Вяселле. Мінск, 2002.
310. Святовец В. Словник образотворчих засобів. Тропи та стилістичні фігури (Методичні рекомендації до курсу з теорії літератури): Навчальний посібник / За ред. В. Різуна. К.: Інститут журналістики КНУ ім. Тараса Шевченка, 2003. – 178 с.
311. Семенов П. Географическо-статистический словарь Российской империи. Санкт-Петербург, 1873. Т. 4. С. 178.
312. Сербинівське весілля. Записала, транскрибувала та впорядкувала Раїса Цапун. Рівне: «Перспектива», 2001. – 144 с.
313. Сивачук Н. Уманське весілля. Умань: Алмі, 2007. 200 с.
314. Сирко І. Символіка образу «моста» в українській народній пісні // Вісник Львівського ун-ту. Серія філологічна. 2006. Вип. 37. С. 161–166.

315. Словник символів / За заг. ред. О. Потапенка, М. Дмитренка. К.: Народознавство, 1997. 155с.
316. Собчук В. «Парадокси» етносвідомості автохтонів Берестейщини // Берегиня. 2000. Ч. 1. С. 23–30.
317. Собчук В. Своєрідність білоруського весільного обряду // Фольклористичні зошити. Вип. 1. 1996. С. 67–73.
318. Сорочук Л. Етнокультурна самобутність українського весілля в європейському просторі // Українознавчий альманах. 2015. Випуск 11. С. 217–220.
319. Старовижівське весілля / Записала Т. Микитюк, упоряд. В. Давидюк // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. Вип. 8. С. 187–203.
320. Стельмах Г. Етнографічне районування України кінця ХІХ – початку ХХ ст. // Українська етнографія. К., 1958. С. 106–112.
321. Сумцов Н. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебных ритуалов на малорусскую свадьбу. Киевская старина. 1886. Т. 14. С.17–40.
322. Сумцов Н. К истории южнорусских свадебных обычаев// Киевская старина. 1883. №11. Т.7. С. 510–514.
323. Сумцов Н. О свадебных обрядах, преимущественно русских. 1881.
324. Сумцов Н. Религиозно- мифическое значение малорусской свадьбы Киев: Изд. ред. «Киев. старины», 1885. 20 с.
325. Сумцов Н. Тур в народной словесности //Киевская старина, 1887.№ 1, С. 65–90
326. Сумцов Н. Хлеб в обрядах и песнях. Харьков, 1885. 137 с.
327. Танцюра Г. Весілля. Київ: Народознавство, 1998. 400 с.
328. Татищев В. Избранные труды по географии России. Москва: Географиздат, 1950. 248 с.
329. Телеуця В. Народнопоетична творчість Подунав'я: проблеми регіональної специфіки. Навчальний посібник. Ізмаїл, 2010. 230 с.
330. Теодорович Н.И. Волынь в описании городов, местечек и сёл в церковно-историческом, географическом, этнографическом и друг. отношениях: Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии. Т.V.: Ковельский уезд. Почаев: Типография Почаево-Успенской Лавры, 1903. 580 с.

331. Терещенко А. Быт русского народа. Т.2: Свадьба. Санкт-Петербург, 1848.
332. Тимошенко Ю. Феномен метафори: Проблема давня й сьогочасна // Слово і час. 2001. № 5. С. 29–36.
333. Ткаченко А. Поетика літературного твору // Ткаченко А. Мистецтво слова (Вступ до літературознавства): Підручник. – К., 1998. – С. 137–392.
334. Трембіцький В. Позиція Великої Волині в українській державі 1918 року. – Вінніпег-Нью-Йорк, 1993. – 110 с.
335. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, подготовленной Русским Географическим обществом. Юго-Западный отдел: Материалы и исследования, собранные д. чл. – П. Чубинский. Санкт-Петербург, 1872 . Т. 3: Народный дневник. 448 с.
336. Українка Леся. Зібрання творів у 12-ти томах. К.,1977. Т.9.
337. Українська фольклористика. Словник довідник/Укладання та загальна редакція Михайла Чернописького. Тернопіль, 2008.
338. Утевская О., Агджоян А., Пшеничнов А., Дибирова Х., Чухряев М., Атраментова Л., Балановская Е., Балановский О. Сходство украинских популяцій из различных территориальных подразделений по маркерам Y-хромосомы // Фактори експериментальної еволюції організмів. 2013. Т. 13. С. 338-341. Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/feeo_2013_13_88
339. Уховецьке весілля / Зап. О. Савчук // Фольклористичні зошити. Луцьк, 2005. – Вип. 8. – С. 159–174.
340. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1984. 703 с.
341. Ходаковский З. Проект учёного путешествия по России для объяснения славянской истории // Сын Отечества, 1820. №35. С. 64–65.
342. Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. Київ: Родовід, 1997. 384 с.
343. Цвид-Гром О. Первісна семантика деяких пісенних символів у весільному фольклорі Західного Полісся // Нове життя старих традицій: Традиційна українська культура в сучасному мистецтві і побуті / Матеріали міжнародної наукової конференції в рамках V Міжнародного фестивалю

- українського фольклору «Берегиня» / За ред. проф. В. Давидюка. Луцьк: ПВД «Твердиня», 2007. С. 388–409.
344. Цвид-Гром О. Семантика предметів домашнього побуту Західного Полісся у весільному фольклорі // Фольклористичні зошити. 2006. Вип. 9.
345. Чаквин І. Полісся і його локалізація (за історичними, історіографічними та польовими матеріалами) // Народна творчість та етнографія. 1984. № 2. С. 58–62.
346. Шубравська М. Весільна пісенність на Україні та її обрядова функція // Весільні пісні: У 2 кн. Київ: Наукова думка, 1982. Кн. 1. С.11–53.
347. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. С.-Пб., 1886. – Т. 24.
348. Янчук Н. Малорусская свадьба в Корницком приходе Седлецкой губернии. Москва, 1885. 116 с.
349. Ярмоленко С. Фольклор і літературна мова. К., 1987.
350. Davidiuk Viktor. Project współpracy nad Ilustrowanym Atlasem Tradycyjnej Kultury Polesia Zachodniego (od Horynia do Narwi) //Bug, rzeka, która łączy. Piaski, 2002. S. 203–206.
351. Długosz J. Dzieje Polski. Kraków, 1866. T. 2 . S. 417.
352. Ilustrowana Encyklopedia. Warszawa, 1927. T. 4. S. 324.
353. Kobieta na Poliesiu, Pinsk, 1926 . S. 50.
354. Kromer M. Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, obrzędach i sprawach Królestwa Polskiego. Olstryn, 1977. Kн. 1.
355. Moscyński K. Polesie wschodnie. Warszawa, 1928.
356. Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Hawryluk. Bielsk Podlaski, 1995.
357. Strykowski M. Kronikapolska, litewska, żmódzka i w szyskiej Rusi: W 2 t. Warszawa, 1846. – 934 s.
358. Wójcicki K. Ruś Podlaska // Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / Wybory dokonał i opracował Jerzy Hawryluk. Bielsk Podlaski, 1995.
359. Zwyczaje i obzędy weselne z Polesia. Podał Oskar Kolberg. Kraków, 1889. 38 s.

ДОДАТКИ

Лукаш Голембйовський НАРОД ПІДЛЯСЬКИЙ: ВЕСІЛЛЯ¹³⁴⁵

Охочий женитися висилає жінку чи чоловіка під виглядом посла. Якщо батьки не збираються видавати дочки, не впускають його до хати: якщо ж запрошують, входить, кланяється і примовляє образно: «Захотів наш бичок до вашої ялошеньки. Щоб ви ласкаві були, того бичечка і ялошеньку поблагословили». Батьки просять його почекати: дівчина сидить за піччю, вдає, що того не сує і не бачить. Посол, почувши відповідь батьків, виходить. Так закінчуються перші зальоти (залицяння).

На другі вже молодий прибуває з дружком чи послом (сватом); несуть із собою хліб і горілку. Вжк дівчина виходить із за печі, але начебто не знає про мету їхнього прибуття.

У деяких повітах дівчина й на другі зальоти ховається за піч і не виходить попри прохання дружка й молодого.

Часто застосовують силу, витягають її із запічка. Батьки запитують:

– Чи, – каже, – хочеш за його йти, чи кажеш бути в себе?

Дівчина, длубаючи пальцем у стіні, несміливо відповідає:

– То нехай буде, чи що?

Зальотник просить чарку. Якщо її йому дівка подала і хліб обміняла – це добрий знак.

Треті зальоти вже називають з а п о ї н и. Часто батьки дівчини печуть пироги, готують м'ясиво, а наречений приносить горілку і подарунки, складені в плат, кілька бубликів, 4 локті червоної стрічки і перстені, призначені на заручини.

Якщо подарунки не подобаються, якщо полотно грубе на плаття, стрічка не яскрава, віддає дружкові, який натомість подає знак молодому. Той присилає інші. Якщо ж дари прийнятні, дівчина дарує навзаєм батькові просту хустку, матері тонкий плат.

Після перших зальотів дівчина набуває титулу княгині, молодець – князя.

Чин шлюбу в соборі завше називається з л ю б и н и.

¹³⁴⁵ Перше видання було опубліковано в Варшаві 1830 р.

Княгині з вибраними з дівчат дружками (свашками), які відтоді складають товариство, засідає в домі, робить приготування. Дружки (сватки) їй приспівують, оголошуючи початок весілля, приготування пана молодого, нарешті положення і вбирання дівчини.

Ой в городцю новесенькім
Розвивається зілле ;
У нашого Прокопеа молодого
Зачинається весілле.

А й у суботу ввечері
Молодий Прокоп свати збирав.
«Ей мої мили бояреньки
Не будьте дуже оспалиї,
Щоб були кони кованиї
Самі молоди прибранії,
Бо як поїдете до татонька
Подковками побразкуйте
А суконьками пошалюйте».

Захотіла Гануля калинового вінка
І послала батенька за море по калину.
Татонько приїжджає, калина зацвітає.
«Ей калино, калино,
Нещасливая години,
Нещасливеє зілля/є,
Не поспіло на весілле
На той день, на неділю
Ганулі на віночок».
«Ой поспіла, поспіла,
Одна цвіточка не дозріла.
Не дозріла в садочку,
То дозріє в віночку.

Ходить Гануля по новім двору,
Косоньку розпустивши.
Ой ходить, ходить,
Сама собі говорить:
«Ой не жаль мені мою косу,
Що м ей не учесала,
Оно жаль рідного батенька,
Що його не слухала.

Над столом, де має відбуватися весільна учта, вбивають у стіну два кілки, розщепивши їх, кладуть кілька горсток жита в колосі. Лаву під тим місцем застеляють білим рушником. Це називається п о с а г.

Коли князь і княгиня всядуться там, співають їм:

Посажоно Ганулю
На том пишном посазі.
Ей посаг писар писав
Од Господа Бога
І од батенька рідного.

Із тим рушником після шлюбу подаються вони до батьків по свій посаг, обв'язавши ним шмю корови, коня чи іншої худоби, переводять до чоловікового дому. В суботу під час злюбин перед тим, як має прибути князь із боярами, всідаються за згаданим столом батьки молоді або її родичі. Після приїзду князя його батьки займають перші місця по боках. Маршалки, вибрані від обох сторін, погримуючи гарапниками в стельову балку, тричі вигукують: «Пане отче і пані матко, браття і сестри, родичі і друзі, просимо аби ви ласкаві били і ті двоє щирим серцем поблагословили».

На той заклик кожен займає належне місце. Панна молода в товаристві найстаршої дружки, яка тримає її за рук, іде до батьків і родичів, дякує за годування і виховання.

Цей обряд займає немало часу, бо почавши з батьків, усім родичам мусить кланятись і дякувати. Свашки співають:

І хилиться вишня
Від верху до кореня.
Поклонися, Ганулю,
Через стіл до батенька.
На стіл голову склонить,
А под стіл сльози ронить
До сиреї землиці
До білесеньких нужок.
Кланяйся, Ганулю,
І старому, і малому,
І батенькові своєму,
Бо вже більш не будеш,
А о батеньку забудеш.
Тільки твого уклону,
Що у батенька в дому.

Якщо це сирота, в тужливому співі згадується її сирітство:

Ей кому ти, молода Ганулю, кланяєш,
Ей коли в своїм дому рідного батенька не маєш?
– Ой є ще в мене родиноньки не мало,
Буду кланятись, щоб за батенька мені стала.
– Ой не стане, молода Ганулю, не стане,
Вже твій батенько на білій ножки не встане.

Після закінчення цього обряду дружок веде княгиню за стіл, а брат займає місце поруч ізт нею.

Коли бесіда закінчиться, молодий із цілою своєю родиною і товариством виходить у сіни. Залишається з його сторони тільки дружок, який починає торг за косу молодої. Свашки заохочують брата продати дорожче.

Братику наміснику,
Сядь собі на крісlecky,
Вчися торгувати,
Як сестру продавати.
Гроши – слина,
Сестра мила
Братикові своєму.

Коли довго торгуються, дівчата висміюють пана молодого, який стоїть у сінях за дверима, і закликають, щоб не жалів грошей і займав місце біля нареченої:

Не стій за дверима
Не світи очима,
Не жалуй зустки страсти
Братика з місця звести,
Сам на посазі сісти.

Торг закінчився, дружок платить пані молодій умовлену суму, про що сповіщається співом.

Згода, братики, згода,
Мед-вино попейте.
Нашую Ганулю молодецькою
Прокопові спустіте.

Виходить князь із дружиною, вмовляє брата, щоб йому уступив місце.

Одсунься, брате, від сестри,
Сяде ближніший, нежлі ти.

Князь розігнавшись перескакує через стіл, сідає біля нареченої, хватає обімаруч за шию, цілуж в уста, до чого його заохочує пісня:

Не сиди, Прокоп, боком,
Бо тобі ненароком.
Прийми Ганулю к собі,
Бо то не людям, тобі.

Починається учта, взаємне побажання здоров'я, танці до піщних ночі, закінчуються з л ю б и н и .

На ранок, коли наближається час шлюбу, княгиню садовлять на стілець у світлиці, розплітають коси старовинним звичаєм, починають жалісно:

Молодая Ганулю, не схиляй головоньки,
Не дай косу рвати,
Золота обібрати.
Ми твою косу годовали,
Медом, вином шмарували,
Золотом посипали,
Шовком заплітали.

До дунаю стежечка,
Куди бігла Ганочка,
Над дунайом стояла
З коси росу чесала.
«ой опадайте, волоси,
Коло моєї коси!
Падете не тонете,
До батенька плинете.
Нех батенько знає,
За кого мене дає!»
«Знаю, дитятко, знаю,
Але доленьки не вгадаю.

Тут приступає брат і помагає розплітати косу:
Брат косу розплітає,
Вже шовки задіває.
Вішає на заслонку
На молодую сестроньку.

Після того приступає мати, починає чесати і вбирати волосся.
Панна молода жалісливо плаче, а дружки жалібно співають:

Моя матінко мила,
Стань мені за плечима,
Розчеши косу мою
Своїми рученьками,
Притискай сльозоньками.

Князь із боярами прибуває кінно, а після привітання і благословення, взявши за руку панну молоду, обходить три рази довкола стода і за кожним разом кланяється покутю. Це залишок старожитного звичаю ідолопоклонницької релігії, бо там завше стояв домашній божок П о к у т ь, якому таким чином віддають честь.

Після цього виходять із хати і поспішають до шлюбу. Їхні співи, які в цей час наспівували, одні оголошують час від'їзду, інші вигляд панни молодої у вбранні:

А в крузі сонечко іде,
Молода Гануля до шлюбу іде.
Просить батенька,
Просить рідного
О спомаганні.
«Нех тебе, дитятко,
Бог спомагає!»

Пред ворота виноград росте
З-під винограда вода тече.
Там Гануля білилася,
Як до шлюбу радилася.
Свого батенька питалася,
Чи хорошенько убралася.
«Ей хорошенько, дитя моє!
Ей хорошенькл, дороге!
Ой як білая билинонька,
Як червоная калинонька».

Якщо ж сирота:
Стояла калина ву лузі,
Наша Гануля в тузі.
Що вона собі думає,
Що батенька не має?
Нема кому весілля справляти,
Пишного обіда давати.

Коли вже приготовані вози, сідає панна молода з дружками й музиками. Мати виходить із хлібом і сіллю. Хліб кладе перед кіньми, сіллю сипле на молодих, щоб уберегти їх від вроку. Батько з тою ж метою кропить свяченою водою. Пан молодий і панна молода, їдучи до шлюбу, мають вінки: він на шапці, вона на голові, які капелан, посвятивши при шлюбі, обмінює разом із перстнями.

Перед виїздом до шлюбу княгиня дає нареченому хустку, боярам рушники власної роботи, які вони до кінця весілля носять за поясом. Князь із боярами кінно оточують вози перед дорогою, які в супроводі музик виїжджають зі співом.

Не вий, вітре , вгору,
Повій по дорозі,
Розвій мою косу
По плечках по волосу
К вінцеві мойому!

Ступайте коники
Сиви невеликі,
На дорогу піщаную
Под. церков святую.
Задзвоніте, дзвони,
Заспівайте, анголи,
Засвітіте свічата
Двоє дитят звінчати.

Після шлюбу повертаються подібно з музикою й піснями. Мати зустрічає їх на порозі хати з хлібом, загорнутим у кавалок полотна, і з горілкою.

Якщо панна молода сирота, в цей час їй співають:

Знати сироту, знати,
Що не виходить мати,
Не виходить, не питає,
Як ся дитятко має.

Вже приготовлено обід, до якого сідають. Коровай, зроблений з відбірного тіста, прикрашає ту учту в весільних обрядах. До нього призначений дружок, який його крає, ламає і по шматочку роздає присутнім. Мусить бути обачним на своє поведження, щоб нікого не упустити, бо в цьому буває найбільша образа.

Такий коровай стоїть на віку від діжі, в якій тримають розчину. Віко застилають вівсом, якого дуже добиваються свахи та бояри і дають свої коням, щоб були здорові і веселі. Коли дружок ділить коровай, ціле весілля оголошує той урочистий момент в одній пісні, а в другій висміє свого край чого.

Дружко копровай крає
Золотий ніжик має,
Щоби хоч доглядів
І нам коровай вділив.

Дружко коровай ділить,
Сам собі не вірить.
То в губу, то в кишеню,
То жінци на вечеру.
Дружко коровай крає,
Семеро дітей має,
Прийшли діти з торбами,
Весь коровай забрали.

Дружко після обділення присутніх решту короваю зберігає для родичів, які відсутні на весільному обряді.

Після поділу короваю пан молодий віддаляється з дому нареченої і тоді приїжджає аж надвечір, щоб забрати її до себе, в товаристві боярів, дружок і свашки з короваєм. Та як буває здивований, коли застає двері її дому замкненими. Сильно стукає, сильно гукає, щоб йому відчинили. Після довгого й наполегливого намагання відчинити ворота свашка починає співати пісню

перед дверима хати, на що їй подібно відповідають співом ті, що перебувають усередині.

Свашка:

Отож тобі, молодий Прокопку, пихота.
Зачиняє твій тестенько ворота.
Позачиняв, позамикав замками,
Постий, Прокопку, за воротами.

З хати відповідають на те піснею:

Заглядали свати
Окнами до хати,
Чи тлушта капуста,
Чи великий горщик каши,
Чи под'єдять свати наши.

Свашка пред хатою:
Відсуньте віконечко,
Нех вейде сонечко.
Щоб ми побачили.
По що прихали.

На той спів під сміх і галас тут же відповідають:

Наїхали свати
А все бородати.
Гонтами голова бита,
Снопками борода шита,
А всі того, а всі того
Прокопочка молодого.

Тут свашка виступає наперед, підсувається під вікно і піснею запрошує княгиню вийти до них:

Вийди, Ганусю, до нас,
Бо в нас є всього гаразд.
Віночок зелененький,
Кусничок червоненький,
Прокопко молоденький.

Попри те ніхто їх не впізнає, ніхто не поспішає відчинити замкнені двері. Тільки панна молода стає у вікні, приглядається

до гостей, які стоять на подвір'ї, і починає співати зі своїми товаришками:

Що то за гості наїхали,
Вставили коні подорогах,
А самі пішли по господах?
Ой вийшла до них Ганнуля,
Знизенька ся вклонила,
Стихенька слівце промовила:
«Ой мої мили бояроньки,
Не дайте мені доганоньки,
Мому батеньку неславоньки.
В мого батенька стаєнь много,
Стаєнь новесеньких,
А світлиць білесеньких.

Свашка повторно наближається під вікно і починає голосно співати:

А в того гордого тестенька
Стоїть зять неділує,
А ніхто о нім не відає!
Одна Гануля відала,
З-за стола вискочила.
Батеньку в нужки упала:
«О мій батеньку рідний,
Пскай бояроньки в двір,
Мого Прокопка за тисовий стіл».

Як тільки свашка той спів закінчить, відчиняються двері, виходить надвір мати ново пошлюбленої, несе хліб, пиво і горілку. Наливши тої останньої в келишок, п'є до зятя, який випивши навзаєм, відбирає хліб і начиння х трунками, заходить із дружиною до хати і сідає біля своєї жінки.

Якби пан молодий з товариством свої спізнівся і не прибув в назначений час, притримуть його довше перед дверима хати. Коли заходить, жартома вітають його такою піснею:

Де ж ся свати забавляли?
Чи то коників доставали?
– Хоть доствали, не доставали,
На поме лисках приїхали,
Коцюбисками поганяли.

Після того обряду стає з одного боку брат княгині, з другого – князя біля панни молодої і кожен із них старається першим одягнути свою шапку на її голову. Якщо брат молодого вдягне свою першим, – це добра і щаслива прикмета; якщо ж брат молоддої – це вважається поганим знаком і перший брат мусить викупляти свою шапку. При тому трапляються навіть сварки й рохбрат, а іноді й сильні з цього приводу неприємності з представницями прекрасної статі, але без ображання молодої, крім того, що їй можуть трохи скуйовдити волосся на голові.

Тцт починається обряд о ч е п и н. На вікові від діжі стоїть коровай. Бояри співом закликають, щоб винесли коровай, що є гаслом для очепин.

Ой видай, батеньку коровай,
Ой видай з нової комори!
Ой видай на тисові столи!
Ой видай на кружати обруси!

Коли на те жадання виносять коровай, дівчата, свашки починають співати:

Ей догадайся Ганулю,
Нащо коровай внесено.
На короваю повівання,
На твою косу повівання.
«Вже я ся давно догадала,
Що мені в батенька не бути,
З ротки вінки не вити,
До таночку не ходити.

Свашка приступає і, посадивши на діжку панну молоду, надягає їй чепець. Але та, захочена співом товаришок, кидає його на землю:

Ганулю, доглядайсь,
Повивати не дайсь.
Покинь чепець под. пець,
А кібалку под. лавку,
А віночок на головку.

Повторно приступає і вдягає очіпок. І знов скидає. Після кількарязового повторення того, коли врешті вдягають, чепець

залишається на голові панни молоді, свашка подає знак радості. Плеще в долоні і скаче, що домоглася свого і забарала одну з грона дівчат. Відтоді свашки, вибрані з дівчат, віддаляються, а брат молоді виконує її замовлення.

Коли вже добре стемніє, заїжджають брички. На одну з них кладуть постіль, де сідають пани молоді. на другу ставлять скрині, які пакує брат княгині.

Коли прибувають до дому чоловіка, його батьки приймають нову господиню і вносять до помешкання привезений посад.

У цей час у домі її батьків спвами виражають смуток батька й матері за втраченою дочкою.

Плине човничок по ріці,
Плече батенько по дочці..
Слідочок на порозі.
А дитятко в дорозі.
Бідна моя головонька
Без тебе, ягодонько.

Оглядися, мати,
Кого нема в хати.
Всі дівочки в таночок ідкть,
Мого дитяти не ведуть.
Питаю вас дівоньки,
Чи не бачили Ганульки.
У свекорка за столом
[Сидить Ганулька з Прокопком].
За скрипоньками не чує.
За сльозоньками не бачить.

Вийшовши з ліжниці, молода жінка бере пирога, рушника з білого полотна і в супроводі брата іде по воду. Якщо та студня на чужому ґрунті, кладе подарунок, призначений для її власника. Зачерпує відро вони, приносить його додому і виливає до квасу – улюбленого напою всіх русинів. Іде повторно, зачерпує друге відро, з якого вмиваються бояри, а молода господиня покірно їм прислуговує.

Весілля триває цілий тиждень і більше, звідти у них (підлясян) прислів'я:

Що то за весілля, що тільки два дні?
Якби було тиждень, було би ладній.

От ще деякі звичаї

Підляшуки зберігають деякі унікальні весільні звичаї.

Після шлюбу розпалюють стоси з соломи й очерету і весільна дружина скаче через них.

До присмаків весільних належить півень, приготовлений особливим способом. В'яжуть його до драбини і на пагорбку за селом над полум'ям смалять жищем, тоді готують. Ця весільна здоба має назву б а ж а н т.

Де є хлопець на виданні, там упродовж трьох останніх місяців року жінки не снують кросен, не тчуть полотна жодного понеділка.

Як два весілля зустрінуться на дорозі, це нібито на нещастя і часто доходить до кривавої бійки, одне другому не уступить з дороги.

Коли після шлюбу молодий від'їжджає до себе, залишає дружку з двома боярами, щоб пильнували його молоду жінку. Той часто наказує: «Бояри глядіте, жеби не втік звір. Підбнуйте, бо то вже все наше!»

Має око на панну молоду, яка старається втекти і заховатись. Якщо того докаже, пан молодий після свого прибуття необачній сторожі дає доброго наганяя.

Більше добирають підляшуки працьовиту, ніж гапеу дівку. Виявляє це така приповідка:

Не уважай, пане брате,
Що головка гладка,
Оно піди, спитай люди,
Чи метена хатка.
Не уважай, пане брате,
Як в таночку ходить,
Оно піди, спитай люди,
Чи сорочку зробить.

Подано за: Lud polski, jego zwyczaje, zabobony przoz Lukasca Gołębiowskiego. Lwów, 1884. S. 86–101.

Переклав із польської Віктор Давидюк.

Оскар Кольберг
ВЕСІЛЬНІ ЗВИЧАЇ Й ОБРЯДИ З ПОЛІССЯ¹³⁴⁶
від Пінська до Любешова (із Мохра)

Освідчини («іти в свати»). Батько молодого з одним зі своїх сусідів, взявши горнець горілки, буханець хліба під пахву і келишок у кишеню, іде з освідченням чи то в свати, найчастіше не спитавши згоди навіть у молодого, до якоїсь дівчини. Найчастіше до тої, якої батько молодої хоче сам. Коли свати заходять до хати родини дівчини, то та здогадавшись, що це свати, зазвичай виходить тієї ж миті з дому і йде до сусідів, аби не бути при освідчинах.

А тоді свати кладуть хліб на стіл, ставлять горілку і питають господарів, чи віддадуть їм дочку. Якщо освідчення не були прийняті, тут же забравши хліб і горілку, ідуть до хати іншої дівчини. У протилежному випадку, якщо їхнє сватання прийнято, свати виймають келишок із кишені і просять господарів пити їхню горілку. Ті часто відповідають: «Не будемо пити без дочки», частіше приводять дочку. Тоді свати просять, щоб випила. Та, зазвичай, відповідає: «Як батько з матір'ю питимуть, то й я буду пити». Після цього п'ють господарі, дівчина, а насамкінець свати кидають у келишок пару срібних злотівок, наливають собі горілки й також перехиляють. Гроші з келишка віддають дівчині й таким чином нібито перекуплюють її для себе.

Запоїни. У кількох днях після сватання свати приносять знов кілька пляшок («горнців») горілки, родичі дівчини ставлять на стіл сир, масло, сало, мед і, запросивши деяких сусідів, п'ють усі та їдять. Називається цей звичай запоїни (заручини). Кавалер чи то пак молодий на заручинах бути не повинен. Через тиждень після заручин домовляються про час весілля.

Весілля. Зазвичай воно в них починалося в неділю. У четвер перед тим, тобто перед весільною неділею, свати, взявши пирогів, спечених із ягодами і квасолею, приходять до молодої, котра за ті пироги дає їм по кавалку нового полотна. У суботу перед весіллям родичі молодого запрошують сусідів із кількох хат до себе і тоді в нього п'ють, їдять і танцюють. При цьому вбирають коровай, спечений тут із кільканадцяти фунтів

¹³⁴⁶ Цей опис весілля, як і два наступні, з-над Прип'яті, Піни і Цни подані Р. Зенкевичем у «Гмінних піснях пінського народу» (Ковно, 1851).

пшеничної муки, пташками, виробленими з тіста, і натикають ялівцем, на якому вішають стьожки і квіти, приспівуючи такі слова:

Короваю раю, я тебе вбираю
В червоній квіти, щоб любилися діти.

Потім вибирають одного з гостей, веселого і дотепного, за дружка, який, поклавши коровай на свою голову та притримуючи руками, обходить три рази навколо стола, співаючи:

Сам Біг наперед іде,
а за ним Пречистая
книги розгортає
і нас всіх пригортає.

Після тої церемонії гості розходяться.

Шлюб. Назавтра вранці, тобто в день шлюбу, молодий приходить зі своїм дружком до молодої. Тоді молода дає йому дві білі хустини: одну з них молодий завиває собі на шию, а другу зав'язує за пояс із правого боку. Після цього дружки розчесують волосся молодій і одягають вінок, зроблений із різнокольорових стяжок і квіток. Молоді просять родичів і знайомих благословення: благословляєм вас щастям, здоров'ям і довгим віком. Дають при цьому два невеликі буханці хліба. Молоді, взявши хліб під пахви, ідуть до церкви і сповідаються, після чого церковний староста виносить слоїк, ставить його посеред церкви, а при ньому розстеляє рушника, взятого від молодих. Родичі молодого кладуть під рушник два гроші, так само і родичі молодої. На тому рушнику молоді стають до шлюбу. Після шлюбу, вийшовши з церкви, дружки співають:

Дякуємо попонькови,
Як нашому батенькови,
Що наши дітки звинчєв
І немніго гроший взєв.
Оно штири золотії
За нашії молодії.

Сніданнє і обід. Приїхавши під хату родичів молодої, дружки знов співають:

Вийди, мати, з калачем,
А в же я стою з паничем.
Вийди, вийди, матинько, з свічками,
а вже твою донечку звинчали.

Тоді мати виносить мед і бублики, чи то пак калачі. Вмочивши бублика в мед, дає молодому і так до трьох разів. Потім у такий самий спосіб частує дочку. Нарешті впускає молодих у хату, батьки вітаються на порозі хлібом, а тоді молоді цілують той хліб і, обійшовши навколо столу три рази, сідають за стіл в куті хати біля хлібної діжі. Місце це називається покуть або посад. Тоді подають снідання, яке складається з горілки, хліба, сиру, масла й сала. Після снідання дружки співають:

Лететь галойки в три радойки,
Зозуля наперед веде.
Всі галойки по лугах сіли,
А зозуля на калини.
Всі галойки защебетали,
А зозуля заковала.
Всі дружечки за стил сіли,
А молодая на посажку.
Всі дружечки заспівали,
А молодая заплакала.

Після цього дружки пришивають віночок молодому до шапки, приспівуючи:

Пойду я до Колкув,
Куплю голку й шовку.
Пришити веночка
З зеленого барвіночка.
Я в неділейку шила,
Може я зогрешила.
Хотіла заробити,
Щоб було за що пити.
У полі криниця,
Коло криниці пшениця.
Тепер паням дружечкам
Погуляти годиця.

Після того співу встають із-за столу, починають танцювати. Насамперед танцюють батьки молодої, взявши пиріг під пахву, а пізніше дружки. Молоді не танцюють. Обід триває кілька годин. Традиційні страви: борщ із м'ясом, каша ячмінна чи пшоняна і млинці з салом. Після обіду дружки знов співають:

Чого, сватойки, сидите,
Чому додомойку не йдете?
Текля ще наша, не ваша,
З собою не возьмете.
Понеділочка дождете,
То прийдете, возьмете.
А тепер ще наша, не ваша
З собою не возьмете.

Далі дружка ходить по хаті, співає:

Кондратикув батько
По двору ходить,
З Богом говорить,
Сина виглядає.
– Щось мого синочка
Довго немає.
Чи кони забрано,
Чи не звинчано?
– І кони не брано,
І його звінчано,
Оно йому Теклі не дано.

Тоді молодий, свати й дружка йдуть до батьків молодого, а дружки співають:

В огородці ружка,
Останься, Кондратку, тутка.
Будемо винки вिति,
З тобою говорити.

Молодий, прийшовши додому і порозмовлявши дещо з домашніми, вкладається спати.

У молодої гості залишаються танцювати. Потім дружки в'ють два вінки зі стрічок (стьожок) і кольорового паперу.

Відчуження. Тієї ж ночі, тобто з неділі на понеділок, молодий знов іде до молодої вже з батьком і кількома запрошеними родичами – свахами і трьома чоловіками, одного з яких титулюють маршалком, другого старостою, третього дружком. Маршалок несе палку, на кінці палки завита хустка, зав'язана на бант і вінок бубликів. І все це призначене для молодої в дарунок від молодого. Доходячи до хати молодої, на певній відстані затримуються; молодий зі свахами залишаються на місці, а батько, маршалок, староста й дружка ідуть до молодої, хатні молодої, помітивши прибулих, ховають молоду за піч. Коли вийде, тоді дружки їй співають:

Не зажигай, дружко, лучини,
Бо не знайдеш дівчини.
Зажги, дружко, свічку,
Пуйди по запічку.

Тоді дружка шукає молоду, а знайшовши, віддає їй маршалко бублики і хустку. Вона все те ховає до комори, потім танцює, а молодий і свахи в той час мерзнуть не раз на вулиці, чекаючи, коли їм можна буде зайти до хати, бо весілля найчастіше відбувається зимою. У хаті дружка підходить до дружок, аби викупити в них вінки для свах, довго торгується за них, а дружки йому співають:

Скупий дружечко, скупий,
Що виночкув не купить.
Що виночок, то осьмочок,
А то й зелений шостачок.

Дружко дає їм нарешті кілька грошів за вінки і, взявши їх, іде тепер маршалок, староста, дружко й батько молодого по молодого зі свахами, що стоять на морозі. Дружко віддає віночки свахам, ті пришивають собі до наміток, потім підходять до брата молодої й просять його, щоб уступив своє місце молодому. Той часто примхливиться. Далі дружко платить йому, даючи кільканадцять грошів. Попри те брат не уступить місця, поки дружко не штурхне його і не позмагається бичем, а тоді брат, вхопивши гроші, тікає, а на його місце сідає молодий. Дружки уступають свої місця свахам, а самі, натомість, сідають десь

збоку, сердиті на дружка, що їх підняв, а свашок посадив на їх місце, тому співають йому:

Поглядає дружко скоса,
Що повна піч проса.
Хоч би дружки утекли,
Щоб не заставили товкти.

Свахи відповідають:

Яка то дорога
З запичка до порога.
То дружечкі утоптали,
Що помії хлєптали.

Дружки співають:

Наїхали свахи з міста,
Повни кішені тіста.
На лихо їм пошло,
В кішенях тісто зийшло.

У понеділок рано свахи знов співають:

Наший дружечка, п'яниця,
Одчини оконце,
Поглянь на сонце –
чи рано.
Ой се рано, то пиймо, гуляймо, баримся,
А як не рано, то додому спешимся.

Виїзд. Пополудні відвозять молодих до батьків молодого. Молода вбирається в намітку, а зверху вдягає чіпець. Ставлять на віз куфер і бодню (бочку) зі вбранням молодої, на той самий віз сідають і молоді. При виїзді молодих свахи співають:

Загрибай, мати, жар,
Буде тобі дочкі жаль.
Вкїдай, мати, в піч дрова,
Оставайся здорова.

Везучи молодих, співають:

Забула мати рогожу дати.
Ни так забула, як не зробила,

Бистрая річка – не зародила (рогозу).
Дала раднище-недодерище,
І те з воза упало, коні полякало.

Приїхавши до хати батьків, молоді затримуються в порозі надворі. Тоді мати молодого виходить із медом і калачами (бубликами), вбрана в кожух, вивернутий хутром доверху, і приймає молодих таким чином, як це робила мати молодої, зустрічаючи їх зі шлюбу (тобто частує пирогами, вимоченими в мед).

Перезвяни. Третього дня весілля увечері батьки молодої, її сестри, брати і ще дехто з родичів приходять провідати молодих. Ті відвідини мають назву перезвяни. Батьки молодої називають батьків молодого відтоді сватами. Отже, прийшовши, співають:

Не лякайся, свату,
Що перезв'ян багато.
За свею дитиною –
Зо всею родиною.

Потім знов танцюють, п'ють горілку, їдять ковбаси, просять печені, сиру, м'яса, пирогів.

На четвертий день весілля ділять у молодого коровай. Дружко, взявши ножа, розкроює коровай на частини, а всі співають:

Дружко коровай крає,
Половину розкрадає.
За пазуху, в кишеню
Для дітей на вечеру ховає.

З'ївши коровай, ще для дружка мають проспівати уїдливі натяк про закінчення його повноважень:

Чи не жаль тобі, пане дружку,
З ураду з'їжджати.
Возьми пугу, йди до луку
Собак заганяти.

ВЕСІЛЛЯ II біля Пінська (Дубає)

Коли місяць тісто на коровай.

Поїхав молодий до міста,
Привіз перчику до тіста.
Будемо пташечкі лепити,
З перчику очки робити.

Коровайниці п'яне
Все тісто покрале.
То за пазуху, то в кишеню
Своїм господарам на вечеру.

Годи, короваю, стояти у жити,
Ходи нам служити.
Служи в неділю, служи в понеділок,
А в вівторок людей сорок
Треба бделити,
З міром Божим спожити.

Коли коровай у печі.

Наша пічка на ножках стоїть,
В нашій пічці коровай сидить.
Десь тиї ковалі ходять,
Що до нас не приходять.
Треба пічку розтинати,
Короваї доставати.
Коровайниця має,
В піч заглядає,
Щоб коровай не загорівся,
Щоб молодий не сварився.

Під час вбирання короваю.

Короваю наш, раю,
Я тебе убераю
В жовтіє квіти,
Щоб любилися діти.

– Куди вите, сестрици, ходили,
Що з грушовничку наломали?
– Ходили, братеньку в вишньов сад,
І на головоньку всьой цвіт опав,
І на нашой головоньце зацвітав.

Коли несуть коровай до комори.

– Чиї ж то сестрици под коровайом скакали?
– Молодого сестрици под коровайом скакали,
З квіточками, з косицями, з чорними очицями.

Ідуть або їдуть до шлюбу.

Ломіте роженьку,
Стеліте дороженьку
Молодий і молодому
До Божого дому.

Від шлюбу коли повертаються з церкви.

Ой поманили попа,
Як ячного снопа.
Ой, думав, що рублище,
А йому дали троячище.

Подякуймо попонькові
І тому дяченькові,
Що наши деткі звінчав
І немніжко грошей взяв.

Коли мають їхати до молодої.

Стоїть дубочок буйний, зелений,
Над Дунай похилився.
Сидить молодий, в дорогу нарадився,
Його батенько родний на його не надивився.
У правому боці – хустойка в руці,
Сльозоньки стирає.
Свому батенькови, свому родненькому
До ног упадає.

Коли молодий сирота.

Зелененька дубровонька, що пенькув много,
А зеленого не одного,
Припасеньку жодного.
Що в тебе, Іванку, батьків много,
А родного ни одного?

Коли молодий йде по молоду.

Боровиною, боровиною,
Хто ж то їде вечориною?
Їде молодий [Іванко] п'яний:
– Прочини ворота – я твій коханий.
– Не прочинюся, батька боюся,
Перед тобою листом стелюся.
Не так листом, як білим паперцем,
Я пред тобою щирим серцем.

– По що, свахи, приїхали?
Чи по горох, чи по сочевицю,
Чи по дівку, чи по молодицю?
Ще горох не молотяний,
Сочевиця в копі стоїть,
Ще молодая в косі сидить.
– Ми горох помолотимо,
Сочевицю ми потопчемо,
А косу розплетемо.

Під порогом у молодої.

Слався, барвиночку, слався,
По двору розстеляйся.
По двору барвиночком,
По хати весіллячком.
У хату соненьком,
За стил соколеньком.

Коли молода має від'їжджати від батьків.

Молодая [Ганнуся] на вуз сяде,
До Бога ручки зниймає:
– Поздоров, Боже, Івася мого
І мене коло його.

Коли вже молода сидить на возі.

– Приступи, батеньку, до воза близенько,
Поклонюся тобі у ноженькі

– Не хочу, дітятко, я твого поклону,
Подай рученьку, ходи за мною.
– Рада б я, батеньку, і другу дати,
Не мусю уже я з воза встати.

Батеньку, голубоньку,
Благослови мні дороженьку.
Благослови дороженьку,
Я їду у чужиноньку.
Я ж ни з кім не знаюся,
З кім стану, то того питаюся.
Чи з старенькім, чи з маленькім,
Чи з своїм миленьким.

Вишей, вишей місячик над намі,
Будем їхати штири милі борамі,
А п'ятий зельоними мосткамі.
Буде двур шуміти, а камень звеніти,
Зазнають люде, нам слава буде.
Зачує тестенько – буде нам честенько.

Через гай дорожка лежала
І зозуленька ковала.
– Коб же мні хто зозулю поймав,
Я б йому сто червоних разом дав.
– То, Іванко, не зозулька ковала,
То ж Тетянка ружни пісні спевала.
У комори на пребою сиділа,
Чорним шолком пошулю шила.

Коли синові привозять [невістку].

Невісто моя жадана,
Покуль тебе дождала,
Не рок, не два я ждала.

Відповідь.

Под порогом верба, на вербі квіти,
Вітай, матенько, свої рідни діти
Солодкими медами, густими хлібами.

Жартують.

Одчини, матенько, ворота,
Бо везуть чорта з болота.

ВЕСІЛЛЯ ІІІ із Любешова, Борова й Погосту

На запоїнах співають.

Скоро я з ягодок прийшла –
П'ють, запивають,
Рученьки прибивають.
Ти ж, зузулька, неправдива,
Ти ж ковала і казала,
Що сем літ у батька буду
І замуж не пуйду.
Аж они п'ють-запивають,
Перед батеньком шапоньки знімають:
– Батеньку! Пій мед-гориленьку,
Оддай свою дівоньку.

Коли йде по молоду й до шлюбу.

Вирався кавалер свого родного батенька:
– Чи много бояр брати?
– Бери, синоньку, сто возових,
А п'ятдесят конних.
– А любая порадонька,
Мій батеньку, з тобою.

Ідуть до шлюбу і від шлюбу.

– Матенько да голубонько,
Благослови дороженьку,
Я іду до шлюбоньку.
Матенька по дворі ходіт,
Рученьки ломіт,
З Богом говорить.
– Чи їх коніки забрано?
Чи їх не звенчано?
Як не звенчано,
То будем просіти.
Як коніки забрано,
То будем платити.

Чи наше дітятко злюбили,
Медом, віном споїли,
А калачами зкорміли
І в перини вложили?

– Да чи рада ти, матенька,
Що я оженився?
– Рада була, як ти зародився,
А тепер радніша,
Що ти оженився.
Звойовав девок танок,
Да вибрав собі дівку в барвінку.
Да в неї веночок з ясних зорочок,
Да в личечку сонце грає,
З подушечок вітер віє.

Ідуть по молоду з боярами.

Нуте, нуте раду радуйте,
Щоб було знати, ким кого звати –
Де дружочки, маршалочки,
Де свахночки-спевачечки.
Да не кладіте золота
На свої жони,
Да кладіте підкови
Под ворони кони.
Да будем ехати камінним бором,
Буде бір шуміти,
А камінь звонити.
А ви, люди, дивуйте,
Таке дітятко собі згодуйте.
Да приїхали до тестенька в ворота,
Впала його шапайка з золота.
Да прийшов тестенько знимати,
А он став тестенька прохати:
– Не знимай, тестеньку, нехай лежить,
Пока дівонька прибежит.
Да прибігла дівонька з ринка,
Да зняла шапоньку,
Да дала єму в рученьку,
Да повела його в светличеньку.
Да мати сина научала:
– Не пий, сину, старшого-першого кубонька,
Да злий коню на гривоньку,
А сам собі на чуприньку.

Щоб твоя гривонька до гори ішла,
А щоб дівчина до нас ішла

А в гордого тестя
Стоїть зять за воротами.
Да на його метіль мете,
Да й непогодонька і дрібний дощик іде.
– Крийся, свату, крийся, кунами і бобрами
І сивими соболями.
– Аж уже я крився,
Да бобрем не наввився.
Да не стийте, бояре,
Да топчіте муравку
Ножками, острожками,
Золотими подкувками.
– Пусти, свату, в хату.
Ми тебе не згубимо,
Возьмем, що злюбимо.
Вип'єм по кубочку,
Возьмем голубочку.

Коли ж бояри¹³⁴⁷ виспівують:

Наш биб ни молотяни,
Сочевиця в копі стоїть,
А дівонька в косі стоїт.

Свахи відповідають:

Ми биб помолотим,
Сочевицю поб'ємо,
А дівоньку розплетемо.

Вставайте зоренкі,
Да садіте місяця
Коло ясного сонця.
Де сонце сяє,
Там місяць сяде.

¹³⁴⁷ У деяких місцевостях перший день весілля називається «свахи», а в деяких «бояри». У другому випадку під збірну категорію «бояри» потрапляють і свахи. Насправді бояри в оспівуванні весільних ритуалів участі не беруть, бо це вважається жіночою справою.

– Не стуй, зяте, за плечима,
Не моргай очима.
Да викинь, зятю, більця (рубля),
Да скупи брата з місця.
– Уменште нам гроший,
Бо наш зять хороший.
Ми до свата не втрапили
І всі гроши потратили
То брата скупили.

А тепер дружку:

– Викуп, зятько, дружку з місця,
Да викинь знову більця.

Коли молодий сяде за столом біля молодої.

Прилетів сокол з висок, з висока,
Приїхав кавалер здальока.
Прилетів соловей да й щебече,
Гніздо в'є.
– Чи всім боярам місця є?
Кому немає – кажіте,
Мого батинька просіте.

Звився ройок з ярих пчолок,
Дай, Боже, осад добрий.
Сіле бояре коло стола,
Дай, Боже, прийом добрий.

Прийди, приступи, наша сванечка
І к нам привитайся.
А привитайся, наша сванечко,
І що нам посиарайся.
– Принесу вам напичку,
Да змилуйтеся, не гнівайтесь.
Напившиися напичку,
Да чи пуйдете гуляти?

– Сватеньку да коханчику,
Пускай до танчику

Нуженьки проламати
А сукенки промахати.
У нас ноги не кривії,
А сукенкі не чужії.

Да в калинова стильця,
Да напиймося вінця.
Тут нема чародійка,
Да лихого чоловіка.
Тут же все добри люде,
Да і нам тут добре буде.
Тут добре певниченько,
П'єм пиво, хмелю не чувати,
Тут будем ночувати.

Утоптана стежечка
До світлиці, до скамниці.
Хто ж гети стежечки утоптав?
Молодая дівонька солодок медок нося,
Свої гості прося.

Свахи співають:

Молодая дівонька
Калиноньки наламала,
Да в пучечки нав'язала,
Да поклала на столику:
– Батеньку да соколику,
Чи буду я така,
Як калинонька тая?
– Будеш, доню, будеш,
Поки в мене будеш.
А як в мене не будеш,
То личенька позбудеш.

Тут захвалюють молоду молодому.

Говорила дівонька
Своєму рідному батеньку:
– Як мене не видасте,
Я сама од вас пуйду.

Із хати дівкою,
Із двора куницею,
До свікра молодицею.

– Наши мили маршалочкі,
Беріте дрижки (ломики) в ручкі.
Одбивайте замочкі,
Беріте скриночкі,
І всі перини,
І корови з одрини.
Вийди, мати, в сінички,
Подивися на вищечкі,
Чи лежать подушечкі.
– Вишечки подрани,
Подушечки забрани.

При виході молодої від її батьків.

Ходить бобронько по двору,
За ним кунонька з просьбою:
– Бобрику чорнейкий,
Возьми мене з собою.

– Ти ж мене, батеньку, проти ночі оддаєш,
Ти ж мені проводиченька не даєш.
– У тебе є, дітятко, проводник,
Да держися mocno за рушник.

Ой стуйте, вози, на дорози,
Забула мати дати рогожи.
Не так забула, як не зробила,
Бо бистра ричка не зародила.

Пошли свати дзенкувати
За мед і горилку, і за хорошу дівку.

Полиньте, галоньки,
До моєї матеньки,
Накажіте повістеньку,
Що син везе невістоньку.

Ув дом домовіцу,
А в поле роботніцу,
А в хату охвитніцу,
А в комору ключніцу.
Везе корогов, як огонь,
А на теї корогві писано місяц з зорою,
Їде кавалір з жоною.

Коб же нам на ту гору крутую,
Щоб нам в домоньку світлую.
В нашій домонци п'ют-гуляють
І пташеньки співають.

Вийди, мати, в сіноньку,
Подивися на невістоньку.
Да не так на невістоньку,
Як на її веночок,
Що з ясних зорочок.

Тут настає привітання.

Да ступила невіхна на пориг,
Да махнула ручкою наперид,
Да сипнула золотком і житом
І добрим життєм.

Да стояла яблонька на дворі,
Пустила голосочка до землі.
– Прихилися, матенько, ко мні,
Чи мила я дитинопька тобі?
– Як на тобі кошуленька біленька,
Так ти мні дитинопька миленька.

Хміль тиченьку ломить,
Сон головоньку клонить.
У нову комороньку,
На тиху розмовоньку.

Будять весілля (тобто весільників).

Вставайте, княжата,
Пшениця нежата.
Вставайте, зожніте
І в копи складіте.

Встань, черниченко,
Моє серденько.
Водицею вмийся,
Рушничком утрися,
Богу помолися.

Подякуймо молодуси
За тонкі обруси.
Тонко прала,
Швидко ткала,
А біленько убирала.

При сніданні в коморі.

Рикнули воли в оборі стоя,
Аж беда да неволя.
Молодого сніданне,
Що молодий зажадає,
То старости посилає:
Курата, гусята,
І сивії голуб'ята.

Невіхна з ложка іде
І день добрий свікру дає.
Треба нам думати і гадати,
Як тоє скривало з голови зняти.
Уже гетий молодици
Докучило в гетий темниці.

Коли діжку надвір виносять.

Тупи, тупи коло діжечки.
Хоч гроши не всі –
Челядин до душі.
Хоч гроши потратили –
Челядина потрафили.
Вийду я на село,
А в селі весело.
Ой, каюся, не помалу,
Чому доси не йшла замуж.

Коли молода по воду біжитьь.

– Що я тобі, свікорку, зробила?
– О камень ведро розбила

І золоту дужечку зломила.
– Золотника найму,
Дужечку зроблю.
Хоч ти по водицю ходила,
да при собі цноту носила.
Да носила правдоньку в сердечку,
А цноту в веночку.

Свахи співають.

Ой на реці, да на Ситниці,
Млин меле.
Не гнівався, муй батенько,
На мене.
Не гнівайся, муй батенько,
На мене,
Да приїдь в гостину до мене.
Хоч на один вечорочок
І на медочок.

Там невіхна воду брала
І в свою сторону поглядала.
Чи не іде матенька,
Чи не везе гостинчика
Білого сирчика?

Бігла кунонька сніжком,
А ми за нею слідком.
З усею родиною
За свею дитиною.

– Ей чого ж ти, батеньку, спізневся?
– Де ж неславоньки боєвся.
– Да не буйся, мій батеньку, не буйся,
В червони чоботки обуйся.
В червони чоботки, жовтий пас,
Прибудь хоч на час тут до нас.

Не гнівайся, свату,
Що перезви багато.
Ми дівку годували,
Щоб всі в нас побували.
Стенулися сіни,
Як перезвяни сіли.

До убраної в намітку молодої.

– Де ти, моє дітятко, ходила,
Що ти свою головоньку убілила?
– Ходила, мамонько в вишньовий сад,
Да на мою головоньку весь цвіт впав.
– Хоч ти, моє дітятко, сириною палила,
Але бо ти смачне сніданне зварила.
– Єще мені, матенько, свікруха не вірит
І доси по кватирци мірит.

Да гуляйте, перезвяни, гуляйте,
О своїх кониках не дбайте.
Бо напасем коники на росі,
На раннім овсі.
Да возьме зять коники
На шовкови поводи,
Да поведе до Дунаю, до води,
Гуляйте, перезвяни, до середи.

Вже збираються ділити коровай.

Зажурився коровай у комори стоя:
– Сами п'єте-гуляєте, а обо мні не дбаєте.

Дружечко коровай крає,
Золотий ніжик має,
Срібную тарілочку
І шовкову хустиночку.
Не шкода єї дати,
Коровай покряти.

Дружечко коровай крає
І на деток шось поглядає.
Да все о собі дбає:
То в рот, то в кишеню,
Своїм діткам на вечеру.

Бог же вам, перезвяне, догодив,
Місяць дорижку присвітив,
А вітьор ворота одчинив.
Да вже сваха сваси покорилася,
Коб на дочку не сварилася.

Да проводила дочка матеру
За калинови мостойки.
Ідіте з Богом, гостойки.

Да не бий, зятю, дочки,
Пошию ногавички
З червоної китаєчки.

Заковала зозуленька на кручку,
Вибачайся, матенько, за дочку.
Випили, вимахнули медяную бочку,
Викрутили, виманили у матира дочку.
Ни ми її викотили, сама котилася.
Ни ми її випросили, сама просилася.

До матері на від'їзд.

Чи зроблять тобі без мене ділочко вірненько,
Чи промовлять до тебе словонько щиренько?
Не їстимеш, моя матенько, ягодок,
Бо упустила золото з ручок.
Да їстиме моя свикровка ягодки,
Бо ухватила золотий кубок у руки.

Подякуймо попови й дякови,
Що наши дітки звінчав
І добре не взяв.
По штири рублі і по штири золотії
За обоє молодії.

Прощання з матір'ю.

Клади, мати, в піч дрова
І зоставайся здорова.
Кидай, мати, в піч лучину
І оддай дочці всю причину.
Загрибай, мати, жар,
Буде тобі дочки жаль.
Оглядишся, матенько, без мене,
Чи ліпша буде невістонька од мене.

Переклав та транслітерував із польської Віктор Давидюк.

НОТАТКИ З НАБРУСКИ І ОБЗИРА

При розплетинах розпускають коси так, що закривають не тільки потилицю, а й усе обличчя.

Коли мають їхати до шлюбу, дружба обходить із горілкою і хлібом під пахвою три рази вишикувані в коло на подвір'ї вози і обсипає різним зерном збіжжя (кидаючи на землю) всю процесію¹³⁴⁸.

Переклад із польської Віктора Давидюка.

ПОЛІСЬКЕ ВЕСІЛЛЯ З КОШЕВИЧ

Із хати старого Пилипа долинають неголосні розмови, а часом і приглушений сміх. Що ж то діється у старого Пилипа? То тітка Палажка, вислана молодим Сидорком «на вивідини», веде мову про свого небожа. Підносить його переваги до небес, хочаби тим заінтригувати родичів Мотрунки. Мотрунка зиркає непевно. Вона знає, чого прийшла тітка Палажка. Сидір хоче взяти її за жінку.

Розмова тітки Палажки з Пилипом закінчилась, видно, успішно для Мотрунки й Сидора, бо усміхнена тітка, прощаючись із родичами, кинула на Мотрунку значущим поглядом.

Наступного дня родичі Мотрунки не відіслали хліб, який принесла тітка Палажка. Значить згодилися на заміжжя дочки.

Увечері до чисто прибраної хати заходить кілька осіб. Мотрунка впізнає Сидора, його батька й матір, тітку Палажку та її чоловіка. Із кишені старого Юхима виразно виглядає пляшка горілки. Невдовзі з подвір'я приходить батько Мотрунки і, після привітання, запрошує родичів майбутнього зятя до столу. Пилипиха (жінка Пилипа) тихо порається біля припічка (комінок, біля якого готують вечерю). Невдовзі на столі з'являється паруюча миска яечні, свіжий хліб, а також пляшка горілки. Гості сідають до столу. Тим часом Мотрунка підходить до приїжджих, вклоняється три рази, цілує хліб і вітається з родичами нареченого. Сидір наливає їй келишок горілки, кидає в нього

¹³⁴⁸ Kolberg O. Dzieła wscystkie. T.84:Suplement do tomu 36. Poznan, 2002. S.81

гроші і подає Мотрунці. Мотрунка п'є горілку, гроші забирає собі, взамін за що обдаровує нареченого подарунками у вигляді рушників чи полотна. Після цього починається гостина, під час якої гості співають пісень. Одна з них такого змісту:

Запіта Мотрунонька, запіта,
Шовком хустонька нашита.
Запивав її весь рід,
А її Сидорко навперід.

По тій учті Мотрунка має право носити волосся, заплетене в одну косу, зв'язане кольоровою стьошкою (до того носила т. зв. «кошичок»).

У наші дні «по сватах» родина Мотрунки іде до зятя «міряти вдежу», тобто зміряти одяг, а також дослідити його статки. Знімається мірка з білизни молодого, «надіжників» (полотнищ для накривання діжі), настільників (скатертин), мішків, торб і «гуньок» (накрить на коня). Робиться це з тою ціллю, щоб Мотрунка могла до весілля приготувати білизну молодому. Оглядають також господарство майбутнього зятя. Від тих оглядин до весілля вже жодних учт немає.

Потім настають «заповідки». Родичі пана молодого й панни молодої посилають хліб до рідних і знайомих, що має означати, що їх запрошують на весілля.

Мотрунка має в цей час багато роботи. Шие білизну для майбутнього чоловіка, дбає, щоб їжі вистачило на три дні (стільки триває весілля) і загалом займається всякими справами, дотичними до весілля.

Одна з найважливіших із них – випікання короваю, при цьому співають пісень. Одна з них:

Хто ж тебе, Мотрунко, годував,
Хто ж тобі корвая розчиняв?
Брали водицю у Стири,
Розчиняли корвая матери.
Брали водицю у криници,
Розчиняли корвая сестрици.

У день весілля, ранейко, Мотрунка ходить по селу від хати до хати, щоб отримати благословення від усіх мешканців села. Водночас молодий запрошує всю свою родину і кривних до себе і

тут настає коротка гостина, під час якої кривні родичі обдаровують його грішми. Потім Сидорко з п'ятьма чи шістьма особами вирушає до дому нареченої.

У цей час Мотрунка запрошує рідних, знайомих і родичів на учту (гостину). У міжчасі співають пісень:

Начинається да весіллячко в Божий час,

Ой прибудь, прибудь, ясний місяцю, аж (да) до нас.

Да засіло сем суліжном за муй стул:

– Ой познай, моя мамонько, котори муй.

– Якщо в білому-побилянному, то зять муй.

Коли зберуться вже всі гості, тоді входить у хату Мотрунка. У руках тримає тарілку з гарбузовим насінням, волоськими горіхами і шаллю або хусткою. Вручає це все молодому, взамін отримує 2 чи 5 злотих (залежно від заможності).

Мотрунка і Сидір беруться за руки. Тоді старий Пилип бере невеликий буханець хліба, кладе на їхні руки і звертається до присутніх із такими словами: «Хто тут єсть пані молодеї, пана молодого отець, мати, сусіди дальші і ближчі, веліте, благословіте дітьом руки прибити!». Гості відповідають: «Бог благословить».

Після прибиття рук настає «перепивання молодої», що сповіщає про початок учти (гостини). «Перепивання» відбувається таким чином, що панна молода наливає перший келишок і подає нареченому. Той п'є горілку. Далі наливає другий, кладе на хліб гроші і подає Мотрунці. Мотрунка забирає гроші, горілку п'є сама або віддає одному з членів родини пана молодого. Ті поступають так само, як пан молодий, доти, доки не обійде всіх гостей.

Після тої церемонії Мотрунка виходить до комори, де дружки вбирають її до шлюбу. Сідає там на діжку, вбирається в літник, багато наткану спідницю і блузку, постолі і, нарешті, вінок із кольорового паперу, до якого прикріплені стьожки так, що утворюють кольорову пелерину. При тому співають пісень. Так убрану Мотрунку батько вводить у хату. За ним ідуть дружба і дружка. Таким хороводом обходять три рази стола. Тоді дружка чіпляє Сидоркові квітку для відрізнення його від інших і сідає так, що відділяє Мотрунку і Сидорка. Тоді всі присутні обдаровують панну молоду хто чим може, а найбільше полотном, рушниками, скатертинами. Мотрунка ж частує гостей горілкою.

Потім їдять, п'ють, а далі вибираються до церкви. Їдуть, зазвичай, на п'яти або більше фурманках. На першому возі їде панна молода з друзбами. На другому Сидорко з дружками. На інших фурманках їдуть родичі і знайомі. На решті ж хлопці і дівчата. Всі веселі, усміхнені. Коні накриті кольоровими гуньками, рушниками і стьожками.

Після шлюбу панна молода сходить із воза, ступає спочатку на діжку, а потім на землю. У дверях зустрічає її й гостей мати. Тримає вона хліб, сіль і горілку на покривці від діжки. Молода чорноволоса дружка починає співати «звинчали, звинчали пару діток, да не розвіють буйнії вітри, да не розбредуть людські язики». Потім заходять у дім і обходять три рази навколо столу. Родичі запалюють дві свічки і ставлять перед Мотрункою і Сидорком і садять їх на кожух. Починається бенкет (гостина).

Після кількогодинної гулянки молодий забирає свою родину і їде по сватів чи решту двоюрідних братів. Коли молодий приїжджає «зі сватами», то сестра чи іншак жінка обсипає молоду житом і співає: «Обсипаю вівсом, житом, довгим життем, долею щасливою» і сідає збоку біля неї. Тоді виходять вибрані Сидорком люди, щоб викупити для нього місце біля Мотрунки. Торгуються, дають гроші, після чого входить і сам молодий. Дружки співають пісні, в яких насміхаються з пана молодого. Одна з них звучить:

Ми думали, що маршалок пан,
А на йому солом'яний жупан.
Очи в клоччі, нос в ремені,
Жаба в кишені.
Личком опаразався,
Да й в маршалка убрався.

Мотрунка не хоче пустити Сидорка на місце, Сидорко дає молодій гроші або ж (та) цілує її. Після приходу молодого починається бенкет. Під час частування, коли з'являється капуста, без якої не може обійтися жодне весілля, батько накриває Мотрунку полотном, при цьому обдаровуючи її коровою, свинею чи (та) грішми. Тоді дружки приспівують:

З моря вода виливається,
Зять од теци забирається.
Постой, зятю, хоч годиночку,
Подивлюся на свою дочку.

Після цього Мотрунка плачучи прощається з родичами, ріднею і знайомими. Дружки заводять:

Гляди, гляди, молодий Сидорку, Мотрунки.
Щоб не була кумуручка за хатку,
І щоб не була сусідочка за матку.
Щоб не стояла темної ночі под окном,
І щоб не втирала дрібни сльози рукавом.

Мати ж співає:

Да береш, зятьку, да умій шанувати,
Не давай збитковати
Ни старому, ни малому,
Ни собі, молодому.
Де ближчий, то її пошли,
Де далий – сам пойти.

Якщо молода не охоча до плачу, то їй співають:

Дайте Мотрунці цибульки в очи,
Щоб заплакала, од матери йдучи.

Для такої молодої родичі нареченого приспівують:

Ой візьмемо, да й поведемо, да й зачнемо учити,
Запряжемо в борону да й будем волочити.

«Перелякана» молода починає плакати. Від'їжджаючи з подвір'я, Мотрунка обсипає всіх. Тоді, як молода прощається з родиною, родина Сидорка забирає скриню (куфер) і дає якийсь викуп, дружки при цьому співають:

Ой дивітеся, люди, багатирочка їде,
Сім возив добра везе, на восьмим сама їде.

Коли молода пара приїжджала до дому нареченого, то дружки наспівують:

Вийди, мамочко, з хати,
Своїх диток витати.
Однеє роженеє, другеє судженеє.
Вийди, мамочко, спогляни,
Що ми тобі невісточку привезли.
Високу, як ялину, красну, як калину.

Родичі молодого зустрічають молоду пару хлібом і сіллю. Заходять у хату, обходять три рази навколо стола і «перепивають» молоду. Батько молодого обдаровує подружжя коровою, грішми, знімає з Мотрунки полотно і заводить її до комори, щоб зняла весільний одяг і вдягла чепець.

Під час бенкету співають пісень. Серед них і така:

Чи я в лузі не калина була,
Чи я в лузі не хороша була?
Взяли мене порубали,
Да й в пучочки пов'язали.
Така доля моя.
Чи я в батька не дівчина була,
Чи я в батька не хороша була?
Взяли мене зневажили,
За нелюбого оддали,
Така доля моя.

Після закінчення бенкету «перезов» од'їжджає додому. Молода ж залишається в хаті чоловіка. Потім батько молодого ділить коровай, викликаючи кожного окремо. На тому весілля закінчується.

Описала М. Лебедівна. 4 кл. із с. Кошевичі Жабчицької гміни Пінського повіту. Передрук із кн. «Kobieta na Poliesiu», Pinsk, 1926 . S. 50–57. Переклад із польської Віктора Давидюка.

ЯК СПРАВЛЯЛИ ВЕСІЛЛЯ

Якими щиталися дівки за Польщі? Якщо немає щіщнацять років, то ще її з доми мати не пускала на вечорниці. Вона гуляти нікуди не ходила. А хлопець як мав щіщнацять років, то ще його в компанії не брали. Казали: «Йди додому спати, а то запізнися корови пасти». Треба було, щоб хоч би було вісімнацять. Дівчині щіщнадцять. Женилися обично хлопці в двадцять-дваццять оден рік. А в двацять п'ять то вже так... зрілий хлопець. А в вісімнацять-сімнацять не жинелися, то ще таки були молоді хлопці. А дівчата виходили замож і в вісімнадцять, і в двадцять, бо то дивчата. Дивчата завжди виходили раній.

На весілі, як я був таким холостяком, ну молодим хлопцем, двацять, може й двацять не було, приходилося бути на весілі значить. Садовлять молодьож. Десь мужів двацять разом. Ставлять столи. Єден біля другого садовлять молодьож. Ставлять їм їсти холодець. Ну, якщо є посуда, то в трьох мисках стоїть, а якщо малувато, то тільки дві миски стоїть на цей стіл, на тих двацять душ. Ложками достають і їдять. Хліб нарізаний на столі чорний і білий. Білий скоро з'їдять, тільки появиться, то його ще без холодцю з'їдять, бо на нього була криза. Друге то значить сир із сметаною, то значить, була друга страва.

То перший раз як сядеш і поставлять на сюю громаду півлітри горілки, на цих двацять мужів... Значить, стопкі були такі високі... довгі стопкі були, а горілки в неї в теї стопці ... ну, від двадцять п'ять до тридцяти грам. Ну то дівчата... деякая попробує трошки, а деякая навить губи не вмочить, бо вони не пили зовсім. А хлопці... то може б і дві випив би деякий, то не перепаде дві, бо якщо єден вип'є дві, то крайньому не хватить, теї стопкі пощитани. Скільки хлопців є, щоб кожному по півстопки хватило випити. Ото на веселі... ну то значить поїли – танци. Якщо осинь чи весна... обачно то восені були весілля, бо казали так: навесні жениться багатий, восені бідний, а в м'єсниці дурнуватий, бо якраз снігом мете... Якщо зимою, ту то які то танці: хата, у хаті весілля. Бо палатки ніякої нема, то тико так вийде там, вийде та молодьож, одне одного ліктями трохи начовпе... Бо нема де обернутися. І все.

Ну то вже як другий раз посадять, дають вже другу страву. Друга страва так зараз називаєм полівкою, а тоді казали суп

обикновенний. Тико тоді... зараз полівку роблять, то костюмашки одкидають, тико одне все таке, одне м'ясо й рідина, а тоді з костюмашками, тіко дрібно порублені костюмашки, і знов в тій самий посуді треба було ложкою доставати. Тико щоб не порозливати – повної не треба ложки набирати, бо порозливаєш по столі, буде нефайно.

Другий раз поїли супу того – ну й всьо. Ще там трошки почовплися, якщо восені, то надворі потанцюєм, чи навесні. А якщо значить зимою, то ще трохи потовчуться, ще трохи снігу в хату внесуть... а підлоги немає, ґрунтова земля в хаті – глина спресована. А снігу нанесуть, то чавкає під низом, за ногами тягнеться. Кождий раз прийде з снігом і так розквасить! О! І далі розходяться по домам.

Врано буде перезва. Сходяться. Молода ходить просить хто, значить, має їхати, везти її тудя, до того, куди вона виходить заміж. І садовлять. Посадили, хто вкусив, хто не кусав, кому хватило, кому не хватило. І знов та півлітра буде на столі на ту громаду.

І вже коли хлопці їдуть з молододою, бо хлопці повинні завезти куфра (скриня велика така, там значить в неї радна, полотно, бо ж не було... даже дівчата в трусах полотняних ходили і не боялися, що там в їх крeпко поріжеться) ну, їдуть хлопці і дівчата, молодого свашки їдуть куфра везуть. Ну й в молодого та сама пісня. Там щось трохи поставили, поїли, не поїли, випили, не випили, але значить були на весіллі.

Але ж незадовго Польща пропадає, приходить Советській Союз. Ех, ми тоді вже й зажили: зразу й бурачанка, і картоплянка, і ячменівка, і житнівкa, і так дальше, і всяки різни напої. Вже наші дівчата трошки учаця пити, але слабо ше так. Ще якщо впрочиш стопку випити, то ше, може, вип'є. А хлопці вже й вип'ють півлітри втрюх-вчотирюх. Вже й п'яними валяються від теї півлітри. Вже пізніше, вже треба було літру на єдного, а то ше зразу, покамись німці прийшли. То там була гулянка. Після не стали гнати горілки. Горілка совецька була дуже дешева, пий, скільки хочеш, їж скільки хоч і думай, що скоро заарештують вседно. І в тюрому заберуть, винний – не винний. Хлопців і дівчат забирали. Винная вона чи не винная, а в тюрму забирали.

Прийшли німці – тут вже гірше: весіллів не роблять, не женяться. А чоґо не женяться? Хіба нема на весіллі? Німці не

дали, закрили млини – нема де змолоти. Треба було молоти робити такі тертки: от значить стовпчик, оббитий терткою-бляхою, а та бляха побита, зробляна як тертка. І значить той стовпчик, оббитий тею бляхою, тею терткою, а наверх вже в'яжеться труба, знов тертка і тертка до тертки. І так вже міситься те зерно, і вже до теї труби проведена така палка, сядають во...і то вліво, то вправо.

Там біля Гананів я ще за советив зазнайомився був з хлопцями і дівчатами. То було двоє дівчат. А вони були такі, що завше всіх уважають. Вони були такі, що всіх приймають, хто до їх прийшов. То в їх бо всі і обідали. І еднакові були. Не було, що то багатий прийшов, то його треба на панському місці, а бідний прийшов, то може й коло порога постояти. У них було безразлічно, скільки б не прийшло хлопців, то задоволені йшли з вечорниць. Ото ще часом нарвуться, то ще тою терткою трохи натруть, щоб покормити. Ну се кілько ж то мона натерти терткою? Ну, а якось труть, переливають те зерно сухе на пополам.

Ну так було аж покамись знов совецка власть. Ще нема совецької власті. А вже приходить совецька власть, я вже йду на войну. А прихожу з войни, дивлюсь – чи то наші дівчата, чи то які другі? Чи то нам привезли звідкись? Були наші дівчата такі скромні: поспівають на вечорницях, щось пограють, якісь ігри, поседять... В нас були такі, хотя малограмотні всі, бо дівчата деякі зовсім до школи не ходили, то ті не грали тих фіглів, а хлопці більшинство ходили до школи. То були такі листочки і багато їх було. І в тих листочках можна було познакомитися і даже договоритися, щоб поженитися. Там всьо пише: і запитання, і відповідь. Це в тому листочку і запитання, і відповідь є. То читають ті листочки. А вже як я прийшов з войни, то бачу в зубах сигарет, п'яна ходить собі, хитається, зразу стоїть, як музикант, держить бутилку пива в зубах, п'є. То не наші люди, думаю, щось то таке, що то зробилося. Дальше пішов подивитися по городах, в селах ще так не було, а в городах – та то вже в привичку зайшло. Ну й вже значить п'янка крепкая. Удаю, що я женився, в мене вже тоже було трохи самогонки. В мене не було багато. Бо тоді, значить, так музики не брали, бо то в сорок шостому році посля войни. Мало було таких хатів, що не було когось загиблого. Кого в тюрму забрали, хтось з войни не вернувся, той того на місці

забив. В кожній хаті жалоба. То хто не женився в сорок шостому році, то ніхто не брав музики. Всі вінчалися хлопці, всі вінчалися, а музики ніхто не брав. Але вже треба було горілки, як я вже вживався.

Маруська моя подросла, то вже як її оддавав заміж, то вже треба було бетончик горілки мати на весілля, як оддавав Маруську. А як вже Сірожа женився, то вже треба було два бетончики горілки. Вроді він поїхав до молодої, але в мене весілля даліше продовжується. Бо столи стояли, на столах закуска стояла і горілка стояла. То покамись всі приїхали, то всьо врем'я весілля було. То-то кажуть в дівчини більш весілля. В мене за Сірожою було більше весілля, як за дівчатами.

А вже як Ліну оддавав заміж, то-то вже треба було три бетони. Двома трудно було впоратись. І вже єдна дівчина, дружка її, знайома була, так набралася, що вже й вмирає. Біда! Тут її затягнули туди в садок, добре, що в мене зять морак, він вміє як ратувати тих, що вмирають. То їй значить почали робити штучне дихання, він почав вдихати їй в рот... Біда – на весіллі вмере. А вона набралася, а там в кутку... То мусив я йти прибирати, бо ніхто не хотів йти прибирати – не чоловіки, не жінки, де нагадила п'яная. І так значить то вже було третє весілля.

Ну й зара як подивлюся на теперішню молодіж, на теперішніх хлопців, які сами себе вбивають, знають вони, що голка – то біда, папірос – друга, а горілка – третя. І доживає до сорока, до п'ятдесяти років і вмирає. Якщо взяти в нашому колгоспі скільки було шоферів, а вони всі вимерли. Вони вже з молодшого покоління. Вони вже молодії. Вони вже вчилися на шофера, як я прийшов з війни... і стали шоферами. І є вже такі, що десять-п'ятнадцять років, як вмер... що вже нема його на світі. Як той Хома, то ж він той вже коли вже вмер?! То вони були ще дітьми, як я з війни... Хлопчата такі. На Луцьк ішли на навчання на шоферів.

І ото таке життя було нашеє. А нам в колгоспі було дуже добре. Кажуть так зараз добре тримати качки ті, що не кричать, королі, бо вони не требують їсти. І українців добре брати на роботу, бо вони роблять і не требують нічого. Ідуть. Платять їм чи не платять, а вони на роботу всьоромно йдуть.

ВЕСІЛЛЯ В МОТОЛІ: «ТРИ ДНІ СПАЛИ НА СТОЛАХ»

На другий день наречений зустрічався з нареченою, вдома накривалися столи. Коровай ділили на третій день. Знову збиралися гості, влаштовувалося застілля. В обід, поки на небі світило сонце, коровай розрізали і роздавали запрошеним. Гості, у свою чергу, дарували молодим подарунки.

Четвертий день весілля гості гуляли у родичів нареченої, а на п'ятий делегацію приймали вже родичі нареченого. На шостий день випадав «бабський вечір»: «Молодая обходила всю вулицю, кликала сусідок. Доїдали, допивали, що було, гуляли, співали».

Сьомим днем, похмільним, торжества закінчувалися. Тиждень весілля серйозно бив по сімейному бюджету: «Як тогди казали: знав, що в тебе діти, значит, треба хавати гроши на весіллє. А що тоди було: свиню забили, горілки нагнали, а приготувити вся вулиця шла. Так дома все робили. Усю мебель, що була вдома, виносили і ставили столи. Помню, ми три дні спали на столах. Прибирем столи, постель застелили. В ранок прибрали, обратно гулянка іде. І все...».

НА ЗАРУЧИН ЙШЛИ З ПИРОГАМИ

Женилися колись рано. У 18 років. І хлопець, і дівчина так само.

Сватання – то були договори про весілля. А заручини, то вже в четвер перед висіллям. Тоді молода пикла пироги і мати молодого тоже. І як молодий приходив, то воне обмінювалися теме пирогаме. І скільки було пирогів, стільки мало бути гостей на весіллі. Як з одного, так і з другого боку.

*Записала в с. Турі Ратнівського району Оксана Сорочук
1997 р. від Марфи Зварич 1921 р.н.*

МАНДРИЧКА В ЗАПРУДДІ

Робеле такеї... називалися мандричке, понімаєш. Гето вже якшо їх дилеле сватам всім. То вже при кунці висілля, як уже молодую обтанцьовувале. То, значить, той сер ділять там, а молодую обтанцьовують і співають, ек має буте. Я на їх тех висіллях мало участував, но писні є до серу, до всього. І до мандречке співають, і до корова я співають... Типер ни співають ніяких, а колесь на всякую мелоч була пісня. Спате видуть молодую, кажуть: «Спіте, молоде, чутко, шоб було трете хутко».

Записано від Прокопа Шворака 1921 р.н. в с. Запруддя Камінь-Каширського району 30.06 1995.

ВЕСІЛЬНІ НОТАТКИ ЗІ СВІТЯЗЯ

У нас того, винки такі плили з барвінку, із таких вузеньких китайок. Наложат дві пари шишок, наложать винка, тут хустку білу зав'єжуть, тут ше китайку, шоб чуть-чуть було видно. І тут ленти видно, і шишки. І дружки так, і молода вбиралися. Шишки такі то з лент, тіко вузеньких.

Ходили просити до родичів. Іде молода з дружками. Далеко ходили. Осінню або зимою, то ше до дне йдуть, а як літом, то вдень. Ввийде до хати і кожному низько кланяється. І прикаже: «Просив батько, мати і я прошу на хліб Божий, на весілля». І так на дорозе кожному встречному кланяються і просять. І малому, і старому. А як уже у котреї молодєї нема батька чи матера, то тико споминає, що батько просив чи мати. Як нима батька чи матира, то впирід ідуть на могилки просети. Попросять, поснідати їм дадуть і ідуть.

А от як вже старші посходяться, то дружки вже не сідать за стил. Вже молодий приїде і дружки до комори повводить по одний. Котра мала, то несе на руках. Пообводить, ще бере танцювати яку старшу дружку. Каже: «Мо, декотра крива». Потанцюють, а там до вінчання забирають. Молодий коси розплетуть. Як зайдуть до церкви, вже молодий винка здоймуть, тико в шишках остаєця.

Приїдуть із церкви, повечеряють і вже дружки тії шишки поскидають, винки, китайки, тіко хустками пооб'язуються. А вже на другий день, як ше уперід, то тіко за порога зайдуть, вже не сядают за стил.

Напечуть такого житного хліба з діжки і наварять пірогів з гречаного тіста з кашію. Як літом, то ше й з сиром. І борщу наварять бурачаного з старим салом, капусти. Піроги з кашою попирирізуют так навпіл і жиром помачать, і омачки нароблять із сиром, і вмочають. Ложок не було, то вмочають ци пирога, ци хліб. Чашички були такі черепляни і варили такий як то звар з муки і молока. До борщу вже ложки деревляни саморобни давали. А порційка така-во малейка, як тепер стограмувка. Тіко вже таких штири треба. На один стил то одна тая порція. Так єдне другому передавали і ложками їли той борщ. Дві баби насторят на все весілле.

Молода як іде до церкви, то бере хліб у хустку. Як недалеко, то все весілле йде, а як далеко, то нейдуть усі. На фурманку посядають, ну й коньом їдуть¹³⁴⁹.

Як перебереться молода вже як молодечка, то виводять з комори по драбени, сіном притрусять драбену, і то щоб пройшла і ни впала. Як ни пирикениться, то добре бачить. А то ще ведумають, щоб по колодах пруйшла, чи дрочовата... Ех... Всяке ведумають...

То вкрадуть поросє, курку чи яловку, як вибираються до молодого. І то як виводять з коморе молоду, то накривають полотном, щоб так пруйшла по драбени. Садять за столом і «стрилеють», щоб таяк би убети звіра. Хорунжий стукне габуном в стину тре рази – і вже «забели звіра». Тоді знимають з молодеї полотно – «шкуру» – і кажуть: «от вам ни тур, ни туреця, а з дівки молодеця»¹³⁵⁰.

¹³⁴⁹ Записано 1988 р. у с. Світязь Любомльського району від Єви Плейтух 1919 р.н.

¹³⁵⁰ Записала Олена Цвид 1992 р. у с. Світязь Любомльського району від Єви Волинець 1920 р.н.

ВЕСІЛЛЯ В НОВИХ ЧЕРВИЩАХ

Запоїни.

Ой прийшла я з ягодок,
А мене запивають,
Ручейке пирибивають,
Мед-горілоюкуносять,
Мого батийка просять:
– Сватоюку-голубойку,
Ой пий мед-горелойку,
Оддай нам свою дівойку
– Я й не п'ю горілоюке,
Я й не ддам свеї дівойке.

Вінок.

Ой товаришке мої,
Звейте виночок ве мні,
Бо в неділю часу не маю –
До шлюбойку ступаю.

– Ой ти, Маруська молодейка,
Куде ж те гляділа,
Що такого нехорошого любела:
На ім шапойка позичоная, не його.
– Ой що ж бо вам, девнії люде, до того?
Як він позичев, то в товариша у свого.

А в огородце, в зелений рутце,
Плаче Маруська, віночке в'юче.
Зачув Колічка до стайні йдуче.
– Чого, Марусько, так жалко плачиш?
– Ой як же мені та й не плакاته?
В тебе роду мніго,
В мине дарув мало.
– Не плач, Маруська, да й не журеся,
Ой як розріжеш дну ширинойку,
То і обділим всю роденойку.

Ой литіло гусойке рикою,
Закликале Маруську з собою.
– Ходе, ходе, Марусько, із наме,
Зов'єм тобі віночок з перламе.
– Ой ни мусю, гусойке, ни мусю,
Полюбела Колічку, ек душу.

Коровай.

Ці пісні співали жінки в п'ятницю, коли місили коровай.

Піду я к Дунаю,
Стану я подумаю.
Чи мні воду носети,
Чи коровгай місете?
Воду носяче, обіллюся,
Коровай місяче, втомлюся.
Ой стану я в кунці стола,
Горілойке нап'юся.

Ой стоєла сосонка скілька літ,
Дай подрубав Колічка напирід,
Щоб горіла сосонка ясненько,
Щоб запікся коровгай наш красненько.
Ой щоб же наш коровгай красний був,
Ой щоб же наш Колічка щаслив був.

А в суботу дівчата збиралися, щоб убрати коровай.

Коровгаю-раю,
Я тебе й убираю
У разній квіте,
Щоб жиле в паре діте.
В застьожке, стричке й пацьоре
На Божому пристоле.

Старший сват з хоронжими викупляють молоду та квітки. А біля молодої сидів брат. Розпочиналася торгівля: брат хоче багато, а дружко не дає. Дружки в цей час співають:

Хорищ, братику, хорищ,
Не дай систречойке за гриш,
Бо гриш слена, систра мела,
За столом, як калена.

Чириз сіне, чириз хату
Ідуть бояре пишнейко.
Да й подевимось,
Чи сидеть братик
Коло сестреце близейко.
Ой ме ж його іскупимо хутейко,
Да й посадимо Колічку близейко.

Мати виряджає дітей до вінчання, обсипає їх зерном.
Сіє мате насінне, / 2 р.
То по хате, то по сіньох,
То по своїх дітьох.

«Дружкє».

Повертаючись із церкви, дружки співали пісень:

Ой сичона калинойка, сичона,
А вже наша Маруська звінчана.
Ой сичона калинойка д кунце до кунце,
Вже прийшла Маруська з-пуд винце, / 2 р.
Запрохала в матухне грибінце.
– Нащо тобі, донийко, гребінець?
Єсть у тебе Колічка-молодець.

Ой декуймо Богу і батюшце свему,
Що наше діткє звинчав,
Не мніго за шлюб узяв.
За наше молодії, но штере золотії.

Ой на горі церковка стояла,
Там молода Маруська шлюб брала, / 2 р.
Золотую свічечку держала.
Золотая свічечка, святий Спас,
Вейде, вейде, матухно, протів нас.
Вийди, вийди, матухно, з калачем,
Бо вже твоя дитинойка з паничем.
Ой не так з паничем, як з мужиком,
Да й зв'язале ручийке рушником.
Ой рушником, ще й хусткою,
А вже міні не бувате дівкою.

Ой сичона калинойко, сичона,
А вже наша Маруська звинчона.
Золотенький перстеньочок на руці,
Молоденький Колічка при боці.

Ідучи до церкви молоді низько кланяються кожному, навіть малій дитині. І від кожного чують: «Хай Биг благословеть».

Ой корся, Манічко, корся,
І старому, і малому вклонся.
І старому, і малому до ручок,
А ридному батийку до нужок.

А дружки далі продовжують співати:

Ой литеть, литеть сева галойка низейко,
Ішла Манічка з церковке хутейко, / 2 р.
А біля її молодей Колічка близейко.

– Ой постий, постий, красная те панно, біля мене.
– Нехай постоїть, ще краснішая од мене.

Ой литіле гусойке із рике,
Да й кенуле папирену на руке.
Ой яка папирена севая,
Ізвинчеле Манічку селою.
Ой селою-ни селою, за гроше,
Єсть у єї Колічка хороший.

Весільний поїзд наближається до хати.

Ой матухно-утко,
Викидайся хутко,
Бо вже сонийко незько,
Твої дітойке близько.
Сонийко на дорозі,
Дітойке на порозі.

Ой вийде мате з новеї хате,
З новеї хате зятя вітате,
Зятя і дочку із-пуд виночка.

Мати вітала молодих медом з калачами.

Ой знате, знате, теща багата –
Вийшла зятейка медом витате.
Медом-не медом, пшинечним хлібом,
– В пшинечним хлібе немає моце,
А мні, молодому, ни дня, ни ноче.

Гостей запрошували до столу. Дружки тим часом наспівували:

Литеть галойке у тре рядойке,
Зозуля насамперод.
Сіле галойке все по лозойках,
Зозуля на калене.
Сіле галойке, да й заспівале,
Зозуля закувала.
Ішле дівойке у тре радойке,
Маруська насамперод.
Сіле дружичке все по лавойках,
Маруська на посажку.
Сіле дружичке, да й заспівале,
Маруська заплакала.
– Чом ти, Маруська, та не плакала,
Як тебе запівале?
– А я молодейка думала,
Що воне жартувале.
А теї жарте прийшле до правде,
Що тепер повінчале.

– Ой ти, березо, ой ти білая,
Ой хто ж тебе білев?
– Білеле мене дрібнії дощі,
Ще й буйнії вітре.
– Ой те, Маруська молодейка,
Ой хто ж тебе вбрав?
– Вбирала мене моя матухна
білиме ручийкаме.
Як обернеться, то й обіллється
дрібниме сльозойкаме.

Пирид порогом трава-мурава
заросла оженою.
Пирипей мене, а мій батийку,
з мою друженою.

Пирид порогом трава-мурава
заросла цвіточкаме.
Пирипей мене, моя матінко,
З моїме дружечкаме.

Дружки нагадують молодому, що йому пора повертатися додому:

– Чого, сватойке, сидите,
Чом додомойку не йдите?
Наша Маруська, не ваша,
З собою не возьмете.
Понеділочка дождете,
Прийдете, забирете.
Наша Маруська, не ваша,
З собою заберете.

Цю пісню співали, коли молодий повертався додому.

Червоная калинойка, білий цвіт,
Щось нашого Колічка довго ніт.
Зачинела тещийка в комору,
Посадела з дочкою в розмову.
– Ой одчине, тещийко, комору,
Пускай мене молодого додому.
Бо в мого батейка мед-вино п'ють,
Воне мене молодого давно ждуть.

Колічкув батейко по двору ходить,
По двору ходить, з Богом говорить,
З Богом говорить, каленойку ломить.
Каленойку ломить, огні накладає:
– Десь мого сена довго немає.
Чи то не звінчано, чи коні забрано,
Ой чи молодому дівойке не дано?
– Вже його звінчано, коні не забрано,
Оно молодому дівойке не дано.

Нуте, бояре, дару биріте,
Раду радіте, старосту садіте.
Щоб було знате, як кого звате,

Кому рушничок, кому платочок,
А мні, молодому, хустойка в бочок,
А мні, молодому, хустойка в боке,
Хустойка в боке, дорога широка.

«Свате».

На другий день весілля родина молодого збиралася до молодої.
На даліше господарювання спомагали молодого грішми. І співали:

На море джерельце,
Колічка-серце
Просить батейка
До спомагання:
– Споможе мене,
А мій батейку,
Щастім-здоров'їм
І віком довгим, / 2 р.
Долею добрею.
На море-дрельце
Колічка-серце
Просить матухно
До спомагання:
– Споможе мене,
Моя матухно,
Щастім-здоров'їм
І віком довгим, / 2 р.
Долею добрею.
На море-дрельце,
Колічка-серце
Просить родену
До спомагання:
– Споможе мене,
Моя родено,
Щастім-здоров'їм
І віком довгим, / 2 р.
Долею добрею.

Ступлю я на калену,
Гукну я на родену:
– Приїдь, прибудь, моя родено,
Моєму спомаганню.

Свахи співають у дорозі, їдучи до дому молодої:

Ой розсіявся ясней місяць по небу,
Ой розходився молодець Колічка по роду,
Ізбираючи всю роденойку до столу.
Ой ізбирайсе, моя родено до столу,
Да й поїдимо у далеку дорогу.
Будим їхате чотере меле бораме,
А підисет зилізниме мустаме,
Поке найдимо Маруську вбрану,
Маруську вбрану, замуровану.
Ой убрану, замуровано високо,
Ой ще ж бо нам треба їхате далеко.

– Батийку-голубойку,
Да вийде на юлойку,
Бо їду в чуженойку,
Бо я їду в чуженойку,
По свою друженойку.
– З Богом, сенойку, з Богом,
Щаслева доріжейка,
Од мого поріжейка.

Сусіде-вороге,
Да не пириходьте дороге.
Да нхай пирейде
Сам Господь-Бог,
Да нхай пирейде ясна зоря,
Да нхай пирейде матінка моя.

А в поле, в поле пуд тополяме
Їде сватічко трьома рядаме.
В першому реде сам Господь їде,
В другому реде Божая мате,
В третьому реде молодець Колічка.
Сам Господь їде з янголойкаме,
Божая мате із зоройкаме,
Молодець Колічка із сваничкаме.

Ой розвіявся дрібней місяць по небу,
Ой розходевся молодей Колічка по роду.
Ой ізбирайся, моя родено, до столу,
Да й поїдимо у веселую дорогу.
Будим їхате бором-каміннім
Бором-каміннім, лестом-коріннім.
Буде бир шуміте, каминь звиніте,
Зачують люде – нам слава буде.

Сійте оброке в нове корета,
Корміте коне все Колічкове,
Бо він поїде до тестя в госте.
Його тистейко давно жадає,
То мед, то вино пириливає,
На правий руце соколе хитає.
Нехай хитає-нахитається,
Мене молодого нажидається.

Пошлю пахолка попирид полка,
Щоб були браме поодчиняне,
Щоб було столе понакриване,
Щоб було кубке поналиване,
Щоб було хлібе понакраяне.
На теї столе їдуть соколе,
На теї кубке їдуть голубке,
На теї хлібе сватічко їде.

Нарешті весільний поїзд прибув до хати молодої. Старший сват з молодшим сватом підходять до порога. Свахи співають:

А в гордого тесойка
Стоїть зять в воротойках.
На його нипогодойка,
Дрібний дощ, мітьолойка.
Маруська вибігає,
Од мітле заступає.
Колічку-соколику,
Крей коне понойкаме,
Сваничке шубойкаме,
Сам молод хустойкою.

– Ой бором, бором, боровиною
Чий то зять їде вечорино?
– Ой їде, їде Колічка п'яний,
Вейде, Маруська, – то твій коханий.
– Рада б я вейте, батька боюся,
Пирид батейком лестом стилюся.

А під порогом сватам ще треба трохи постояти. Бо батьки молоді не спішать виходити зустрічати, мусять трохи «поцаремонитися».

Чом нас не витаєте? / 2 р.
Десь хліба не маєте.
Підіте по сусідах,
Позечте бухан хліба.
То його покраїте,
То й нас повитаїте.

Ой пускай, свату, в хату,
Бо те й нас поморозиш,
І дочке не вборониш.
Ме й обдеремо стріху,
Да й наробимо сміху.
Ме й угле подриваєм,
На город позакидаїм.

Між свахами молоді і молодого зав'язувалися своєрідні пісенно-словесні пересварки:

Старша сваха здраката,
Да й не знала, де хата.
Зайшла до свениця,
Дала свинюм гостинця.

Чом свахе не піїте?
Десь вете не вмійте.
Десь вете муку їле,
Що вете пониміле.

Старша сваха здраката,
Да й полізла на хату, / 2 р.
Да роздерла сраку на лату.
Да й кричить однем креком:
– Залатайте сраку леком.

А у саді, в винограді,
Марусьчине дружке бляді.
Ни вспіле приїхате –
Стале нас оббріхате.

Наїхале свате з міста –
Повне кишені тіста.
Як тісто посходило –
Кишині позводило.

По смітті горобель скаче,
А в дружки байструк плаче.
Ой ни плач, байстручийку,
Дам хліба у ручийку.

Та після коротких суперечок свахи приходять до примирення.
Будьмо, свахе, в злагоді,
Да й підим по ягоде.
Будим ягудке брате,
Хорошейко спивате.

Мати з батьком витали зятя і свах:
Пирид дверми, дверми,
Там стояле верби.
Там ребойка грала,
Золоте пирсе мала.
Там тецийка свого зятійка
Медом-вином витала.

Гостей запрошують у хату.
Ой слався хмелийко, слався,
По дорозі встилався.
Ой гнався Колічка, гнався,
Поке до тестя добрався.
В хату сонийком,
За стил соколийком.

Старша сваха на поріг ступає,
У піч заглядає.
Чи кипеть костьомаха,
Чи наїсться старша сваха?

Свати вмощуються за столи.

Погнулася лаве,
Як свате посядале.
А ще більше погнуться
Як горілки нап'ються.

На калене соловейко гніздо в'є,
Чи всім нашим бояронькам місце є?
Кому немає, кажіте,
Марусьчиного батька просіте.
Нехай його сусідойке постоять,
Нехай наше бояройке посидять.

Наїхало бояруйкув, як один,
Наїхало, наленуло повин двір.
А між ними Колічка, як сокіл,
Сам усівся хутко на тестьов стил.
Закотев подвір'є кованиме возойкаме,
Заставляв стаєнке кованиме коникаме, / 2 р.
Засадев застилє молодеме сваничкаме.
– Їжте, госте, пейте, оно мене не судіте,
Мене не судіте, од батейка не биріте.
Я в батейка дная, коса моя ковая.
– Мед-горілойку поп'ємо, косу твою розкуємо,
Од батейка взьмемо, до свикрухе повиземо.

Перед від'їздом бояри складають спомаганне. Це ті гроші, які віддають старшому сватові на всі випадки, які можуть трапитися в дорозі: від перейми до викупу вінків і місця біля молодої.

Ой гадайте, бояроньке, гадайте,
По сто чирвоних складайте.
Треба княгені чобутке,
Ще й золотеї пудковке.

Дружки молодої домагаються сиру.

Давай, свахо, сера,
Щоб тобі дав Бог сена.
Із ножкаме, із ручкаме,
Із чорнеме очкаме.

Знате, сваничку, знате,
Що з хвайнії хате.
Сераме биклалася,
Пирогаме пудперлася.

У Нових Червищах всі учасники весілля з обох сторін вважалися між собою сватами й свахами. До цієї категорії зараховувалися й дружки.

– Ме в свахé ни думале,
Сиділе на мұраве.
Ме тилет не кормеле,
Ме сирів не липеле.
Ме їхале моста́ме,
Мосте провалелися,
Сире потопелися.

Покотелося кругле єбличко по столу,
Да й вкотелося пану старосте й у полу, / 2 р.
Ой викупляйся, пане старосто, з сорому.

Поки господарі не припросять – ніхто самочинно не їстиме. Припрошують не лише підходячи до кожного, а й піснями.

– Їжте, сватойке, їжте,
Чорного вола ріжте.
Чорного рогатого,
Сватойка багатого.
– Нащо вола різате?
Волом треба їхате.
Було свиню сколоте:
В свині нима роботе.

А ще через трохи часу свахи просяться до танцю.

Ме до вас да не їсте прийшле,
Ме до вас да й не пете прийшле.
Вете нам їсте, пете не дайте,
Оно нас погуляте пускайте.

Ото така новина,
Що гуляє старина.
А батейко напирід,
За батейком увесь рід.

Танцювала баба з дідом,
Та й згубела торбу з хлібом.
Ото тобі танцюваннє,
Що згубела харчуваннє.

Наша хата без углив,
Скаче баба без зубив.
Наша хата з угламе,
Скаче баба з зубаме.

Приїхав дружок з славного міста Любіма,
Да й навиз собі скрипкє, цимбале з Варшаве.
Сказав музици по-чуженицьку заграте,
Піде дружечко із сваничкєме танцювате.

На вечерю подають традиційні борщ і кашу. Гості співають:
Закувала зозулейка у лиску,
Просимо вас, гостойке, до борщу.

Ой де тая господеня,
Що той борщик варела,
Не солоний, не смачний,
А вона нам носела?

Їжте кашечку до дна,
В нас тилушичка одна,
Да й тая спузнелася,
В петровку втилелася.

Свахи нагадують, що їм пора повертатися додому. Та не забувають про мету свого приїзду – забрати молоду.

Казала мате не ночувате,
Маруську брате, дай приїжджате.
Маруську брате на севе коне,
Да й приїжджате до свеї доме.

Мати покриває коси молодої «покривальцем».
Маруська в пирилазьцях сидеть,
Матухне покривальця просеть:
– Дайте мені сто локтєв полотна,
Щоб я була на весь вік щаслевá.

Дочка прощається з батьками.

Ходе, батийку, повичараїм зо мною,
Да поділимо всю приченойку з тобою.
Тобі, батийку, сіне, хата й комора,
А мні молодий – скрепя, пирена й корова.
Ходе, матухно, повичераїм з тобою,
Да поділимо всю приченойку зо мною.
Тобі, матухно – поченочке, клубочке,
А мні молодий – сорочичке, платочке.

Подивися, матухно, в куточке,
Де висіле доччине клубочке.
Подивися, матухно, в затенке,
Де стояле доччине поченке.

Подивися, а мій батийку, без мене,
Чи лучшая невісточка од мене.
Чи постелить постилейку бигейком,
Чи вепире постелейку білейко.
Як вепире кошулейку муршуче,
То постелить кошилойку, плачуче.

Ой котелася вешня-чирешня з-за гілля,
Ой проселася молода Манічка з-за застилля:
– Ой вепусте мене, а мій Колічка, з застилля,
А я углядю свого батийка подвір'є.
– Ой була тобі суботойка, неділя,
Було вглядіте свого батийка подвір'я.

Ой зоре, зоре, світіте в поле,
Молода Маруська пшинечку поле.
Ой поле, поле, прибирає,
Кокіль-либчецю вон викидає,
Кокіль-либчеця, пливе з водою,
Яра пшинеця, ходє за мною.
Кокіль-либчеця мему батейку,
Яра пшинецю мему свекурку.

Ой добре було мему батийку
Мед-горілою пете.
А встане рано, в понеділочок –
Нікого розбудете.
Да піде, піде в широке поле,
Густого жита жате.
Да займе, займе широкий посаг –
Нікому подогнате.
Сонце заходить, хмара виходить –
Нікому снопив знесте.
А вже смеркає, дощик крапає –
Нікому снопив скласте.

Ламай, мате, рожу,
Знимай матір Божу.
Давай дочці в руке,
Бо поїде до свикрухе.
Кедай, мате, в піч дрова,
Оставайся здорова.

Ой ни плач, моя матухна, за мною,
Да ни все я биру з собою.
Встаються слідойке по двору,
А дрібнії сльозойке по столу.

Вете, товаришке мої,
да не плачте по міні
То як я жива буду,
То я й вас не забуду.

Батьки благословляють молодих, дружко виводить молодих
на вулицю. Свахи співають:

З наме, дівойко, з наме,
В нас возе мальоване.
В нас діла не робете,
Хорошейко сидіте.

Молоді, тримаючись за рушник, тричі обходять воза.
За лісом, лісом сонийко сходить,
Молода Маруська возойке обходить.
Возойке обходить, в виз усядає,
Її матухна ключів питає:
– Де ти, Маруська ключі поділа?
– Шукай, матухно, де я сиділа,
Там у коморе да й на приборе.

Ой як бував зятийко, так не бував,
Оно мою коморойку звоював.
Звоював коморойку ше й клітку,
Узяв мою дитинойку, як квітку.

Ой вирнулися свате
Сватове дзінькувате.
Та й за мед, за горілочку,
Та й за Манічку-дочку.

Ой випеле, вихилеле
Медовую бочку,
Видуреле й весватале
У сватойка дочку.
Ни ме єї весватале,
А сама схотіла
Наложила чорну шапку,
Да й у возу сіла.
А тепер повеземо
Да й до доме-хати,
Що схочимо, те зробимо
З чужого дитяти.
А тепер повиземо
В білії пирени,
Що схочимо, те зробимо
З чужеї дитене.

Коли переходили зі столом по дорозі до молодого.
Червиська босота,
Приперла до плота.
Нема хліба, нема соле,
Не пускають до доме.

Забула мате рогожу дате,
Не так забула, як не зробела,
Бистра ричейка не зародела.
Бо дочка спала, а мате грала,
Пушла по ребрий, зима настала.
Забула мате рогожу дате,
Дала ряднеще – нидодиреще.
Ряднеще впало, коний полякало.
А коне прутке, забігле в сутке.

Чи вдухмаєте, севе конике, на селу,
Чи довезете Марусьчину причену.
Чи вдухмаєте, севе конике, на нужке,
Чи довезете Марусьчине подушке.

Проступітися, люде, багатерочка іде.
За єю подушечке везуть,
За єю пригін жинуть.

Ой ни рий гуде, не пчолойке у бору –
Їде Колічка із друженою додому.
Ой як приїхав – у воротичках схопевся,
Своїй матухне незько в ножке склоневся.
– Ой чи рада те, моя матінко, мною?
Бо я приїхав до тебе із друженою.
Моя дружена буде тобі робете,
А по хатойце, як ясна зоря світете.
Із пізними, із ранніми зоряме,
Ой не раз, не два обіллється сльозаме.

Молоді в супроводі двох родин під'їжджають до обійстя
молодого, підходять до порога хати. У цей час співають:

Чирез гребильку новейкая мостена,
Питала мате в сена:
– Чи добра була, мий синачку, гостена?
– Ой добрая, моя матінко, була гостена:
Мої конике на самому оброце стояле,
Мої дружичке по світьолках гуляле.

Якщо вихід батьків затримується, весільні співають:

Тупу, коники, тупу,
Привезле у двір ступу.
Не ступу – колодицю,
Не дівку – молодицю.

Струже, мате, ліску
Бо привезли невістку.
Як не схоче робете –
Будеш ліскою бете.

Роде, Боже, гречку,
Чорную рогатую.
Привезле невісточку
Молодую, багатую.

Виходять батьки молодого, вітають молодих медом.

Шено невіхна на двір ступає,
Її свикруха поздоровляє:
Низьким поклоном
І добрим словом.

Молодих і гостей запрошують у хату. Свекруха підходить до молодої, щоб зняти «скривало». Свахи співають:

Ой чи єсть тутка,
Колічкова мате?
Чи буде кому
Покривальце зняти?

Ой чия то матухна,
Попуд скревальцем та скаче?
Із косаме, із покосецяме,
Із чорниме очицяме.

Ой типер я висока,
Ой типер я широка,
Ой типер я рада стала,
Шо невістке зазнала.

А в цей час для молодих готують постіль.
Ой знате, знате, хто хоче спате –
Молода Маруська гочейке плющить,
Гочейке плющить, ручейке спустить.

Йдіте, свахе, по дуброве,
Рубайте пудпоре
Полате пудпирате,
Щоб було де спате.

А через 15-20 хвилин молоді після так-званого сну вставали.
Устаньте, княжята, / 2 р.
Пшениченька не жата. / 2 р.

Положеле двоє,
А устало троє
Із ручкаме, із ножкаме,
Із чорниме гочкаме.

Положеле спате,
Да й не знав, де почате.
Чи ззаду, чи спереду?
Чи в четвер, чи в середу?

Святей понеділку,
Ізбавив нам дівку.
Вчора була у віночку,
А тепер у платочку.

Ой рада, рада пирипилойка,
Що в густом жете гніздечко звила.
Ой рада, рада молода Маруська,
Що у хвайную хату попала,
Що ласкавого свекорка знайшла.
Ой, а свикруха та ще й ліпшая,
А мій миленький – да й наліпшенький.

На третій день родина молодого збирається по перезов. А родичі молодої чекають на запрошення зятя. Пізніше всі рушають у дорогу, при цьому співають:

Ой добрая годенонька настала,
Ой що Маруська по роденойку послала.
Послала вона чотере воле, п'ятий віз,
А шостого музечийку, щоб привіз.

– Чого Маруська, наше дітятко, заспала,
Що так пизнийко по роденойку послала?
– Ой як же мені, моя родено, не спате?
В мого Колічка все тисовії палате.
На тех палатьох – все тисовії подушке,
Пригортається моє серденько до душке.

З глибокого колодязя Маруська воду брала,
Маруська воду брала, у свій край поглядала.
Звідке вітричок віє, звідке родена їде.
Чи з горе, чи з долене, чи з славнеї Вкраїне.
Не з горе, не з долене, а з славнеї Вкраїне.

На бирезойце млен меле, млен меле.
Ой, приїдь, прибудь, моя родено, до мене.
Єсть у мене вина бочка, меду є.
То для тебе, моя родено, обідьвє.

Ой девно нам, девно,
Що Колічке не ведно.
Десь коням обрік носить,
Що пиризве не просить.

Гості проїжджають до батька молодого. Співають:

Не гнівайся, свату,
Що пиризвен багато.
За свею дитеною –
Усею роденою.

Не дивуйся, сватойку, що прийшли,
Що ми сюде доріжейку знайшле.
Якбе нашої дитене не взяле,
То ме сюде доріжейке не знале.

Виходять сват і сваха. Запрошують всіх до столу.
«Пиризвене» після першої «випитої чарки» сідають за стіл.
Наречена виходить до своїх батьків тільки за третім разом.

Одчиніте комору нову,
Да й укатіте дитену значную.
Наша дитена по лечийку значная,
По плічках куске, по личку сльозке,
То й наша молодая.

Коли виходить молода, перезов співає:
Не ластовуйка по застилічку литає,
Ой то Маруська свою родину витає.
Ой витай, витай, наше дитятко, сердечно,
Ой щоб нам було посидіте безпечно.

– Віте нас не просіте,
Оно нам носіте
Месочке, тарілочке,
Напевшись горілочке.
– Пейте, гостойке, пейте,
Тільки шкленок ни бейте.
Не лейте вина з шкленке,
Ни робіте приченке.
Да лейте в кубочке,
Тут наше голубочке.

Одбей, свате, бочку,
Що в сінях в куточку.
Там човпе коротийке,
Там миде солодийке.

Давай, свахо, горілке,
Було б не брате дівке.
Було брате молодецю,
То й пиле б водецю.

Казале нам люде,
Що наша сваха скупая.
Казали, що скупая,
А вона нас у горілойце скупала.

Ой угнулися лавке,
Як сіле пиризвянке,
І ще більше угнуться,
Як горилойке нап'ються.

Немає того й у силі,
Що у сватойка на столі.
Є що їсте, є що пете,
Є кому попросете.

Увечері приступають до розподілу короваю.
Коровай ноге має,
З коморойке й утикає.
У хату сонийком,
А за стил соколийком.

Розгнівався коровай
В новий коморе стояче,
Що ме п'ємо, гуляємо,
Коровай не дбаємо.

Треба думате, гадате,
Де короває шукате.
Чи в коморе, чи в стодоле,
Чи в церковойце на пристоле.

Дружко виносить коровай. Знімає гілля і танцює з ним.
«Пиризвене» співають:

Розобрале коровай,
Осталося гілле.
Ой, Господе милосердний,
Де наше висілле?

Та перш ніж розпочати ділити, дружкові треба помити руки. І
при цьому співають:

Наш півень сизокрилий,
Наш дружко чорнобривий.
Сім літ не вмивався,
За дружка й убирався.

Дружко коровай ріже,
А з носа сопель лізе.
Ой дайте деркачика,
Обтерти сморкачика.

Дружко і підкоровайщик приступають до розподілу священного хліба.

Дружко коровай крає,
Золотий ніжик має, / 2 р.
Йому Бог помагає.

Прощання молоді із батьками і родичами.

Ой додолу, віттичко, додолу,
Час нашим пиризвенам додому.
А вже вітер воротейка одчинев,
А вже місяць доріжейку освітев.

– Ой річко, річко бистрая,
До чого ти стала тихая?
– Ой як же мені тихою не бути?
Облиле мене всі луге,
А все дощове калюге.
– Ой дівко, дівко наша,
Да чого те стала смутная?
– Ой як же мені смутню не буде?
Обсіла мене чужина,
все Колічкова родена.

– Ой, Марусько, бери льон,
Виганей пиризвене вон.
– Йдіте, йдіте, пиризвене, додому,
Ой щоб мені не було дотьону.

Продай, матухно, горносталія,
А купе, матухно, соколя.
Щоб він мене рано пробуджав,
Щоб він мені молодецький щибетав.
Бо мене свикруха не збудить,
Она піде до сусідки обсудиць:
– Чогось моя невісточка довго спеть,
Ой десь її роботойка ни кортеть.

Сорока рака у дзьобе носить,
Тещийка зятійка щерийко просить:
– Гляде, зятику, меї дитене,
Ой щоб ни брале її на кпене.
Бо вона не знає, що у вас робете,
То вона буде в порозе стоєте, / 2 р.
В порозе стоєте, гірке сльозе лете.

Ой біг зайчик чириз гайчик скакуче,
Ішла матухна з пиризу плачуче:
– Ой нащо вете мене старейкую споїле,
Ой нащо вете мою дитену втаїле?

Родина молодої запрошує на гостину до себе.
Ой сватойку-голубуйко, просим вас,
Не набирайте мніго сваничок до нас.
Оден дружко, дві сваничке – то й буде з нас.
Ой Колічок-козачок,
Да набирай сванечок-спивачок.
Ой сватойку-голубойку, просим вас,
Ой щоб не була нашій дитене кривде в вас,
Ой щоб не була коморойка за хатку,
Щоб не була сусідойка за матку.

Пісні до танцю

Ой пойду я по пудлози,
А пудлога гнеться.
А за мною молодею
Дванацить жинеться.
Ой пойду я по пудлози,
А пудлога задзвенеть.
А з мною молодею,
Аж дванадцить біжить.

Ой не ходе, барабане,
на вулицю нашу.
Через тебе, барабане,
припалела кашу.

Кашу припалела,
борщу не зварела,
Через тебе, барабане,
мене мате бела.
Мене мате ни раз бела
і ще буде бете,
Перестань, перестань
до мене ходете.

Що музеце дате,
Що ше не хоче грате?
Чи гороху, чи бобу,
Чи дівчену молоду?

Ой згоріла скерта сіна,
Згоріле копеце.
Ой щоб тобі таке скуле,
Як у мене цеце.

Ой гуляйте, хлопце наше,
Гуляйте, гуляйте.
Найхорищу дівчину
На чужину ддайте.
Ой гуляле хлопце наше,
Гуляле, гуляле.
Найхорищу дівчину
На чужену ддале.

– Ой те, хлопець молодий,
Чо так пізно ходиш?
Жалуються мені люде,
Що те шкоду робиш.
– Ой як же мні, моя мате,
Шкоду не робите?
Було тобі, моя мате,
В сім літ ужинете.
– А я тобі, мій синойку,
Да й не боронела.
Було тобі женетися,
Як ше но вродела.

Примовки при обдаровуванні до короваю

- Дарую масло, щоб любов не згасла.
- Дарую винок цибулі, щоб нивістка не давала дулі.
- Дарую діжчину, щоб до року вродела дівчину.
- Дарую граблі й вела, щоб добрий борщ варела.
- Дарую молодому дугу, Щоб не заглядав на другу.
- А молодий – коня вороного, Щоб не заглядала на другого.
- Дарую мішок колосся, щоб довіку мирно жилося.
- Дарую кусок сала, щоб свекруха невістке не кусала.
- Дарую молодий перену, щоб до року вродела дитену.
- Дарую насінне з бураків, щоб невістка не бігала до чужих парубків.
- Дарую дуба на чотере канте, щоб було чотере сене і всі музиканте.
- Дарую гроше, щоб роделися діте хороше.
- Дарую гроше й щастя хороше.
- Дарую честу воду, щоб обоє було гарне на вроду.
- Дарую сад, а в саду ягоде, Щоб жила в мирі і злагоде.
- Дарую гречку, щоб не було між молодеме супиречке.
- Дарую відро гороху, щоб мале сена до року.
- Дарую дзвіночке, щоб мале дві дочке.
- Дарую ковзало, щоб до року повзало.
- Кусок поля, кусок гаю, Поке молодей не поцілує молодеї –
Не візьму короваю.
- Дарую грудку глене, щоб до року було христене.
- Дарую мірку жета, щоб молода николе не була бета.
- Дарую вінок часнику, Щоб любелися до смаку.
- І щоб мала стільки синив, Як у лісе ясинив.
- Дарую рушничок, щоб до року мала двох діточок.
- Дарую обценьке, щоб не ходив до чужеї Ксеньке.
- Дарую курочку рабейку,
Щоб весело сокоріла,
Молодем господарям
Ячка носела.
- Дарую сороку-білобоку і ще хлопця до року.

– Дарую мишечок проса, щоб молода не ходела по морозе боса.

– Дарую пшінке, щоб молодеј не ходев до чужеї жінке.

– Дарую коробку гнелець, щоб не ходев до чужех молодець.

– Дарую повен мішок горобців, щоб не дивелась на чужех молодців.

– Дарую невку гречке, щоб коселе, не скоселе і до року на христене

запроселе.

– Дарую зелену рошу, щоб молодеј поцілував тьощу.

– Дарую шпильке і голке, щоб молодех не кололе голке.

– Дарую дві бирвечки грибив, щоб молодеј міцно не грубів.

– Дарую лісок і гайок, щоб мале кучу діток.

– Дарую книжку, щоб спале в одному лижку.

– Дарую покривало, щоб дитятко добре спало.

– Дарую горщик каше, щоб не плакале дітке ваше.

– Дарую сушану грушку, щоб не тіп чорт душку.

– Дарую хлібенку, щоб мале дочку Яренку.

– Дарую скебочку хліба, щоб минала вашу хату біда.

– Дарую гай, щоб життя було як рай.

– Дарую дерева ялене, щоб жінка народела два сене.

– Дарую качку, щоб вродела дочичку-спивачку.

– Дарую діжку тіста, щоб привела синочка-гармоніста.

– Дарую носеле, щоб молода давала на поселе.

– Дарую посуду, щоб не ходеле до суду.

– Дарую колодязя з возом, щоб не ходеле за розводом.

– Дарую рало, щоб народела сена генерала.

– Дарую голку й нитку, щоб уміла шити й прясти, і в свекрухи вміла вкрасти. Бо в свекрухи така власть, Як не вкрадеш, то й не дасть.

– Дарую вінок цибуле, щоб не давале одне одному дуле.

– Дарую грудку соли, щоб любелися доволи.

ВЕСІЛЛЯ В БЕРЕЗНИКАХ (колишній хутір біля Самарів)

Ну як у нас весілля, вінки колись вили у п'ятницю. Збираюча подружки сами лучи і в'ють вінки, пісні співають, там: «Дайте Маріочці, щоб заплакала». Молодінка плаче вот, вже зов'ють вінка, ой звели вінка, щоб люди побачили. Там ще всякі пісні, молодици ходили співали тих пісень. Молодінка плаче, зов'ють вінки, вона подякує їм, могорич, конечно, поставить. Вип'ють всі подружки тиї, хто помагав, і так вінки розиходяца. І весілля колись завжди начиналося в неділю, і ніколи не начиналося, як тепер, у суботу чи ще коли. А тоді начиналось у неділю зранку. Їдуть до вінчання, вінчаються, повинчаються і їдуть. Молода тоді збирає свою родину, а молодий бере бояри. Бояри колись були, по десять боярив там було, а потім, як люди побагатшали, то більш стали брати бояр. Ну, їдуть повинчаються. Там співають цілу дорогу її подружки, а вінок такий з квіток робили і ленту ципляли молодінці, а дружки її, подружки дружками в нас називалися, і тим подружкам хусточки білі накрутювали, і віночки накладають. Ну, приїжають із того вінчання, співають цілу дорогу, приїжають і співають: «Ой свячена калинойка, свічонна, вже наша Марійка звінчонна. Ой свічонна калачем, ой звінчонна Марійка з паничем. Ой не з етим паничем зв'язали рученьки рушником». Ну і вже заводять за столи сідають, і сидять до серед ночі, а вже вночі забирають свахи вже од кожного. Боярин вже, його жінка є і так дівчата є, що незаміжні, тоже молодого забирають. Свахи тоже в вінках і дівчата тоже в таких хусточках і віночках. Жінки тоже в таких рушниках завивали. Завивали аж до плеча і ще не всі вмiли завити, то була така одна десь на село, що завивала. І тоже вінки та пацори вились кругом шії. А форма була така в свах, сорочки шили так як кофти і обшивали разным полотном. І такими самими спідниці були з білого полотна і обшити таким полотном червоним, чорним, там помішане, трохи зелененького. Ну, вже тоді свахи забирали. Збираються десь в якусь хату свахи, їдуть цілу дорогу співають-співають, не так як тепер їдуть там машинами чи кіньми. А я з своїм дятьком ходила, я ще тоді мала була, років

тринадцять було, ну кілометрів п'ятнадцять було до молодєї. Цілу дорогу йдуть співають, співають. Уже всі чують, що вже свахи йдуть. Та уже всі люде було з усіх сіл сходилися. От збираються там в одну хату і свахи сідають, а тиї до молодєї в хату виражають діда й бабу і там уже танцюють всякі песні. І в хаті тоді в печі топили, і танцюють, танцюють. Тоді вже приходить молодий із хлібом і вже сватив забирають. Ну там ведуть їх з теї хати, де співають, до другої. Ну вже свати стоять у порозі і з тими ну, вони називаються хатні, ну, молодєї родина, починають там співати, ганитися. А свахи брали сир і коровай. Сир такий сушили свій, ну, свій, домашній, і коровай пекли. І вони вже топиро і співають, і співають: «Молодечко молодая, ми три дні не їли, на коровай щадили». А вже тиї вже співають: «Нашо так робити, нашо свою душу морити?». А там співають, співають, а коло молодінки брата, будь би то брат її рідний, не рідний брат, там на його накладуть кожуха, перевернуть і такого льону навішають. І сидить брат коло молодінки і молодінку охраняє. Тиї бояри там його штурхають палками всякими, свахи там співають: «Стидно, бояри, стидно стоєти, що не можете брата скупети». І так вони співають: «Три дні не їли, на коровай щадили. Ми, голубочки, через таке й таке село йшли. Роман з сином забрав коровай з сиром». А тиї їм: «Жоночки-голубочки, ми вслід за вами йшли, Романа не бачили». А там довго всякі репліки. А потім того брата як начнуть кийками бити, а він біжить десь там за грубу чи за піч сховається, і тоді молодий іде обезательно через стил до молодєї. Все там приймають і сядє, і вже свахи і бояри тоді сядє, і молодий вже тоді не п'є. Його ходять просять і вгощають. Тоді вже всі нап'юца-не нап'юца, а поїдять і виводять свах танцювати... Вже бояри виводять, вже тоді свахи танцюють. Неділю і цілий понеділок танцюють свахи і бояри, а вже тая молодінчина (молодєї) родня не танцює. Вони вже вгощають тих свах і тоді горілку п'ють, і за комір ллюють. Отак уже проходить до понеділка, а ввечір вивозять молодую і там їдуть її самі ближчі подруги, а остальні всі остаюца. Там вже вивизуть, колись в нас підрізували і под молодичку зачесалися. Волося довге оставляють біля очей, там волосся закладали і так і сідала та молодичка. Ну, вже то в понеділок, то

вже гуляють ніч і ще день гуляють тиї вже знов, там всейка родня молодеї. А тоді вже йдуть перезви, збираюца тиї перезви, а в вівторок вечором ідуть вже, а тиї приготовляюца до бою. Там колись такий ступи були, що товкли просо. Тепер воно купляєца, а тоді товкли сами. Капуста – то гранати, огонь кладуть, починався бой тиї гранатами. То попоб'юца там. Як там б'юца. І тоді вже всі збираюца, заходять за стил, а молодінки нема. Молодий там сам, а молодінки близько нема. І співають: «Де ж то наша дитиночка, як на дворі калиночка?». Виводити починають. Таке велике одіяло, тоді радно було, закручують. Там приведуть отиї, вони вже там догаваруюца з молодінкою, як там робити, але всьоравно там тиї виводять і по-всякому роблять. Виведуть – кричать: «Не наша, не наша!». Назад повели. А є так виведуть і мужика: «Наша, наша!». Виведуть, він утикає. Потом ще якусь бабу стару приведуть. Ну, там потом через скільки виводили, ну, там до третьої буває. Виводять молодінку, вона приводить свого батька, свою матір, сядє і тиї перезви гощать їх, шанують тоже. Заставляють і випити, й поїсти. А молодий вже не сідє, молодий вже вгощає ходить, а перезви співають: «Не будемо їсти, не будемо пити, бо нас Василько не хоче гостити». Ну, посидить, а в молодінки тоже такий самий костюм національний, як в свати вбираються. Молодінку в таке вже вбирають, вона шиє перед весіллям отую всейку свою форму. І вже її вбирають у таку форму. Ну, вже виводять її танцювати, туу молодінку. Виведуть її танцювати, тільки стане вона танцювати, а їй дров накидають під ноги, там сміття усякого, а вона співає: «Потопчу я черепки, потопчу полінне, щоб на мене не кляли й моє поколіне. Потопчу я черепки, потопчу дубину, щоб на мене не кляли і мою родину». І там разив три так викинуть, і там вона вже потанцює, і вже виходить її родина, перезви. І тоді вже вони танцюють вівторок цілу ніч, і в середу до вечора. І тоді вже перезви і збираюца, і співають коли до хати там їхати. І вже собираюца, і їдуть. Таке було колись весілля три дні.

ВЕСІЛЛЯ В ЖИТНІВЦІ

Зустрічається хлопець із дівчиною, вот, і хлопець придлужев дівчини виходити за юго замуж. Дівчина сугласелась, то він іде ду її батьків і питаїця дозволу їх, щоб взяти їхню дучку замуж. Прийшов він ду її батьків. Якщо вони сугласелися, то він з свуєми батьками іде ду їх на договори. Туді вони дугуваруюця, коли приходити в свати. Колись все ходили в п'ятницю. От, дупустім, вуне вже дугувурелися на п'ятницю, то туді клечуть своїх дядьків, тьоток, хрищонех, бабів. От хлопіць до дівчини приходить, заходить в хату пару людей і кажуть: «Ме хочемо купети тилечку». О, а вуне кажуть: «В нас тилечки нима, віте ни туде пупали». А вуне: «Не, ме пу сліду вевили, то тут вуна, слід нас сюде привів, вуна сюде в вулицю повірнула». Дівчина тем часом сидеть в другій комнаті, щоб вуне її ни бачили. А ду нех виходить її подружка чи будь-яка друга дівчина. Те люди, шо від дівчини, кажуть: «Во ця ваша тилечка, забірайте». А вуне: «То ни наша, нам друга треба». Потім і друга виходить, вуне знов кажуть, шо то ни їхня. А туді вже виходить та дівчина, яку біре хлопіць замуж. От туді всі ідуть сядають за стіл, п'ють, говорять все. Туді дівчина, мулода та, зав'язує матері-свекруси хустку і дає подарунки. І як зав'язує хустку, то каже: «Дарую вам, мамо, хустену, щоб мали за рідну дитену», а батькуві, якщо вона дає сурочку і рушника, то каже: «Батьку, дарую сурочку, щоб мали за рідну дочку». Якщо є баба, то бабі хустку зав'язує і ше там шо дає. А туді вже свікруха дає подарунки мулудий. От вуне сидять, п'ють. Пувіходили за стула, танцюють, співають, а батьки дугуваруються про висілля, на куле вуне юго призначують. От і пугувурели, верішили і знов всі ідуть за стіл. А ще як приходять у свати, приносять булку хліба, потім ложать хліб на стіл (обмін хліба).

Перший день весілля

От, весілля на суботу і неділю. То перед весіллям в п'ятницю мулудей привозить свуєх дружок на вінке: хлопців, дівчат. Туді ж він привозить рогі нивбрані, там на їх вешають калачі, цибулену, бумагу кольорову. Ті роги дають дружкам мулудеї, щоб вуне їх вбирали. Роги привозить дружок мулудого. І він викуплювати буде їх, бо на весіллі він весь час з ними ходить, танцює. Вбравши їх, дружкі їх сразу ни віддають, а требують векуп. Дружок мулудого і усталнеї тургуюця, платять гроши. Викупели і сядають всі за стил.

Сіли за стил, пувічеряли, пувісилелися і їдуть чи ідуть ду хати. А дівчата, мулуда дальши гутуюця ду вісілля.

У суботу, на перший день вісілля, ідуть ду роспісі, руспісуватися. Потім приїжає спучатку мулудьож, а старши люди встаюця на другу хотку. О, туді вуне ідуть ду роспісі, распесуються. Потім сядає мулудьож за стил і пуд'їжають стариши люди, і тоже сядають вже разом. Колесь все рубели в хаті вісілля, то зараз вже в шалашах. От і туді, якщо всі за раз ни можуть сісти, то перш сядає мулудьож, а потім старіши люди сядають. О, а пірид тем, покі ше ни приїхав мулудей, ставлять діжку з хлібом із правуї стороне, і треба, щоб вуна стуяла ціле вісілля там. Туді ж ше пудушкі мулудем ложать, щоб вуне на їх сиділи. Приїхали, вже руспісалися, пусиділи. А, ще як мулудей приїхав, то шукає мулуду. Кулесь все хували в кумору мулудех. От він мулуду шукає, але юму так само треба дати векуп за її, векупіти. Дружка дівчини (мулудої) каже дружку ціну, яку вуна хоче за мулуду, і вуне пучінають торгуватися. Кулесь скільки мулудий років, стильки давали й грошей. Векупів мулудей мулуду і іде її шукати. Знайшов, і біре її за руку, і ідуть разом за стил. Пусядали за стил і пучінають гуляти вісілля. То перший захід. Після нього ідуть танцювати. Потім вечеря, другий захід. На вечерю люди ложать спумагання.

Вже мати мулудої ставить на стил тарілку, застиляє її хустеную, і туді іде пару жінок співати пісні ду спумагання. Перш ложать мате, батько мулудеї, потім брате, сестри, блещи родичи, а потім вже всі устальні. Пулужели спумагання, мати те спумагання згортує в хустену і кругом мулудех тре рази обводить, і дає дучци під руку, і садить їх (обводить за сонцем). Путом приносить скревало і убмотує мулуду за шею. Мулуда так і сидеть, жде, поки мулудей буде забірати її ду себе дудому. Пусиділи трохи, бо до 12 години. Треба мулуду вже забрати ду себе. Біля 12 години. Знимають ікони, дають мулудем в руки і кругом стула обводять три рази. З єме іде старший сват і дружке, разом ідуть кругом стула з єме, бо треба, щоб мулудеї трималися за рушника, яком пириив'язаний старший сват (так само як сонце сходить). І туді вже мулуду виводять з шалаша, хати. Мати дівчини пригутувляє зирно, цукерки, воду свячену. От, і куле вуне виходять із-за стола, то посипають зирном і свяченую вудою прескають. І там приходять, якщо в другому силі, тре рази обходять машену. Треба палети в мулудого невілечкого кустра, щоб мулудеї черіз юго пиріскакували.

А ще як мати віддає дучку, то вуна дає і її придане: пустіль, пудушки, ковдру і дає курку. А курку нисе мати хрищена туде вже ду мулудого.

Прийшли (приїхали) ду мулудого, туді викуплюють пустель. А курку хрищена мати нисе в хату і кедає пуд піч і каже: «Шо має бути нашій мулудий, то хай буде тубі курочка». Туді вже як стургувалися за придане, туді вже сядають трошки за стіл. От посидівши їдуть дудом, а мулудеї лягають спати туде в хату чи їдуть ду сусідів ночувати.

Другий день весілля

На другий день вже весілля в молодого. Мулуда вже там в мулудого, а в хаті її батьке гутують її сніданок. Ложать їй печива, одежу і ще, може, шось ложать. Туді везуть її снідання. Привозять її, а також ще пригощають хазяйок. Треба дати кожний хазяйці чи печива, чи кусочок булки. А мулуда, як встає зранку, іде бире підмітає хату і іде ду криниці пу воду. Як біре воду, то кедає в криницю копійкі. От принисла воду, а туді іде чи помагати, чи одягатися до вінчання. А ті, шо принисле її сніданок, вбирають хату. Вбравши хату, їх в мулудого дома садять за стіл, пригощають.

Путом вуне їдуть ду хати і за неме вбіраїця мулудьож, іде на піризов. А путем їдуть придані нисуть, мулудеї рудня для неї нисуть пударункі їй. На перший день клали спумагання, а зараз дають подарункі, а чулувіке ложать гроши (по 10, 20, дехто й 50 гривень). От туді вже садувлять за стіл редену мулудого. А ті, шо прийшле ду мулудого, ложать юму спумагання. Ложать спумагання, а ті, шо полужели, сядають за стіл. Пусидівши, люди понаїдалися, і виходять за столу, і їдуть танцювати. Трохи часу потанцюють гості, а потім стають мулуді дівчата в коло і їх мулуда обтанцювує, прощаїця з свуєм дівоцтвом. От вуна з кожную дівчиною танцює, так як то прощаїця. Як вона обтанцювала усіх дівчат, то свікруха заходить в коло, знімає її велена з голови і зав'язує хустину. Зав'язавши хустену, мулуда стає ни дівчина, а мулудеця. Потім вуне обмінююця подарунками, а мулудей після цього бире її на руки і нисе в хату. Молода переодягаїця і їдуть танцювати. Потім сядають на вечерю, посидівши, їдуть танцювати, а хто хоче іде додому. А в понеділок мулудей свою рудену збирає на похмілля, а мулудої рудена іде до батьківської хати на похмілля. А увечері сім'ї мулудех збирають хазяйок на вечерю (хазяйкама дають на перший день фартушок, хустку і рушника).

ВЕСІЛЛЯ НА МАНЕВИЧЧИНІ

За декілька днів до весілля молода одягає вінок, стрічки і разом з найближчими подружками (старшою і меншою дружкам) йде запрошувати на коровай і на весілля, а дівчат – на вінки. Просячи на весілля, молода тричі вклоняється і каже: «Просили батько й мати і я прошу до мене на весілля». Їй дякують за запрошення і відповідають: «Хай Бог благословить щастям-здоровлям, довгим віком і добрим чоловіком». Дружки при цьому співають:

Ой у саду росла ялиночка зелена,
У п'ятницю була дівчинонька весела,
У суботу русую косу чесала,
В понеділок своєї матінки прохала:
– Не дай, не дай, мамочко, сьой рочок,
Нехай я зношу сьой зелененький віночок.
– Ой ходила, моя доненько, ходила,
Щонеділи по два віночки носила.
А тепер, моя доню, не будеш,
Бо час-пора, моя донечко, миж люде.

Записано у с. Лісово від Ольги Кравчук 1928 р.н.

Весілля починалося з короваю. Кожна жінка несе на коровай миску пшеничної муки і два або чотири яйця. Коровайними днями для дівчини вважалися жіночі дні – середа або п'ятниця, для хлопця – вівторок або ж четвер.

Коровайниць мусило бути парне число. Не можна було брати за коровайницю нещасливу жінку – вдовицю або ж у якої вмирали колись діти.

Спочатку коровайниць, які зібралися до хати, пригощають. Потім ставлять серед хати ослін, кладуть на нього подушку, зверху ставлять ночовки з мукою. Дві або чотири коровайниці місяць коровай, інші співають:

В віконечку сиділа,
Коровайницю гляділа.
Чи не прийде просити
Короваю мисити.

Піду я до Дунаю,
Та й стану подумаю,
Що мені діяти:
Чи муку сіяти,
Чи воду носити,
Чи коровай місити.
Муку сіяти – втомлюся,
Коровай замісивши –
Горілки нап'юся.

Наша піч регоче,
Бо короваю хоче.
А припічок залягається,
Короваю дожидається

Записано у с. Годомичі від Лідії Товкач 1928 р.н.

Поки коровай у печі, жінки танцюють. Дівчата тим часом плетуть із барвінку вінок на коровай. Їм співають:

Зиму-літо була сосонка зелена,
Ще в п'ятницю була дівчина весела.
В суботу русую косу чесала,
А в неділю йшла до шлюбойку плакала, / 2 р.
Хорошейко свою матінку прохала:
– Не ддай, не ддай мене, мамойко, сей рочок,
Хай я зношу сей рутвянейкий виночок.
– Ой носила, моя донечко, носила,
Щонеділі по музичейках ходила.
Ой зносила, моя донечко, не один,
Ой час-пора тобі, молодий, миж люди.
– Ой уставай, моя мамойко, ранейко,
Та поливай мою рутойку частейко.
Звечора та й холодною водою,
Із півночі та й солодкою ситою.
А ранейко дрібнейкими сльозами,
Щоб приймалась моя рутойка квітками.
– Зажди, зажди, моя донечко, часину
Та й збери свою рутойку в хустину.
– Ой рада б я, моя мамойко, забрати,
Та не хоче молодий Іванко заждати.

Записано у с. Годомичі від Теклі Мартинюк 1924 р.н.

Дівчата, плетучи вінки, співають:

Горіла сосна, палала,
Під нею дівка стояла,
Русяву косу чесала.
– Ой коси, коси ви мої,
Довго служили ви мені.
Більше служить не будете,
Під білий вельон підете.
Під білий вельон, під хустку,
Більш не підеш ти за дружку.
Під білий вельон з кінцями,
Більш не підеш ти з хлопцями.
Скільки в решеті є води,
Стільки у хлопця є правди.
Скільки в решеті є дірок,
Стільки у хлопця є дівок.
Горіла сосна, як тріска,
Тепер ти, Галю, невістка.

Записано у с. Боровичі від Надії Дейнеки 1942 р.н.

Перед тим, як вийняти коровай з печі, співають:

Січіте калиноньку –
Мостіте доріженьку.
Мостіте мости –
Будем коровай нести.
Короваю житній,
Годи нам служити.
Служив в неділейку,
Служив в понеділок,
Прийшов день вівторок,
Треба тебе взяти, / 2 р.
На люди роздати.

Записано у с. Лісово від Любові Редько 1932 р.н.

Тоді, як коровай витягли з печі, коровайниці розходяться додому. Господиня кожній дає по «гусці» – паляничці з того ж тіста, що й коровай.

Наступного ранку сходяться гості до молодої. У світлиці дівчата вбирають її у весільне вбрання. Свашки співають:

– Ой матінко, матінко,
Чим я тобі надокучила, / 2 р.
Що ти мене та й заручила?
– Не ти мені, моя донечко,
Не ти мені надокучила.
Надокучили мені товаришки твої,
Під віконцями заглядаючи,
На вулицю викликаючи.
– Зажди, мати, до неділейки,
Не побачиш ани дівойки.
Зажди, мати, до другої,
Не побачиш ни одної.
Усі будуть йти гуляти,
Твою хаточку минати, / 2 р.
Тобі жалю завдавати.

Записано у с. Годомичі від Лідії Товкач 1928 р.н.

Край віконця калина
Віконце затулила.
Вийшли дружки з хати
Калинойку ламати.
Калинойка колюча –
Не дається в руки взяти.
Вийшла Маруся сама,
Нарвала, наламала.
Понесла в світьолку
До рідної мамойки.
– Мамойко моя,
Чи буду я така,
Як калинойка тая?
– Будеш, донечко, будеш,
Поки в мене будеш,
А як підеш од мене,
Спаде краса із тебе.
Та й спаде з тебе краса,
Як з калинойки роса.

Записано у с. Годомичі від Теклі Мартинюк 1924 р.н.

Потім приїжджає молодий із гостями. Перед хатою йому ставлять ослін чи лаву і не пускають на подвір'я – «перепій відбирають». Молодий дає «викуп» і проходить у хату. Сісти за стіл його не пускає брат молодої. За місце біля сестри він просить і собі «викуп». Молодий не хоче давати. Йому співають:

Стидно Іванку, стидно,
Що в нього грошей не видно.
Пошли руку в кишеню,
Та й вийми грошей жменю.
Посип на тарілочку
За хорошу дівочку.

Записано у с. Годомичі від Лідії Товкач 1928 р.н.

Після того, як молодий заплатить, брат виходить із-за столу. Дружок виводить із комори за рушник будь-кого, лише не молоду. Той, кого приводять, намагається сісти поруч із молодим. Але зробити це йому не дозволяють. Потім виводять ще когось. Молоду виводять у такий же спосіб із комори лише за третім разом. Вона тричі вклоняється всім присутнім і сідає біля нареченого. Присутні співають:

Теща зятя лякала,
Кожуха вивертала.
Зять тещі не боїться,
Коло дочки садовиться.

Записано у с. Боровичі від Надії Дейнеки 1942 р.н.

Господарі частують гостей, після чого проводжають усіх до шлюбу. Мати й батько нареченої обходять усіх, обсипаючи житом-пшеницею. Через деякий час усі повертаються до хати молодої, де гуляють до вечора. Ввечері ділять коровай. Дружок бере кия і йде до комори по коровай. При цьому співають:

Питався книш палінки,
Чи далеко до комірки?
Кілочком підпирався,
До комірки добирався.

Записано у с. Годомичі від Лідії Товкач 1928 р.н.

Два рази він іде й повертається назад. Каже, що не може приступити. Хтось читає молитву («Отче наш») і дружок під урочисту музику вносить коровай до хати. Тепер співають:

Ставляно-преставляно,
На столі поставляно.
Оце тобі, Марусю,
Від рідної матінки,
Від рідного таточка,
Що тихейко ходила,
Що вірнейко робила.

Записано у с. Годомичі від Теклі Мартинюк 1924 р.н.

Починають ділити коровай. Крають на шматки і на тарілці підносять кожному з гостей. Дружок при цьому примовляє: «Десь у наших молоді і молодого є брат» (сестра, товариш тощо). Подає йому тарілку з короваєм. Той, хто бере коровай, кладе на тарілку подарунок для молодих і говорить побажання.

Дружки, свашки при поділі короваю співають:

Дружок коровай крає,
Срібного ножа має,
Золотую тарілочку,
Обсипає родиночку.

Дружок коровай крає,
А від нас все ховає.
Дайте нам хоч кришечку –
З короваю шишечку.

Дружок-негодяю,
Не псуй короваю.
Якщо маєш красти –
Йди череду пасти.
З довгою тичкою,
З рябою сучкою.

Дружок коровай крає,
Сам собі ховає.
То в рот, то в кишеню,
Дітям на вечерю.

Записано у с. Годомичі від Лідії Товкач 1928 р.н.

Після того, як поділять коровай, молодий з молодою і своїми гостями ідуть до свого дому. Під час від'їзду співають:

Зостається мати,
Як зозулечка в хати,
Як соловейко в ліси,
Як ластивочка в стриси.

– Бувай, бувай, моя мамойко, здорова,
Бо заростає дубиною дорога.
Та я буду дубиноюку рубати,
Та я буду та й до мамойки вчащати.
Оглянися, моя мамойко, без мене,
Чи буде лучча невісточка за мене.
Чи випере сорочину білейко,
Чи постелить постілейку м'якейко?

– Сорочинка золиною віддає,
Постілейка у бочечки муляє,
А любая невісточка по музичейках гуляє.

Записано у с. Лісово від Ольги Кравчук 1928 р.н.

Батько й мати молодої виносять із хати придане і благословляють молодих. Після цього молоді і гості від'їжджають до молодого. Коли під'їжджають до хати молодого, гості співають:

Ламай, мати, різку,
Везе син невістку.
Високу, як ялина,
Червону, як калина,
Тоненьку, як ниточка,
Рожеву, як квіточка.
Змітай, свекрухо, лави,
Щоб не було куряви,
Щоб невістка не сказала,
Що куряву застала.

Ой тепер я широка,
Ой тепер я висока,
Ой тепер я рада стала,
Що невістки дождала.

Записано у с. Боровичі від Надії Дейнеки 1942 р.н.

На другий день гості молодії (перезва) їдуть до молодого.
А ми сеї доріженьки не знали,
Ми сивої зозулечки питали.
Нам сивая зозулечка сказала,
Що сюдою Марусечка їхала.

Ой дивно нам, дивно,
Десь Марусі не видно.
Десь вона злякалася,
В комору сховалася.
Марусю, не лякайся,
В комору не ховайся.
Сядь собі за столиком
З Іваном-соколиком.

Плаває чорничок по ріці,
Плаче мамойка по дочці,
Що годувала і зодягала,
А помочи не мала.
Плавав чорничок по ріці,
Рада свекруха невістці:
Не годувала, не зодягала,
А помочи дождала.

Записано у с. Годомичівід Теклі Мартинюк 1924 р.н.

Весь день у родині молодого частують гостей молодії. При цьому співають таких пісень:

Ой казали люди,
Що не оженюся,
А я таку жінку взяв,
Що не надивлюся.
Ой казали вражи люди,
Що молода крива буде,
А наша молода
Така права, як вода.

Записано у с. Мала Осниця від Єви Гребенчук 1920 р.н.

Завезли мене за гірочку крутую,
Завезли мене в сторонойку чужую.
Кажуть мені круту горойку копати,
Кажуть мені червоний мак сіяти.
Ой посію червоний мак по бору,
Поздоров, Боже, мене молоду.
Ой посію червоний мак под бором,
Поздоров, Боже, мене цим домом.
Записано у с. Кукли від Оксани Хомич 1925 р.н.

Василева мати
Насіяла м'яти.
Сім літ Богу молилася,
Щоб Марусю взяти.
Сім літ Богу молилася
Ще й поклони біла,
Щоб Маруся Василька
Вірненько любила.
Записано у с. Годомичі від Лідії Товкач 1928 р.н.

Сидить молодий за столом
Із сивейким соколом.
Все на молоду поглядає,
Із неї очей не спускає.
Записано у с. Лісово від Ольги Товкач 1928 р.н.

Ввечері ділять коровай молодого. Після того, як переп'ють гості молодого, дружки беруться за руки і ходять навколо молодої. Молодий знімає вінок і по черзі вдягає дружкам. Молода перетанцює з кожною дружкою, прощаючись зі своїми дівчатами. Коли всіх обтанцює, виходить мати молодого (свекруха) і зав'язує невістці хустку. Невістка, у свою чергу, дарує хустку свекрусі і йде в хату переодягатись. Переодягнувшись, обдаровує подарунками й решту родичів молодого. На цьому весілля й закінчується.

У понеділок гості молодої їдуть до молодого на гостину. А у вівторок увечері гості молодого їдуть до батьків молодої.

ВЕСІЛЛЯ В ГУТІ-КАМІНСЬКІЙ

Значала короває треба замісети. Мате ходела по силі й просела жунок коровай мисети. Напирід надумувала такех, що добре з своїми чоловіками жили. Брала в теї коровайниці найчастій штирох, бо місели в одній діжци по двох. Можна й більш, але мусово було парне число.

Єванкова мамойка,
Їванкова мамойка
По сусідах ходить,
Сусідойкув просить:
– Сусідойкі, голубойкі,
Ходіте до хати, / 2 р.
Коровай саджати. / 2 р.

Молодейкій Іванко
Свеї мамойкі просить,
Молодейкій Іванко
Свеї мамойкі просить:
– Ой, мамочко-голубойко,
Шануй мої коровайниці,
Ой, мамойко-голубойко,
Шануй мої коровайниці. / 2 р.
Бо я піду спати,
Шануй мої коровайниці,
Бо я піду спати / 2 р.
Бо мні треба рано вставати,
Бо я піду спати,
Бо мні треба рано вставати. / 2 р.
До Марусі поїжджати,
Бо мні треба рано вставати,
До Марусі поїжджати.

А тоді мати позбірає коровайниці і починають пікте. Замісели, после того вепіле, поїли, коровай зийшов, накладають у формі. Стоять кругом бабе, кругом стола, і віліплюють разни формі до того короваю, і співають таке весільні пісні. Та тоді коровай веробіли, всяких качок, всяких гусей, всякого наробили, і коровай хрищона мати сажєє в піч. Всадела вона в піч, а ме її

взяле полиле водою, під плаття, а тоді забрали коцюбою і матира хрищону, і всі стали танцювати. Потанцюїм, після того сядаймо за стил, попале, поїле. Заграла музика – пушле танцювате. Пушле в пляси, гет, хто шо може: й співає, й танцює, й ... отакє. Потім вже ме забіраїмося дудому, всі коровайниці, а хрещена мати там, ридні встаються і ожидають, покї спічеться. Спічеться – вісовають. Тоді вже на другій день ме приходимо, як уже почнеться весілле.

Начинаїтья весілле в суботу. Приходим, насампірод начинаїм спомагати. Начинаїм співати:

На мори дравце, Їванко-серце / 2 р.
Просить таточка й у спомаганне. / 2 р.
– Споможе мене, й а мій татойку, / 2 р.
Щестєм, здоров'єм, долию добрею, / 2 р.
– Їванко зможе, хай Біг поможе. / 2 р.

І так само матирі. А тоді підходять, підходить мати – матирі співають так само, і братові те саме, і сестрі те саме, ту саму пісню. А потом всій родені: «просим родену у спомаганне» – і родена зайшла вже. Вся, хто де є. Поспомагали, після того сядайм. Ну, главне, шоб поїсти, вепіти добре і після того начинаїм танцювати. Потанцювали і пушле до хати, дали на вічеру. Повічерали, начинаїм коровай ділети. В суботу ввечора ділели коровай. Пушле в комору, коровай вбіраїмо і співаїм:

Світе, місяцю, зранню / 2 р.
Нашому короваю.
Шоб було віднесийко
Краяти друбнесийко.
Коровай ногі має...

Дружко біре на голову коровай і йде вже з коровайом, а тоді співаїм:

Коровай ногі має, / 2 р.
З комори й утикає.
З комори до хатойкі,
До любії біседойкі. / 2 р.
Зажурился коровай
Й у комори лижачи:
– Самі п'єте, гуляйте,
Про міне ни дбаїте. / 2 р.

От приносять у хату. Тоді становлять на столі і співають:

Славний короваю, на тисовім столі, / 2 р.

Молодейкій Іванко, то ж твоя заслужчена. / 2 р.

То не заслужив ї од Господа Бога, / 2 р.

Й од Господа Бога, од таточка свого. / 2 р.

І співаємо так і до матира – цю саму пісню, і до брата, й до сестре, й до родени, і до всіх. І молодому так співаємо, й молодий співаємо. Разом, умісти. От, а тогді починают ділети. Начинают ділети. Тех дружків, шо ділят, обв'езуют рушниками, і вже воне коровай носять і доказуют все теї доказуси. То даруют лося, то даруют грушке, гнилець, шоб не ходев до чужех молодець, а лося, шоб добре жилося; поліно, шоб поцилував жинку в коліно, мішок цибулі, шоб свікуси давала дулі. Ну, то все шуткі. Ото таке.

Поділять той коровай, тоді теї дружкє, воне пудв'язани темі полотенцями, і бірут теї тарилкі б'ют вже, і скачуть по їх, і співають своє, шо мають. І на цьому коровай кончаїться. А тогді сіли, ще повечеряли добре. От і поросходилеся спати. Топіру вже в ниділю сніданне. Йдуть 'дразу з самого утра хлопци і вже починают снідати. Як вже станут снідати, то до дванадцяти годен снідают і співають, і доказуют, і б'ються – всього хватає. А бабе вже йдут і співають улічні, таке всякі. Вже весільних не, а таке всякі.

А то ше як їде молодей до молодеї, то співають таке:

Їде Йванко до дівкі,

Як ясний місяць до зиркі.

Пітаєйя свеї мамыки:

– Шо мні там говорети? / 2 р.

– Ничого, сенку, ничого,

Підуть бояри для того.

Будуть пети – говорете

За тибє молодого. / 2 р.

Бігом, коникі, бігом, / 2 р.

Ни западайте снігом.

Як снігом западете,

То й нас ни довізете. / 2 р.

Пірид намі на долени, / 2 р.

Янголи говорили:

– Ой, дай же нам, Божийку,

Щаслеву дорожийку. / 2 р.

Поїхали до молодії, там побуле, забираім молоду до сибє.
Співаємо матирі:

Ламай, мати, рожу, / 2 р.
Знимаі Матір Божу.
Давай дочці в руці,
Шоб ни було й розлуці, / 2 р.
Бо їде до свікрухі. / 2 р.

А тоді:

Ой, де пушов, де подівся
Марйоччин татойко.
Ой, де пушов, де подівся
Марйоччин татойко?
Ой, нихай прийде, да нихай стане
В тисовому столі,
Ой, нихай прийде, да нихай стане
В тисовому столі.
Нихай наложит, нихай наложит
Білеє покривальце,
Нихай наложит, нихай наложит
Білеє покривальце.

Батько накриває, а Марйочка зсоває з голове. Три рази. Два рази
батько накрее – вона два рази зсуне, а третій раз як накрее – вже
воно на голові. Те покревайло.

Типер тобі, косо,
І вітьор ни віє,
І сонце ни гріє –
Біліє покривальце. / 2 р.

А тоді встаєм, ходим кругом стола і співаімо. У краї стола
лижуть буханка хліба. Ходять і дружка, й дружко, і староста, і сваха,
і ше й ме ходимо, співаім. В тому рогу цилуім хліб, хрестимося і
цилуім хліб, і співаім:

Кругом стола, кругом стола
Причеста ходила,
Кругом стола, кругом стола
Причеста ходила,
Й у кунці стола, й у кунці стола
Головку склонела,

Й у кунці стола, й у кунці стола
Головку склонела.

Тре рази пройдемо, так заспівам. Тогде виходить молода з
молодем, батькам кланяються, з батьками цілюються, до ікон
повірнулися, поклонелися і забираються йдуть. А ме співаємо вже:

Жалувала мати дочку
Рано по воду слати,
Жалувала мати дочку
Рано по воду слати,
А типера й не жалує
Протяв ничкі віражати,
А типера й не жалує
Протяв ничкі віражати.
Протяв темний ничкі,
Протяв бестрії ричкі,
Протяв темний ничкі,
Протяв бестрії ричкі.

І забрали вже ту молоду, з хати вевіли. На вулиці співаїм:

Порубали вербі, / 2 р.
Тільки пинькі знати.
Повізле Марйочку,
Тільки слідке знати. / 2 р.

Ну, вже привізле свахе молодую. Там воне коло порога вже
співають:

Привізле ме вам пані, / 2 р.
В чорному жупані.
Побачите, люде,
Шо з теї пані буде. / 2 р.

А тоді виходить вже молодого мати вітати. Ше її ни було, а ме
співаїм:

В хати кала діжичкі, / 2 р.
Ростуть сиріжичкі.
Чи сиріжкі брати,
Чи нивістку й вітати? / 2 р.

Повітала вона невістку і забрали до хати. Забрали до хати, посідали за стил. Посідила п'ять мінут там і вже:

В нас півінь цокоче, / 2 р.

На сідайло хоче.

Наша Марйочка молодейка

Давно спатойкі хоче. / 2 р.

Тоді забреле її, повіле в комору. А ме те лижко розвоювали, наклале туде дров, заліза разного, щоб воне полягали. Ну і молода хоче, щоб молодей лягав ранчи, а молодей хоче, щоб молода лягала. Ну, як вже воне договоряться. І полягают на теї поліна, а ме вже риготимо. Встают. Ну, кажимо, то нам могорич, то поприймаім. Ме вже його ни приймам, а дружко прийде, він вже нам шо тре дасть, а дружко прийде, повіймає теї поліна, та й уже полягают. А ме як співам:

Положили вдвох спати, / 2 р.

Третього вартувати,

Четверте ворожети,

Шоб було добре жети. / 2 р.

От ме їм так заспівали й пушле дудом. На другій день рано вже снідати йшле. Візле скреню. Становімо скреню на віз. Біremo кобасу, біremo буханку хліба, а в тую скреню положили двойнета, спіле, положили сера туда. А ме вже їдим, співам:

Візем скреню, пірену, / 2 р.

Ше й настаршу дитену. / 2 р.

Привозимо до порогу, віходять до нас уже молодого хлопци: ану злазьте. Ме – куда, б'ємося з їмі, ни підим. Ну шо вам? Венисли бутельку – нате. А ме побачим, шо там є, ме кажим: «Золото!». «Не, злазьте». Воне тягнуть нас, а ме балуїмося. Наши хлопці спорать з їме, б'ються. Тоді віносять нам кобасу, вінося добрий могорич. Тоді вже ме позлазимо. І за ту скреню, забрали. Та одной кажуть, шо така важкая, шо ни мона й потягте. От забрали воне тую скреню і забрали нас у хату, посадели за стил. Ме там посідали і пушле назад до своїх. А тоді ме зобралися і йдемо до дочке свої, до теї Марийкі, і співаїмо:

Сім дворив помінули, / 2 р.

На восьмій повірнули. / 2 р.

На див'ятий каленойка, / 2 р.

Тут наша дитенойка. / 2 р.

Прийшло пуд пориг і співаїм:
Вейди й, Марйочка, з хати, / 2 р.
Прийшла твоя мати,
Принесла гостенчика,
Білейкого серчика.
Вейдий, Марйочка, вейдий, / 2 р.
Ни матиміш кревди.
Розкажи пригодойку,
Забірем дудомойку.

От тоді вже виходять пудобранії пудібнії вже, молодьож
вейде, піриодінуться. Виходять: «Ото вже бачите, як звілася ваша
дочка?». Ме такі кричимо: «Не, то ни наша!». Вже й біреться
цилуватися з нами. Кажимо: «Не, то ни наша!». Тоді співаїмо:

Ой, чи її пу водойму пуслати,
Ой, чи її в коморойци приспати?
Як послали по водойму – гукніте,
Як приспали в коморойци – збудіте.
Бо чужая мамойка ни збудит,
Тільки піде до сусіда й обсудит:
– Ой, шось моя нивістойка довго спет,
Ой, шось її роботойка ни кортет.
Якбе її роботойка кортіла,
Ой, то вона з коморойкі литіла.

Тоді виходить уже молода, а посля того виходять уже батьке
молодого, вітають. Повітали – просять до хати. Зайшло до хате,
співають:

Пугнулися лаві, / 2 р.
Як сіли бояри,
А ше гірш пугнутья,
Як горилкі нап'ються. / 2 р.
Одбей, свату, бочку, / 2 р.
Шо в сінях у куточку.
Покі ме ни веп'їмо –
З-за стола ни вейдимо. / 2 р.
Дай, свату, горилкі, / 2 р.
Було ни брати дівкі,
Було брати вдовецю,
То піле бе водицю. / 2 р.

Тоді пудходять до нас за сером, бо ме сер привізли в скрени.
Ме кажимо:

Їхали ме морамі, / 2 р.
Зилізними мостамі.
Нас кони поносили,
Ме сер ізгубели. / 2 р.

Там ме вже їм накладемо на тарілку праників, качок нароби́мо. Воне: «Не, давай сер». Ну, вже накладем сер на тарілку, веп'їмо мого́рич. Тоді воне сер той покришили, подавали всім своїм родичам, подавали нам.

А як виходили до нас встричати од молодого, повбіралися в діде, повбіралися в дохтори, повбіралися... в разне чудо таке. Побрали маскі котячи, собачи, подрали кожухі, повівиртали і вже ходять по силі.

Вже посля того всього, як поїле й попїле, й потанцювали, то давайте вже обтанцьовувати молоду, щоб забрати в бабе. Вона пушла в танець, молодьож вся кругом її, танцюют. І вона пудходить до кожни, вельоном накрее, потанцюют, поцилуются – і так з всіма. А пуд кунець виходить свікруха, накладає на її хустку, а невістка тогді одіває свікруху: чи платте, чи кофту, чи хустку... І тогді вже молоде́й за молоду, на руці – і поніс до хати. Там воне піриоділися і приходять. А тоді вже хазяйке танцюют. Вже после всього. То з веламі, то з кочергамі, то з пательньою, то з мескою, каструльою, віникамі – хто шо взьме. Танцюют і поят всіх запорожцюв горілкою. Вже посля того приносять ночувке, туда всюю ту посуду кедают і заставляют молоду із молодем, щоб забрала, щоб уже хазяювали. Тоді вже гуляют, а вона вже стала за хазяйку.

А в понеділок було сніданне. То до тех пор снідают, шо вже з домі носять бульбі з лушпайкамі. Все вже повїїдають тогді.

А тоді, як кончилося весілля, то вже йдем дудом і співаїмо:

Й уже нам по вісіллі, / 2 р.
Підимо поза сіньми.
Підимо гукаючи,
Весілля шукаючи. / 2 р.
Казала нам лопата, / 2 р.
Шо є в кожного хата.
Чи в куль, чи в солому,
А нарешти дудому,
А нарешти й дудому.

ВЕСІЛЛЯ У СЕРКИЗОВІ

Сватання – перше передвесільне дійство, але з середини ХХ ст. воно втратило значимість і залишились тільки заручини, або, як ще їх тут називають, «запоїни», «могорич». Заручини відбуваються у хаті дівчини. У неділю після обіду парубок, його батьки, найближчі родичі, старший сват (товариш парубка) і дружба – поважний, дотепний і шанований в селі чоловік – ішли на заручини. Із собою несли горілку та загорнутий у хустину хліб. Першим до хати заходив дружба, за ним – батьки парубка, він сам, а далі – решта гостей. Дружба говорив: «Йшли ми лісом, булотом, битою дурогою, потомилися та й захтіли вуди напитися. Бачимо – хата. А коло неї – криниця. А з хати виглядає куниця – красна дівиця. Ту нхай вийде та й дасть вудиці для нашого Гриця». Батьки дівчини жартували, казали, що немає вдома дочки, або, що ще молода аби хлопцям воду підносити тощо. Врешті батьки кликали дочку до кімнати і, якщо вона була згідна вийти заміж, то виносила рушник і пов'язувала ним дружбу. Батьки приймали хліб, запрошували гостей за стіл. Пригощали гостей холодцем, тушеною капустою, гумачкою (сир із сметаною), пирогами з квасолею, кисилем.

Під час гостини домовлялися про дату весілля. На заручинах жінки співали:

Ой щоб я знала, щоб я відала, що заручини будуть –
Білила б хату, білила б сіни, щоб заручани сіли.
Ой щоб я знала, щоб я відала, що заручини будуть –
То б я послала свого батенька в долину по калину:
– Ой йди, татоньку, по калиноньку та й довго не барися,
І на цей вечір, на заручини з калиною вернися.
Вже татонько йде, калину несе, калина зелененька,
Не віддай мене, ти ж мій таточку, бо я ще молоденька.

Потім ішли додому. За 2–3 тижні до початку весілля молода, одягнена у вишиту сорочку, вінок, разом із двома друзками ходила по селу і запрошувала на весілля: «Просили батько, просили мати, на хліб, на сі^иль, на виселе». Перед тим, як просити, кланялася разом з друзками тричі. Інколи молода ходила з однією друзкою, а якщо родичі жили у сусідньому селі, то їхали до них возом. Запрягали пару коней, чіпляли дзвоники

до кантарки, вимошували соломою або сіном воза, застеляли «килімком» (рядном), наймали фурмана. По дорозі співали різних пісень. Господарі, яких молода запрошувала на весілля, обов'язково запрошували до столу, казали, що не годиться молоду відпускати не пригостивши.

У суботу вранці молода обходила двори і просила на коровай. До молодого на коровай запрошувала мати.

Коровай пекли ввечері. Для цього збиралися лише жінки. Із собою несли муку, цукор, яйця. Зайшовши до хати, віддавали все матері, а та відносила в комору. Замісити коровай мати припрошувала кількох жінок (непарне число), які жили в мирі і злагоді зі своїми чоловіками. Розведені і вдови до короваю не допускалися. Жінки ішли з відром по воду, яку брали у кількох криницях. Нею мили руки, а також трохи додавали до короваю. Миючи руки, співали:

В окенечку сиділа, / 2 р.
В окенечко гліділа.
Чи не прийдуть просити
Короваю місити.

Я на коровай ішла, / 2 р.
Коробку яєць несла.
Зустріли мене хлопці –
Тарах яйця в коробці.

Батько виносив на середину кімнати стілець. Мати застеляла рушником, ставила ночви. Старша коровайниця сипала муку в ночви, просила батьків і всіх присутніх благословення: «Батьку, мати, гості коухани, в сьому дому зобрани, благословіт вашому дитяти коуровай замісити». Батьки і всі присутні тричі відповідали: «Хай Бог благословить». Після цього приступали «до замісу». Коровай місили однією рукою, помалу йдучи за сонцем навколо стільця. Місили довго «аж поки кісто уд руки вуста». Поки жінки місили, присутні дошкуляли їм, зв'язуючи кінці фартухів, чіпляючи цибулю, катушку з нитками, співали:

Коровайници з міста, / 2 р.
Не ховайте в кишені кіста.
Бо як на лихо прийде –
В кишенях кісто зийде.

У саду роса вісить, / 2 р.
Славна коровай місить.
То ни волиняночка,
То ни галичаночка,
Ни з Львова, ни Кракова –
То Іванова жона.

Місить, коровайночки, / 2 р.
Щоб не було запікайлочки.
Ой місіте вволю –
На Галюніну долю.

Зобралися три кльоци, / 2 р.
Кльоцали до півночі.
Щоб ви нас попросили,
То б ми вам замісили.

У цей же вечір до молодої сходилися подруги. Вони плели з шпарагусу або барвінку віночок, робили весільні квіти. Приготування до весілля відбувалося у тій же кімнаті, де місили коровай. Дівчата співали:

Ой на ставу, ставу, плавають качата.
Гарний той віночок, що сплели дівчата. / 2 р.
Сьогодні він гарний, а завтра зов'яне,
Молода дівчина на рушничок стане. / 2 р.
На рушничок стане та й рученьки з'яже,
Свому миленькому всю правдоньку скаже. / 2 р.
Свому миленькому, свому чоловіку,
Присягне милому до самого віку. / 2 р.

Після того, як коровай замісили, бралися «виробляти». Мати білою хустиною брала частину тіста («долю») і клала на стіл. Із нього жінки виготовляли подошву круглої форми, на величину посуду, у якому пекли коровай. У тісто клали монети, «щоб бугати були». Співали:

Ой ідіте приведіте старшу сестру,
Нехай вона вимісить подошву.
Як не хоче сестриця місити,
То будемо чужих людей просити.

Далі виготовляли верхню частину короваю. Із тіста робили рожу, навколо прикрашали листочками. Співали:

У нашої печі / 2 р.
Золотії плечи,
А срібнії крила,
Щоб коровай прикрила.

Наша пічка регоче, / 2 р.
Бо короваю хоче.
Припик усміхаєця –
Короваю дожидаєця.

Після того, як саджали коровай у піч, умивали руки, «мили» всіх присутніх водою, щоб «мулудими були». Потім воду виливали під «сулодку яблуню або вешню», щоб життя солодким було. Батьки запрошували гостей за столи і пригощали. Коровайниці співали:

Ой знала я, знала, / 2 р.
Де водицю брала.
А ще буду знати,
Де її виливати.

Ой де ж тая мати, / 2 р.
Вбіцяла шось дати.
Вбіцяла трояк,
А не дала нияк.

За столом співали звичайних пісень. Крім цього, у Серкизові на коровай запрошували музиканта-гармоніста. Пригостившись, коровайниці танцювали і співали «до скоку».

Коли коровай був спечений, його виймали з печі і несли в комору. Кожна коровайниця отримувала у якості винагороди «гуску», випечену з тіста. Пізно вночі, інколи аж під ранок, розходились додому.

Власне, весілля розпочиналося у неділю зранку. У хаті молодого збиралися гості. Дружба (розпорядник) запрошував за столи. Після гостини починали збиратися до молодої. Хорунжий

– веселої вдачі чоловік – з «маршалком»¹³⁵¹ командує, щоб музика грала марш. Молодий у супроводі двох свашок (молодих дівчат, частіше сестер) виходить із хати, попередньо отримавши благословення батьків. Співали:

У городі зіллє, / 2 р.
За городом біллє.
В сьому дому господарському
зачинає весіллє.

Всі сади цвітуть, / 2 р.
яворе, розвивайся.
Коника ведуть,
сіделце несуть,
парубцю, вибирайся.

Коли «весільний поїзд» їхав селом, молоді чоловіки, а іноді й старші (котрі не були запрошені на весілля або з якоїсь причини не змогли прийти) робили перепій. Посеред дороги ставили стілець, відро з водою і хлібину. Головною метою було взяти «могорич» за молодого. Трохи «поторгувавшись», дружба давав викуп горілкою, а чоловіки у свою чергу лили воду поперек дороги. Дорогою співали:

Маковицька голота / 2 р.
Спинила коло плота.
За кватирку горілки
Не пускають до дівки.

Їде парубцьо до дівки,
Як ясний місяць до зірки.
Питаїця в свеї матьонки,
що в дівки говорити.
– Не кажи, сину, нічого,
Є бояроньки для того.
Будуть їсти, будуть пити,
за тебе говорити.

¹³⁵¹ Маршалок – тринога палиця висотою 50-60 см, прикрашена стрічками з паперу, квітами та дзвіночками.

У молодії готувалися до зустрічі з молодим. Дружки (подруги молодії) прикрашали хату, господині готували святковий стіл. Молодій одягали плаття, дружки заводили її за стіл. Коли молодий заходив на подвір'я, двері в хату закривали, а молода опускала голову над столом, щоб не було видно обличчя. Свати (молоді хлопці) молодії обступали кругом стола, щоб бувало свати молодого не зняли з ноги черевика (туфля). Свати молодого, хорунжий, стукали у двері і просили, щоб їм відкрили. Домовившись зі свахами, заходили до хати і починали викуп молодії.

Все це проходило весело, із елементами кепкування. Платили за викуп молодії грішми. Після викупу дружба заводив молодого за стіл до молодії. Вона піднімала обличчя, молодий цілував її і ставав поруч.

Всі дії супроводжувались піснями. Свахи переспівуються:

– На добридень, свату, / 2 р.

Й у вашу хату,
Й у ваші пороги,
Чи всі дужи й здорови?
Ще й тому дитяти,
Що й хочем собі взяти.

– Добре здоров'є, люди, / 2 р.

Вам честь і шана буде.
Дамо пити, дамо їсти,
Ще й дамо місце сісти.
Ще й тому дитяти,
Що взяли в нашій хати.

– Наїхала Литва, / 2 р.

Буде між нами битва.
Будем бити, воювати
Дівоньки не давати.

– Ми, люди, не з Литви, / 2 р.

Не буде між нами битви.
Ми, люди, не татари,
Іванкові бояри.

– Ой дружечки-голубочки, просимо вас,
А подайте голосочок ви до нас.
Ой бо ми їхали через лісок,
Та й погубили свій голосок.
– Ми же бо вас не просили, / 2 р.
Щоб ви до нас їхали.
Було вдома сидіти,
Голосочкув глядіти.

Чом дружки не пієте, / 2 р.
Хіба ви не вмієте?
Щоб ви нас попросили,
То б ми вас навчили.

Не стий, зятю, за плечима, / 2 р.
Не світи гочима.
Всади руку в кишеню,
Набери грошей жменю,
Посип на тарілку
За хорошую дівку.

На середину світлиці виносили стілець, зверху стелили кожух, на кожуха подушку. Молоду виводив дружба і садив на подушку. Мати виносила вельон, брат підходив до молодої і розплітав косу.

Співали:

Ой дай, мати, діжку, / 2 р.
На діжку – подушку,
На подушку – кожуха,
Щоб сіла молодуха.

Брат косу розплитає, / 2 р.
Дрібненько розкладає.
Матьонка ходить,
Рученьки ломить,
Косоньки не боронить.

Ой дай, мати, масла, / 2 р.
Я коровицю пасла.
На літнюю росу
Дай помазати косу.

– Ой казала ти, моя мамонько, що не збудися мене,
А тепер же сядь на кінець стола, подивися на мене.
– Ой яка же ти, моя доненько, за всі разоньки мила:
Сидиш за столом, за мальованим, як червона калина.
– Будеш робити ту роботоньку, що я в тебе робила,
Будеш ходити в тиї слідоньки, що я в тебе ходила.

Старший сват молодого кладе на тарілку вельон і читає
«корону»:

Надобридень тому, хто є в сьому дому:
Старому, малому, Богові святому.
Прийшов я сьогодні цю корону здати,
Її до шлюбу з молодим узяти.

Стою я й читаю ту корону нині
Зобраній до шлюбу молодій княгині.
Бо сьогодні, дівко, з своїми дружками
Станеш ти до шлюбу вбрана квітками.
Завтра ти не будеш квітками вбиратись,
Бо будеш ти, дівко, молодицею зватися.
А тиї квіточки попливуть з водою
І їх не догнати навіть пташиною.
Вже не будуть хлопці до тебе ходити,
А будуть вже других до танцю водити.
Заросте травою вже тая стежина,
Куда ти ходила, як була дівчина.
Не плач ти, дівчино, нехай дружки плачуть,
Вони замуж хочуть, з очей іскри скачуть.
Не журіться дружки, бо прийде неділя,
Будете просити на своє весілля.

Ти, дівчино, будеш до шлюбу ставати,
Свому миленькому навік присягати.

Подумай же добре, що маєш робити
Подивися добре, з ким вік маєш жити.
Як воно там буде – то ти не журися,
Вставай із посаду, низенько вклонися.
Поклонися, Галю, усенькій родині,
Що так помагала при лихій годині.
А вам, рідний тату, подяку складаю,
Що ви мене викохали, як квіточку в гаю.

Дякую, матусю, що ви годували,
До серденька пригортали, нічки не доспали.
А тепер, бояри, до шлюбу підемо,
Перед Господом Богом присягу складемо.

Мати накладає на голову молодої вінок, а тарілку сват розбиває «на щастє». Батьки благословляють молодих. Обсипають житом і кроплять водою. Збираються до шлюбу. Попереду ідуть молодий з друзками, за ними молода з сватами, далі – гості, в кінці – музики. Виїжджаючи з двору, співають:

Дружбонько-голубоньку, / 2 р.
Перейди дороженьку,
Бо ідем до шлюбоньку.
Ой там нам ручки з'яжуть,
Щирую правду скажуть.
Білою хустиною
З вірною дружиною.

Скочила коза з воза, / 2 р.
Крикнула до сторожа:
– Стороже, стороженьку,
Стели нам дороженьку.
Постели нам дорогу
Аж до Божого дому.
Там нам рученьки з'яжуть,
Щирую правду скажуть.
Білою хустиною
З вірною дружиною.

Над церквою хмара, / 2 р.
Хороша наша пара.
Хороши наши діти,
Як рожовії квіти.

По дорозі їм робили перепій. Після вінчання молоді їхали разом.

Ми попа підманили, / 2 р.
За шлюб не платили.
Дали йому трисок жменю,

Він сховав у кишеню.
Він думав, що то гроши,
А то тріски хороши.

Питала мати дочки, / 2 р.
Чи горіли ясно свічки.
Чи горіли-палали,
Як рученьки в'язали.

Перед порогом дому молодої співають:

Пуд порогом яма, / 2 р.
Пуд вокнами квіти.
Вийди, вийди, матьонко,
Вже повінчани діти.
Й одне – твоє, друге – чуже,
а тепер твої вбоє.

Мати зятьови рада, / 2 р.
Винесла винограда.
Щипає, ламає,
Теща зятя витає.

Батьки виходять на поріг. Батько наливає чарки, мати пригощає паляницею з медом. Дружба запрошує гостей до перепою, а молодих заводить за стіл. Ставить перед молодими тарілку, чарки. Гості по черзі (спочатку родичі) підходять до молодих, бажають їм щасливого сімейного життя, дарують гроші або дарунки, випивають чарку, цілуються. Свахи співають:

Засвіти, мати, свічку, / 2 р.
Шукай розум по запічку.
Щоб його не згніввити,
Дівоньку перепити.

Ой, роде хороший, / 2 р.
Не жалуй мені гроши.
Як я здорова буду,
Я тобі не забуду.
Ой, роде багатий, / 2 р.
Ходи з сіней до хати. / 2 р.
Дівку перепивати.

Після перепою гостей запрошують за столи.

Страснулися лави, / 2 р.

Як бояри сядали.

А ще лучче стенуця,

Як горілки нап'юця.

Нема того ві Львові,

Що у Галюні на столі –

Є що їсти, є що пити,

Є кому припросити.

– Стидно, дружечки, стидно, / 2 р.

Горілки просити.

Підіте до криниці,

Напитися водиці.

– Чого ж бо нам стидно / 2 р.

Горілки просити ?

Ми її годували,

Щоб її запити.

Випий, дружечко, випий – / 2 р.

Килішок невеликий.

Випий, дружечко, до дна –

В нас горілочка добра.

Ой свате, сваточку, / 2 р.

Викоть тую бочку,

Що в сінях у куточку,

Що кранок золотенький,

А медок солоденький.

А з краночка – в роточок,

Не болить животочок.

Їжте, дружки, капусту – / 2 р.

Наша капуста тлушта.

Кипіла головка

Із старого вовка.

Кипіла – не вкипіла,

Під зубами рипіла.

Їжте бояре, їжте
Й у долоні ріжте.
Щоб долоні щиміли,
Животики повніли.

Мілка, капуста, мілка, / 2 р.
Кришила її дівка
З чорними оченьками,
Білими рученьками.
З криниці воду брала,
Капусту поливала.

Біла, капуста, біла, / 2 р.
То б же я її їла.
Щоб була посмачана,
То б з'їла до вечора.

Де тая господиня, / 2 р.
Що ту страву варила.
Хай вона покуштує,
Що до неї бракує.

Бояри, живітеся, / 2 р.
На нас не дивітеся.
Хоч ми не з сеї хати –
Просимо споживати.

Ви ж бо нас не просіте, / 2 р.
Тільки нам доносіте –
Ми будем їсти, пити,
Із вами говорити.

Ой, дружбонько-батьку, / 2 р.
Глядися порадку.
Не будеш порадувати –
Не будем батьком звати.

Їли, бояри, їли –
Чорного вола з'їли.

Чорного, рогатого,
Ми роду багатого.
Ми ж бо вас не просили, / 2 р.
Щоб ви вола різали.
Було свиню колоти,
Бо свиня не в роботі.

Молодим співають:
Молодий молоду
Покотив на льоду:
– Уставай, молода,
Бо холодна вода.

Гості веселилися до пізної ночі. Ночувати молодих заводить дружба до найкращої просторої хати (найчастіше – до родичів чи сусідів).

Другий день весілля розпочинається зі сніданку («сніданне»). Поснідавши, свати вносять із комори коровай під марш, пританцьовуючи, і ставлять на стіл. Дружба бере рушник з-під короваю, перев'язує ним старшого свата, який буде розносити гостям молоді коровай. Із середини короваю дружба вирізує два кусочки для молодих, потім – батьку і матері, найближчим родичам, а далі всім гостям молоді. Сват розносить на тарілці коровай, а гості кладуть на тарілку гроші – 1, 2, 3 рублі і кажуть побажання:

- Дарую два дуби, щоб любилися, як голуби.
- Дарую гроши, щоб були діти хороши.
- Дарую сосну, щоб любилися зо сну.
- Дарую гарних гнилиць, щоб не ходив до чужих молодниць.
- Дарую в'язку цибулі, щоб не показувала свекруси дулі.
- Дарую воза з ралом, щоб було три сини і всі генерали.
- Дарую хустку на штири канти, щоб було штири сини – і всі музиканти.
- Дарую лося, щоб добре жилося.
- Жменю проса, щоб був живіт до носа.

Ділили коровай і померлим близьким родичам. При цьому музики грали похоронний марш. Після того, як розділили коровай, батьки готували посаг. Свати виносили скриню, перину,

подушки, ловили живих курей. Молоді і батьки визначалися, хто поїде до молодого. Старший сват виходив з хати з короваєм, спеченим у молодій, за ним молоді і інші гості.

Свахи співали:

Ой то ж тобі, мати, / 2 р.
Вся робітонька в хати.
Ложечки пуд лавкою
Заростуть муравкою.
Сміттячко – пуд порогом,
Вставайся, мати, з Богом.

Ой то ж тобі, мати,
Лежить прац на загати.
Будеш ти хуста прати,
Донечку споминати.
Як випереш сорочку,
Споминеш свою дочку.

Під хатою у молодого:

Ой, що ж то за село / 2 р.
Рокитою заросло.
Ой, що не пройти, не проїхати,
дітей не одвідати.

То не пчолоньки гудуть, / 2 р.
То гостоньки їдуть.
З скринькою, периною,
Із своєю дитиною.

Перша квітонька – молода Галюня.
Рубай, мати, лиску – / 2 р.
Везе син невістку.
Високу, як ялина,
Червону, як калина.
Під нею земля гнеця,
Тут вона зостанеця.

Батьки молодого зустрічають молодих. Свати заносять до хати придане, прихвалюючи, яка багата та моторна невістка. Гості «перепивають» (обдаровують) молодого, далі сідають за столи, пригощаються, веселяться, танцюють. У молодого ділять коровай. Після цього молода обтанцьовує дружок. Тоді переодягають молоду. Мати знімає вельона, а свекруха зав'язує хустку. Жінки беруть молоду в коло і танцюють «старину», приспівуючи:

Ой кувала зозуленька в полі на загати,
Як я буду привикати в свекрушиний хати?
Як я буду привикати, як я буду жити?
Як мій милий не дозволить другеньких любити?

Ой дай мені, Боже, свекрухи дождати,
То я її навучу в решеті гуляти.
Гуляй, гуляй, свекрушенько, на їдному місці –
Будеш знати, як годити молодий невісци.

Гуляй, гуляй, всенький рід,
Батько, мати – поперід.
Батько, мати – з калачем,
А дівчина – з паничем.
Гуляй, гуляй, родино,
Щоб нам жито родило.
І житечко, і говес,
Тут зібрався рід увесь.

До танцю приєднувалися господині. Вони брали в руки кришки від каструль, баняки, черпаки і створювали своєрідний «псевдо-оркестр».

Співали пісень «до скоку»:

Ой тепер я подпила, тепер я под'їла,
Дайте мені грабельки – я піду до сіна.
На болото не піду, бо я замочуся,
На грудочку полещу, додому вернуся.
Дайте мені грабельки, дайте мені вилка –
Нехай мене люди знають, що я господинька.

Гуляй, гуляй, гуляше,
Що хороше – то наше.
Що паскудне – то не нам,
Нехай нашим ворогам.

Нехай наши вороги
Викрутяця до ноги,
А я молоденька,
Гуляти раденька.

Ой гуляв я, гуляв,
Без чобіт, без халяв.
Була одна халява –
Й тую мати схавала.

Як була я мала, мала
Колихала мене мама.
Як я стала подростати –
Стали хлопці колихати.

Колихали мене хлопці.
То в решеті, то в коробці.
Коробочка тарах, тарах,
А я спати нияк, нияк.

Колихали мене хлопці
То в решеті, то в коробці.
Коробочка трахкотіла,
А я спати не хотіла.

Гості молодій збиралися додому. Свахи співають:

Вирубали вишні – / 2 р.
Зосталися пеньки.
Ой сваню, сваненько,
Гляди наши доньки.
Як буде довго спати –
Просимо пробуждати.
Не вмітиме робити –
Просимо навучити.
Як вийде на вулицю –
Просимо не судити.

Сорока рака носить, / 2 р.
Теща зятя просить:
– Ой зятю, зятеньку,
Гляди наши дочки,
Як голуб голубочки.
Купи їй чоботочки.
Як буде завірюха –
Купи єї кожуха.
Як буде зимна роса –
Щоб не ходила боса.

Ой скочив зайчик на круту гору та й скаче,
Іде матьонка від донечки та й плаче:
– Взяли мене, старенькую, впоїли,
А рідну мою дитиноньку втаїли.

Батько молодії і гості прощаються, після чого їдуть додому.
Через тиждень у хаті зятя відбувається «гостина». На гостині співають:

Ой запросив зять тещу на перезви,
Та й поставив горілоньки, як води.
Та й поставив перчику, як піску:
– Ото ж тобі, тещенько, за дочку.

На цьому весільні дійства завершуються.

*Записала Людмила Гапон від Ольги Січкарук (1935 р.н.),
Дмитра Січкарука (1930 р.н.), Ганни Бартко (1932 р.н.).*

ВЕСІЛЛЯ В НУЙНІ

До короваю.

Рече коровай, рече,
Коровайничок кличе.
– Чи віте упилися,
Про мене забулися?
Ой знаю я, знаю,
Що в тому короваю
Сім кіп з їець
З молодих курець,
Майовое масло.

Зажигаймо свіченьку,
Загляньмо в піченьку.
Сейчас пора-годинонька
Коровая саджати.
Губата губала,
Носата місила.
Хорошая й удалая
У піч заглядала.

Короваю-раю,
Я тебе й убираю
У рожевії квіти,
Щоб любилися діти.

Світи, місяцю, з гаю, / 2 р.
Чесному короваю.
Ой дай же нам знати,
Де з короваєм стати. / 2 р.

Готовляться до весілля в молодеї. Дружки співають до батейка, матюнки, брата й сестри молодої:
Дозвольтеся в Марусинога батейка,
чи позволить поблагословити,
сей дім звеселити.

Потом вони вже співають як то од молодеї:

Вже ж бо я втомилася,
Всім людьом вклонилася:
Старейкому й малейкому,
Свему роду усенькому.

Ой венку, венку,
З рути, барвенку.
Наробив ти мні жалю,
Свого батейка,
Свою матейку
Навік покидаю.

Зажурилася, засмутилася
Марусина матойка.
Ой пушла ж вона
В чистеє поле
Жита жати.
Зайняла вона
Широкий загін –
Никому пуджинати.
Сонце заходить,
Місяць виходить –
Нема кому копу класти.
Зрадувалася, звеселилася
Михалкова мате.
Пушла ж вона в чистеє поле
Густе жито жате.
Зайняла вона
Широкий загін –
Є кому пуджинате.
Сонце заходить,
Місяць виходить –
Є кому копу класте

Як ідуть до молодої:
Ой хуки, хуки,
Померзлії руки.
В хату пускайте
Й печі давайте.

Дайте нам печі
Нагріти речі.
Дайте нам груби
Нагріти губи.

Приходить молодий до молодої. Торгуються надворі. Коли викупили молоду, то дружки і всі свахи співають до батька, матюнки, брата й сестри Маруси: «Дозвольтеся Марусиною батейка, чи дозволить поблагословити косоньку розплітати?».

Свати прийшли до хати молодої.

Пускай, свату, в хату,
Поламаємо лату.
Продеремо стриху,
Наробимо сміху.

Пишна пташечка, пишна,
До зятейка не вийшла.
Як буде піховати –
Не будемо дочку брати.

Упав гребінець під стілець,
Ой час тобі, Марусенько, під вінець.
Подай, подай, братику, гребінця,
Розчесати русу косу до вінця.

Розкидай, Боже, братову хату
По одній деревині,
Щоб він розкидав мою косоньку
По волосині.
Розкидай, Боже, братову копу
По полю по снопочку,
Щоб він розкидав мою косу
По волосочку.

Розплітають косу:

Поралася Галочка до вінця,
Та сіяла чорний мак з рукавця.
– Рости, рости, чорний маче, корінцем,
Дай мні, Боже, щасті й долі під вінцем.

Ой приступе, братику, до стільця,
Та й розчеши русу косу до вінця.
Упав гребінець під стілець.
– Ой час тобі, Галочко, під вінець.
– Подай, подай, братику, гребінця.
Розчесати русу косу до вінця.

У молодої (розплітають косу).
Поралася Галя до вінця,
Ой сіяла чорний мак з рукавця.
Вже не буду тебе я збирати,
Буде тебе моя мати збирати,
Над тобою, чорний маче, плакати.

У молодої (йдуть до вінчання).
Ой дай, мати, масла,
Бо я корову пасла.
Гонила на росоньку,
Дай масла на косоньку.

У молодої, як ідуть до вінчання.
До вінчення йдучи,
Погубила ключі.
Іванко позбирав,
Та Марусечці віддав.

Молодий виводить молоду з хати. Йдуть до вінчання, всі співають:
Зустрічай нас, Боже,
На першим порозе,
На битий дорозе,
Нашим молодят
До божого дому.

А як з вінчання ідуть, мати з діжкою зустрічає.
Вийди, вийди з комори,
Приїхало дітятко з дороги.
Попитайся її, де була,
Чи на білим рушничку стояла,
Чи з правого боченьку шлюб брала?

Сідають за столи. Їдять. Потом приходять свати і співають:
Пускай, свату, в хату,
Бо подеремо стріху,
Та наробимо сміху.

Сідають вони за стіл і разне-разне співають:
– Не бий, зятю, дочку,
Купи чобіточки.
Щоб боса не ходили,
Людей не смишила.
– В нас в огороди липа,
Ми лик надеремо,
Постоли наплитемо.
Боса не ходитиме,
Людей не смишитиме.

Десь нас сваха не любить,
Що до нас не приступить.
Щоб вона нас любила,
То до нас приступила.

Молода вибирається до молодого.
Кланялася береза
Зелений дуброві.
– Ой дякую тобі, дуброво,
За твоє постояніє.
– Ой скільки я стояла,
Буйного вітру не чувала.
Оно й бо я білесенька,
Гіллячко попускала.

Кланяється Марусенька своєму батейкові за своє годування.
Ой скільки я бувала –
Лихого слова не чувала.
Оно чи бо я молодецькая
Русу косу чесала.
Ще ж но я брату не дякувала.
Розділимо ж, брату,

Сіни й хату.
Тобі ж, братику, сіни,
Хата й корова,
Мені – скриня й перина готова.
Ламай, мати, рожу,
Знимай Матір Божу.
Давай дочці в руки,
Бо йде до свекрухи.

У молодії (проводять гостей).
Ой додолу, віттячко, додолу,
Ой час-пора гостонькам додому.
Ой уже вітьор ворітєчка відчєнив,
Й уже місяць доріженьку освєтив.
Ой не свєти, місячєйку, у крузи,
Но засвєти гостойкам в дорози.

Як забирають молоду.
– Ой ти, Гальочко, вбирайся,
У возойки вкладайся.
Уже твої кони готови
Стоять за ворітьми,
Се крєшуть копитьми..
– Нєхай коники постоять,
Треба коникам обід дать.
Пока вийде мій батєйко
З нової комори, з нової комори.
Упав батєйко з комори в сіни,
Упала Гальочка на коліни.
– Ой дякую, мій батєйку,
За твоє годовання.

Як забирають молоду.
Казала мати не нєчувати,
Брати Гальочку да й приїжджати.
Брати Гальочку на сиви кони
Да й приїжджати до свєї доми.

Ой ти, друженьку, не обжирайся,
Ти своїх речей не забувайся.
Бери перини на дві дитини,
Бери подушки да й на дві душки.

Місяць з-пуд хмари вияснюється,
Вже зять од тестя вибирається.
– Зожди, зятейку, хоч годиночку,
Я й надивлюся на дитиночку.
– Ой був час-пора надивитись,
Ой нам казали не баритись.

От вже вивели молоду на двир.

Ой котили, викотили
Водяную бочку.
Висватали, висватали
У цій хати дочку.
Ой ми її не сватали,
Сама сваталася.
Покинула всю родину
З хати подалася.
Ой ми її не хотіли,
Сама захотіла.
Накинула сірняжину,
Та й між нами сіла.

На дорозі.

Стань, мати, на порози,
Лежить прац на дорози.
Як будеш хустя прати –
Будеш дочку споминати.
Подивись, матінко, на вчинки,
Там, де стояли доччині починки.
Де стояла скриня –
Там стала щербина,
Де була дитина –
Там стала калина.

Кінчилось у молоді весілля. Молоду вводять у хату молодого.

Невістко моя, уродливая,
Й уродливая будь щасливая.
Розпусти долю по моїм полю,
По пудвір'їчку, попид саму річку.

На другий день їдуть до молодої в гості (перезви).

Свистом, коники, свистом,
Припадемо ми листом.
Припадемо росою,
Їде брат за сестрою.
Вийди, Галочко, вийди,
Чи нема тобі кривди.
Пожалься родоньку,
Візьмемо додомоньку.

Тупу, коненьки, тупу,
Посіяла руту.
Будем руту топтати,
Поки хто вийде з хати.

Ой чиї то перезви
Через юлейку перейшли.
Через три мости,
Та й до Маруси в гості.

Ой добрая годинонька настала,
Наша Гальочка по батенька прислала.
Прислала на червону калину.
– Ой прибудь, прибудь, мій батеньку, в гостину.
– Ой радий би я, моя доненько, бувати.
Ой заросла дороженька, не знати.
Заросла дороженька терною.
А стеженька червоною калиною.
– А навпрошки, мій батеньку, навпрошки,
Ой січи-рубай ту калиноньку на тріски.
Ой січи-рубай ту калиноньку дрібненько,
Ой прибудь, прибудь, мій батеньку, раненько.

Де ж наш зять подівся?
Чи він сіно косить,
Що перезов не просить?

Вийди, Марусенько, з хати,
Приїхала мати.
Ламай калинойку,
Витай родинойку.

За стіл сідають:

Нема того у селі,
Що в сватойка на столі.
Є що їсти, є що пити,
Є кому попросити.

Добра була у Марусеньки
Гостина,
Нас не рано додомойку
Пустила.

Побіг зайчик через гайчик,
Через ліс.
Поїхав братик по сестрицю,
Не привіз.

Як добре було, моя матінко,
Мед-горілоньку пити?
Прийшла неділька, понеділочок –
Нема кого збудити.
Не кужілочки, не починочка,
Не Ганьки-дитиночки.

– Просимо Марусиного батейка, чи дозволить
благословити, коровай розділити?

Ділять коровай і розходяться додому.

*Записано у с. Нуйні Камінь-Каширського р-ну від Федори
Виглядки, від Квиліни Назаревич, Анастасії Сіжук, Параски
Мостики. Архів ПВНЦ. Ф.5 Опр. 1 Од. зб. 17-37 .*

ВЕСІЛЛЯ У ВЕЛИМЧІ

Якщо хлопець і дівчина вирішили побратися, першим кроком до цього був обряд сватання. Молодий зі сватами приходив до хати дівчини, яку собі вподобав. Свати, заходячи до хати, заводили мову про куницю, яка забігла в цей двір. Якщо дівчина погоджувалась вийти заміж – давала сватам порожню пляшку, перев'язану червоною биндою. Із цією пляшкою вони й їхали додому, а сватання на цьому й закінчувалося.

Другий обряд – заручини. Приходячи до хати дівчини, свати приносили ту саму пляшку з биндою, але вже заповнену горілкою. Свати сідали за стіл, пригощалися. Молодий теж мусив сидіти за столом, а молода ходила по хаті. Коли молодий з молодою вип'ють через стіл горілку, тоді дівчина дає своєму нареченому тарілку з насінням дині й горіхами. Зверху кладе перстень. Молодий забирає той перстень і надягає собі на палець, а дівчині дає свій. Після цього насіння дині й горіхи розсипає по хаті.

Батькові й матері молодого дівчина на заручинах дарує вишиті сорочки, а мати молодого майбутній невістці – хустку. Та й по заручинах.

Через місяць чи й через два, протягом яких обидві родини готувалися, відбувається весілля.

В останній день перед весіллям до молодої приходять дружки. Вони в'ють вінки з барвінку і вбирають ними острову. Острову виламують із груші. Це звичайна гілка, навколо якої є ще гілочки. Саме на них і накладають віночки з барвінку. Потім, коли гілка була вже повністю вбрана віночками, її обгортали хусткою. Поверх першої хустки пов'язували другу, обов'язково білу. А на верх острови прикріплювали зроблену зі стрічки квітку, яку згодом у перший день весілля відчіпляли і пришпилювали молодому. Під час цього обряду, який називався «вінками», співали такі пісні:

Щаслива годинанька настала,
Що Райочка дружечки збирала.
Вона зобрала всіх собі,
Та й посадила порівні.
А сама сіла вище всіх,
Склонила головоньку нижче всіх.
– Ой будь, моя головонько, щаслива,
Щоб я своїй свикруси вгодила.

В огороди, в зелений рути
Плаче Райочка, виночки в'ючи. / 2 р.
Зачув Василько, до коня йдучи.
– Чого ж ти плачеш, моя Райочко?
– Ой як же мені та не плакати ? / 2 р.
В тебе роду мніго, в мене дарув мало.
– Ой не плач, не плач, моя Райочко.
Ми поїдемо на нове місто,
Та й закупимо цілу аршину,
Та й обділимо всю мою родину.

Вите, сватове, дари беріте,
На тарілочку гроши кладіте.
Не мніго гроший – пув рубельочка,
Нам могоричу хоч бутильочка.
Беріте, свати, дари для своєї родини,
Щоб нашій дитини не було доганини.

В коморі свічка горить,
Райочка сама сидить.
Сама сидить, дари крає,
До дарів розмовляє:
– Дари мої білені,
Кому вите суджені?
Де вите билилися,
Кому вите судилися?
– На воді, на плавусі,
Судилися свекрусі.

Коли вже дівчата (дружки) зів'ють віночки і уберуть острову, приходять молодий із хорунжим. Молодий виставляє на стіл горілку і всі сідають вечеряти.

На перший день весілля роди молодої й молодого сходяться кожний окремо. У молодого рід спомагає молодому перед походом до дівки. Тоді співають таких пісень:

Благословився Василько
В свого рідного таточка:
– Благослови, мій татоньку,

Мені та на посажку сісти.
– З Богом, дітятко, з богом,
З добрими людками.
Та й не од нас той посаг настав,
А й од Господа Бога.
Благослови, Боже,
Ще й Пречистая Мати,
Судженому дитяти
Посаженьку заспівати.

В огороді зілля,
За городом зілля,
А у сім дому, що на рогу,
Зачинає весілля.
Ясненько сонце на гору іде,
З Богом Василько на посаг іде.
Просить таточка на спомагання:
– Споможи мене, мий таточку,
Споможи мене, мий риднейкий.
Бо як таточко да й споможе,
То й Божейко допоможе.

Спочатку батько, а тоді і весь рід, спомагають молодого. Як люди споможуть – молодого водять кругом столу за сходом сонця три рази. Під час обходу приспівують:

То не місячик світить,
То не соніко сходить –
Молодейкий Василько
Кругом столика ходить.

Виходячи з хати, молодий кланяється батькові й матері до ніг:
Ступив Василько на лужок,
Кланяється батькові й матері до нужок.
Ой кланяйся, Васильку, низейко,
Бо вже твоє вінчанічко близейко.

Коли виходять усі на подвір'я, то перед тим, як їхати до дівки, мати обсипає зерном, а батько святить водою всю родину. По дорозі до дівки співають такі пісні:

Їхав Василько до дівки,
Як ясний місяць до зірки.
Питається свого татонька:
– Що мені там говорити?
– Не кажи, синку, нічого,
Є в тебе бояри для того –
І питимуть, й говоритимуть

Сніжком дорожка припадається,
Василько до дівки вибирається.
Пустив пахолкув поперед полку,
Щоб були столи позастелені,
Щоб були брами повідчинені,
Щоб була панна його й убрана.

Калиновий мосте, не погинайся,
Ой як погнешся, то не вламайся.
Тут їхатиме гучне весілля,
Молодий Василько.
Буде бір шуміти, кремінь дзвеніти,
То будуть люди дивуватись.
Бог тому дає, чий то зять їде?
Не завидуйте, добрі люде.
Годуйте дочки-перепелочки,
То й у вас зять буде.

Весілля, їдучи до дівки, бере мандричку (сир запечений),
який віддають матері молодій. Вітаючи приїзд свах, які мають
той сир, дружки співають:

Приїхала гостільня з Ратня,
Хороша й удатна.
Хлібами обклалася,
Сирами обперлася.

Свашки одразу не здаються, вигадують причини втрати сиру.
Ой дружечко, панно,
У вас під порогом кално.
Ми сирець побили,
Долину загатили.

Дружки.

Сванечко-щебетухо,
У нас під поргом сухо,
В нас викладений мусток
Для хорошейких госток.

Свахи.

Ми їхали борами,
Високими горами.
Нас кони поносили,
Ми сирець ізгубили.
Ми їхали лісом,
Бігли вовки трусом,
Та й ми вовків боялися,
Сиром відганялися.

Дружки.

В нас корови червони,
Свого сиру доволи.
Як у вас не доволи,
То бувайте здорови.
Кладіть свій у солому,
Та й везіте додому.

Свахи.

В нас корова рабая,
Того й сиру немає.
Вите ж як мали діти,
Не дасте посидіти.

Коли приїдуть до дівки, то хорунжий іде до хати викупляти місце для молодого й острову. Верхню хустку, якою накрита острова, він віддає молодому, а нижню забирає собі. Віночки з барвінку розсіває по всьому подвір'ю. Потім іде до хати староста викупляти дівку. Дівка завжди чекала свого часу в коморі.

Коли **староста** викупить молоду, через сіни кладуть драбину, по якій вона повинна пройти до хати. Молоду садили до молодого і рід молодого починає спомагати. Як рід спомаже –

молода дає старості рушник. Після цього її садовлять на діжку з подушкою і її брат розплітає косу.

Ой приступи, братику, до мене,
Ой розплети косою за мене.
Помалейку, братику, розплітай.
Та моєї головою не шарпай.
Ой бо моя головою бідная,
Бо я твоя сестричечка рідная.

Якщо немає брата, розплітає хтось інший. Тоді співають:

Не брат косу чеше –
Чужая чужаниця, / 2 р.
За брата становиться.

На дворі терен тешуть,
А в хаті косу чешуть.
Круз око тріски скачуть,
По косі дружки плачуть.
Не плачуть дружки по косі,
Но по дивоцькій розкоші.
Бо як піде до матінки чужеї,
То не буде розкоші у неї.

Як молоду з розплетеною косою ведуть до столу, то співають:

Як ступила Райочка на поріг,
Та й махнула рушничком наперед:
– Ой к стороні, дружечки, к стороні –
Ведуть мене молоденьку к столові.
Ведуть мене на посажку садити,
Ще й добрими дароюками дарити.
Ще й добрими дароюками – посажком,
Найвірнішим дружечком – Васильком.

Сіла Райочка на посажечку,
Як рожовая квітка.
А коло її матінка її
Не може й углядіти:
– Ой ти, Райочко, моє дітятко,
Яка ти тепер мила.
Білим личечком, русокосою
Свій посаг закрасила.

А в цей час весілля за порогом співає:

Ой свату наш, свату,
Пусти нас у хату,
Бо продерем стріху,
Та й наробим сміху.
Круз віконце вскочим,
То й возьмем, що схочим.

Після цього мати молодої святить водою родину молодого і самих молодих і вони вирушають до вінчання. Рід молодої тим часом сідає за столи. По дорозі до вінчання співають:

Їхала Райочка до вінця
І сіяла розсадойку з рукавця:
– Ой рости-но, розсадойко, вродлива,
Щоб я своїй свекурушейци вгодила.
Ой рости-но, розсадойко в качанець,
Щоб не сварив мій милейкий за танець.

По дорозі молодих перепиняють, вимагають відкупу. Тоді співають:

Скачіте, коники, через стил,
Бо хочуть одобрати перепій.
А ми перепною не ддамо,
А ми того столика б'їдемо.

Перепій одбирають,
До шлюбу не пускають.
За бутельку похльобу
Не пускають до шлюбу.

Після вінчання по дорозі додому співають:

– Що ти, Райочко, гадала,
Як на білим рушничку стояла?
– Дивилася Василькови на руки,
Щоб не було між нами розлуки.

Питалася мати своєї дочки:
– Чи горіли ясненько свічечки?
– Ой горіли, матінко, палали,
Як на білим рушничку стояли.

Як приїдуть од вінця, то мати молодої «витає» молодих хлібом із медом.

Під порогом яма,
Там шука-риба грала.
Там тещийка свого зятя
Мед-вином витала.

Теща зятя витає,
Кожухами ввертає.
Будь, зятю, багатий,
Як кожух волохатий.
Будь, зятю, добренький,
Як медок солоденький.

Потім виходить батько з хлібиною і горілкою і запрошує весілля до столу. Під кінець дня дівка вибирається до свекрухи. Тоді співають такі пісні:

Квакнула качечка у порога,
Оставайся, матінко, здорова.
Ой глянула в віконечко – а вже й світ.
Ой немає Райочки, тільки слід.
Сріблянії колеса бряжчали,
А вже нашу Райочку забрали.

Дружки тим часом «намовляють» дівку остатися:

Не йди, Райочко, туди,
Там тобі буде біди.
Там хата суковата,
А сім'я вовкувата.

Свахи, навпаки, вихваляють свою родину і свою хату:

Ходи, Райочко, ходи,
Не буде тобі біди.
В нас хата осовая,
А сим'я висьолоая.

Дружки.

Ой просимо сватове а ми вас,
Там тече річечка біля вас.
Ой там тече річечка біля вас,
Там прибуде дітятко наше до вас.
Вите його не бийте й не лайте,

Вите його хорошейко приймайте.
Як не вміє робити – навчіте.
Як не встане раненько – збудіте.
Бо чужая матінка не збудить,
Тільки піде до сусідув – обсудить:
– Щось моя невісточка довго спить,
Ой ще її роботойка не кортить.
Ой ще ж би їй роботойка кортіла,
Ой то б вона з лавочки злетіла.

Щоб дуга зламалася,
А супоня порвалася,
Може б, наша Райочка
Із нами осталася.

Співали не тільки для молоді, а й для молодого.
Не гнівайся, моя матінко, на мене,
Що й приїхав з дружиною до тебе.
Моя дружина буде тобі годити –
Щовечора білу постільку стелити / 2 р.
А щоранку водиченьку носити.

Готуй, тату, діжку,
Привезли невістку.
А ти, мати, лопату –
Вже колотуха в хату.

Добрий вечір, мати наша,
Закрита хата ваша.
А тепер буде отворена,
Будеш, мати, обговорена.

Вже світ світає, зоройка грає,
Раю матінка ключів питає:
– Моя Райочко, де ключі поділа?
– Там у комори лежать на прибори.
Як не в комори, то світлиці,
Питай, матінко, меї сестрици.

Гляди, зятю, дочки,
Поший чобуточки.
Щоб наша дитина
Босая не ходила.

Так закінчувався перший день весілля. Заходячи до свекрухи, молода обсипає хату копійками.

На другий день весілля, коли молоді повстають, невістці не дають їсти, поки їй не принесуть дружки. Дружки несуть рушники і вбирають хату молодого. Невістка дарує свекрові і свекрусі вишиті сорочки. А до молодого сходиться його рід. Сідають обідають. Після того обтанцьовують молоду. Їй одягають фартух і жінки тримають її попід руки. Хлопці або чоловіки, поклавши у фартух гроші, можуть трохи потанцювати.

Обтанцьовуючи, співають усяких негарних пісень, але починають із гарних:

Ой дай, Боже, в добрий час,
Як у людей, так у нас.
Ще й добрую годину
Звеселити родину.
Звеселити увесь рід,
А Василька навпирід.

Ой дай, Боже, добре літо,
Щоб родило добре жито,
Щоб родився ячмінь,
Щоб любилися частій.

А наша молода
Як пані вельможна.
До нашої молоді
Приступити не можна.

А наша молода
Пливе тихо, як вода.
Очейками не лупає,
Ножеями не тупає.

Як обтанцюють, молода йде по воду й кидає в колодязь гроші. Коли несе воду в хату, два відра їй по дорозі хлопці чи чоловіки виливають, а третє дають донести до хати. Зайшовши до хати, дає старості мандричку (сир) і рушник. Староста роздає той сир усім, хто є на весіллі. Після цього молодий разом із хорунжим ідуть по гості (родину молодої). По дорозі гості співають:

Не світи, місяць, у крузі,
Ой засвіти гостойкам в дорозі.
Бо наші гостойки блукають,
Вони собі родинойки шукають:
– Ой як же ми Райочку знайдемо,
То ми собі родинойку матимо.

Сиділа Райочка у віконця,
Виглядала матінки, як сонця.
Звідки тихий вітер повіє –
Звідти моя родина приїде.
Приїхала матінка з призначення,
Потребує в дитятка снідання.
– Ой не маю, матінко, я волі
Заховали ключика до комори.

Сім дворів поминули,
На восьмий повернули,
На дев'ятим калина,
Десь тут наша дитина.
Зів'яла, як калина,
Збіліла, як хустина.

– Червоная калиночко, розвивайся,
Молодая Райочко, вертайся.
– Не вернуся, дружечки, бо мушу,
Плюбила Василька, як душу.

Коли вже гості прийдуть до хати, то молода і молодий зустрічають їх на порозі, а батько й мати запрошують до хати. Під порогом гості співають:

В лісі, в либидині
Гості заблудили.
Приблудилися к селу,
К сватовому двору.
В свата двір мальований
А стовпи золотії, / 2 р.
Гостойки молодії.

Вже як уходять у хату, співають:
Прилетіла чорна галка та й сіла.
Прийшла гостільня з гостинчиком та й сіла.
Ой як галка вміє співати,
Так вона нам гостинчика хоче ддати.

Свахи.
Ой чого вите прийшли,
Що вите нам принесли?
Чи хліба від'їдати,
Чи горілки відпивати? / 2 р.
Чи Райочку відвідати?

Гості.
Ми не сами прийшли,
Нас мати прислала,
Щоб нашій дитині
Хорша була слава.

Свахи.
Пийте, гостойки, пийте,
Кубочків не побийте.
Кубочки золотії,
Гостойки молодії.

Гості.
Ще бо ми не п'яниці,
Вип'ємо по скляночці.
Випили – поставили,
Ми її не збавили.

Ой відчиніте ту коморойку новую,
Ой покажіте нашу павойку рябую.
Як павойка, то пір'ячко рябейке,
Як Райочка, то личенько біленьке.

На дворі криниченька ще й відро,
Ой десь нашої Райочки не видно.
Чи вите її по водойку послали,
Чи вите її в коморойку сховали?
Як по водойку, то по її пошліть,
Як в коморойку, то нам її покажіть.

Добрий вам день, добрий,
Чи в вас тут лад добрий?
Як прийняли дитину,
То прийміте й родину.

Свахи.

Помалейку сідайте,
Лавочок не ламайте.
Лавойки золотії,
Гостойки молодії.

Гості.

Як ми поламаємо –
Самі повкладаємо.
Ми сєє добре знали –
З собою майстри брали.

Коли всі вип'ють, гості починають співати до молодого:

Горілка гірка – не можна пити
Просим Василька засолодити.

Молоді цілуються, а свахи відповідають:
Як ми вчора у вас були,
То й гіркую пили.
А наша добренька,
Як мед солоденька.

Гості.

В нашого свата на столі
Плавають купки й у вині.

Свахи.

– Ой вино наше, вино солодейкеє,
Хто ж тебе буде пити?
– Ой питимуть селяни,
З нового міста міщани.
Ой питимуть, хвалитимуть,
Що добре пошанували.

Гості.

Де хоронжий подівся?
Чи в клоччя увертівся?
Там миші шаліли,
Та й хорунжого з'їли.

Свахи.

В нас хоронжий молоденький,
То він розумненький.
То він клоччя розтрясе,
Тий миші рознесе.
Та як вони побіжать,
То й нічого не з'їдять.

На печі ведмідь лежить,
Догори лапки держить.
Ще й господиньку хвалить,
Що добрий борщ варить.

На печі ведмідь лежить
З таким довгим носом.
Поставили кашу
З нетовченим просом.

Випий, сванечко, випий –
Келишок невеликий.
Випий, сванечко, до дна –
В нас горілка добра.

У нашої сванечки
Стоїть три бляшаночки:
Одна – мідяная,
Друга – горчанаая,
А третя з перцем,
Просить вас щирим серцем.

А в нашого свата
Світлиця, не хата.
Його піч мальованаая,
Його честь хвальонаая

Нема так у селі,
Як у сватойка на столі:
Є що їсти, є що пити,
Є кому й попросити.

Дружки.

Їжте, свашечки, мнєсо,
На печеню не надьтєся.
Ми у ліс не ходєли –
Печєні не зварєли.

Гості.

Щє вите молодєнькі,
Щє вите швидєнькі.
Було в ліс сходєти,
Та й зайця зловети, / 2 р.
Та й печєні наварєти.

Дружки.

Нащо зайця бити?
Зайцю треба бігти.
Свиню заколоти –
В її нема роботи.

Коли гості поїдять, то починають перепивати молодим. До перепою співають такі пісні:

Татойку милий,
Голубойку сивий,
Приймай рожі квіти,
Садови наші діти.

Схилилася березойка
Через плит до хатойки.
Кланяйся, Райочко,
Через стил та й до татойка.

– Ой татойку, голубойку,
Перепий тепер мене, / 2 р.
Бо я гостойка в тебе.

Перепий-но, татойку, корову,
Щоб не було за молоко докору.
Перепий-но, татойку, машину,
Щоб було чим їздити в гостину.

Татойко Райочку перепиває,
Сріблом-злотом пересипає.
У нашої Райочки велика родина,
Як переп'є по золотому – буде грошей скриня.

Перепивши, гості виходять із-за столу і всі гуляють. Як
кінчається весілля, співають:

Пропила мати дочку,
Сидячи у куточку.
Як пила, то співала,
Пропила – заплакала.

Та й біг зайчик через гайчик унагін,
Ходив татойко по дитину – не привів.
Вони його медом-вином впоїли,
Поки його дитиночку втаїли.

Додолу віттячко, додолу,
Вже пора гостойкам додому.
Уже вітер воротечка одчинив,
Уже місяць дорожейку освітив.

Так весілля закінчується.

*Записала Галина Бурко від Марії Бурко 1918 р.н., Ярини Ятчук
1928 р.н., Анастасії Никончук 1924 р.н. Упорядкування,
редакторська правка та реконструкція тексту Віктора Давидюка.*

ВЕСІЛЛЯ НА СТАРОВИЖІВЩИНІ

Свтання – «Запоїни». На сватання до молодої йшли батьки молодого, брати, сестри і хрещені. Несли з собою хліб і горілку. Сватачі могли говорити про мисливця і лисицю, яка є в цій хаті, або про купців і товар. Знаком згоди дівчини був обмін хлібом, частування сватів. Якщо досягали згоди – тут же сватання набувало статусу заручин, які тут називають «запоїнами». Тому вираз «іти в свати» мав силу до початку ритуалу, а повертаючись, вважали, що «запили дівку».

На заручинах молодих вперше садили разом на кожух або подушку. Старша сваха від молодої – закісниця – або ж сама молода дарувала подарунки родичам нареченого. Обряд супроводжувався піснями:

Ой молода Любочко, молода,
То вивила Володьку за ворота.
Витоптала черевички новії:
– Купи, купи, Володько, другії.
(Ганна Шамайда 1922 р.н., с. Текля)

Свати молодого могли відспівувати:

Добре й ми учинили –
Любочку заручили.
Суди, Боже, дождати,
Нам її собі взяти.

Ой звеніла світьолка, звеніла,
Як Любочка даройки бо хтіла.
Як прийшов Володька до хати –
Не дав їй даройкув доткати.
(Ганна Шамайда 1922 р.н., с. Текля)

Свати разом могли співати про домовленість родин:

Ой, пудтета березойка, пудтета,
А вже наша Любочка запета.
Ой, хто ж тую березойку підтинав,
Ой, хто ж нашу Любочку запивав?
Ой, Володько березойку підтинав,
Ой, Володько Любочку запивав.
Підтинали березойку сусіди,
Запивали Любочку навсігди.
(Ганна Шамайда 1922 р.н., с. Текля)

На запоїнах свати визначали день весілля, передшлюбні діїства: запрошення на весілля, вінки, випікання короваю. Молода обирала котрусь із дівчат за старшу дружку і за тиждень до весілля вони ходили по селі запрошувати, говорячи слова: «Просили батько, просили мати і я прошу, приходьте до нас на хліб святий, на весілля». Так же запрошував і молодий із старшим боярином (дружком). Сприймалося за образу, коли молоді запрошували гостей на вулиці. Тоді гості могли відмовитись від запрошення. Для цього потрібно було зайти в хату.

У суботу перед весіллям дівчата збирались до молодої на «вінки», на які вона теж попередньо запрошувала. Дівчата мали нести у хустках барвінок, з якого плели вінки. При цьому співали:

У суботу за сонця
Сіла Любочка в оконця.
Всі гадойки перегадала,
Дружечки позбирала.
– Вите, дружечки всі мої,
Звийте виночок тепер мені,
Звийте виночок з щирої рути,
Вже мені з вами не бути.

Ой летіли білі гуси горою,
То просили Любочку з собою:
– Ходи, ходи, Любочко, за нами,
Тепер тобі розлученька з дівками,
Тепер тобі порадойка з бабами.
(Марія Сидорук 1908 р.н., с. Дубечно)

Коли вінки були наплетені, дівчата вішали їх на гільце і ставили у куток або клали на образи, співаючи:

Ой, на тобі, Любочко, твій вінець,
А нам – низенький поклонець.
На білому камені положи,
Холодною водою покропи.
На смерканнячко – водою.
На світаннячко – сльозою.

Плела Любочка виночки
З щирої рути, з барвиночку.

То покотила через дорогу
У вишневий садочок.
– Ой привикай, виночку,
У вишневому садочку.
– Ой, як я буду привикати
У чужої матюнки.

(Марія Сидорук 1908 р.н., с. Дубечно)

Коровай (бохун). Обрядовий хліб тут називався не короваєм, а бохуном. Пекли весільний хліб як у молодої, так і в молодого. Від молодої він мав бути великим за розмірами і несла молода його під полою, загорнутим у полотно; в хлопця ж був хліб звичайний. Випікався весільний хліб у п'ятницю і пекла його мати, якщо не вдовиця. Якщо ж вона з цієї причини не могла, то – старша сваха. Гарно випечений коровай свідчив про добру долю молодих. Дії з короваєм супроводжувалися піснями.

Весілля. Весілля починалось здебільшого у неділю зранку. На Старовижівщині воно проходило по такій схемі: весільний поїзд від молодого в дім молодої → разом до церкви → в дім молодої → і назад у свій дім з дружиною.

Якщо весілля робили літом, то починали весільне дійство такою піснею.

Трійця по сінцях ходить,
За собою Спаса водить.
Спас Трійці питає:
– Хто весіллячко дбає?
– Дбає матюнка, дбає,
Володька помагає.

(Ганна Шамайда 1922 р.н., с. Текля)

Виїзд весільного поїзда з дому молодого в дім молодої супроводжувався обрядовими діями. Батьки молодого тричі обходили навколо поїзда; мати – обсипаючи зерном, а батько – кроплячи свяченою водою. Перед цим старший сват тричі мав говорити: «Благослови, Биг, батько й мати, до молодої ступати». Перед весільним поїздом на рушнику повинно стояти відро води і хліб. Воду виливають відразу ж за весільним поїздом. Обряд супроводжується піснями.

Сіє таточко долю,
Стоячи над водою.
Як добрая доля,
То ходи за мною,
Як погана доля –
То пливи з водою.

Вите, бояри молодії,
Сідлайте кони воронії.
Дорогу вкаже батько й мати,
А там Володька скаже,
Де нам стати.

(Ганна Бондарук 1930 р.н., с. Чевель)

Керував весільним поїздом старший сват або хорунжий, який ніс із собою нагайку. Весільний поїзд супроводжувався піснями.

Ой що ж то за село,
За селом – загата.
Ой скажіте нам, добрії люди,
Де Любоччина хата.

– Зійди, зійди, місяцю, не вечорися,
Ой, їдь, Володько, їдь, не барися.
В чистому полі не становися,
Не паси коней в зеленій дуброві –
Попасеш коней в тестя на дворі.
В тестя на дворі, на шовковій траві.
– Там тая трава пилом припала,
Моя Любочка смутная стала.

Свистом, коники, свистом,
Не западайте листом.
Бо як листом западете,
То дівки не зайдете.

(Олександра Гаврилюк 1944 р.н., с. Дубечно)

Як виїхав Володька за Дунай,
То вигукнув на коники: – Поганяй!
Ой біжіте, коники, хутейко,
Бо вже моя дівойка близейко.
Бо вже в нашої дівойки мед-вино п'ють,
Доси мене, молодого, давно ждуть.

Сидить півничок на горі,
Спустив кокошник до землі.
Ой знати, знати по півникові,
Що негодойка буде.
Ой знати, знати,
Що Володька до дівойки їде.
Їде Володька до дівойки,
Як місячик до зіройки,
То питається своєї матьонки:
– Що в дівки говорити?
– Ни говори, синку, нічого,
Є бояройки до того.
Ой що вмітнуть,
То казатимуть
За тебе молодого.

– Не їдь, синочку, по дівойку,
Дожидай мого обідойку.
– Не можу, мати, дождати,
Не можу коней утримати –
Шовковий повод поривають,
До дівойки повертають.

Вой, мої мили ворожейки,
Не переходьте дорожейки.
Нехай прийде нам Господь Биг,
Любоччин татойко навпирид.

Весільний поїзд зупинявся перед хатою молодої. Молода в цей час була в хаті, звідки її не було видно. Бояри повинні були її викупити. Під час весілля бояри мають купити гільце і лише тоді молодий має право входити до хати. Закісниці при цьому співають:

Бояри, не шутіте,
За вінки заплатіте.
У нас дружки невеличкі,
Щоб обули черевички.
(Марія Сидорук 1908 р.н., с. Дубечно)

Дружба дає закісницям цукерки або гроші, після чого гості молодого могли заходити до хати. Спочатку батьки молодої вітали зятя. При цьому співали пісні:

Наїхали українці,
Порозсипали по дворі червінці.
Вийди, вийди, матюнко, збирати,
Вийди, вийди, матюнко, зятька вітати.

Ой, матюнко-ютко,
Звивайся-но хутко,
Вже сонце низейко,
Вже зятейко близейко.
Вже сонечко засядає,
Вже зятейко пуд'їждає.

Теща зятя вітає,
Кожуха вивертає:
– Будь, зятю, багатий,
Як кожух волохатий.
Будь, зятю, добрейкий,
Як медок солодейкий.

(Ольга Яринич 1925 р.н., с. Чевель)

Приїхав зятечок під ворота
Та й упала шапочка золота.
Ой як вийшла тещейка з хати,
Та й хотіла шапочку підняти.
– Не зачіпай, моя тещейко, хай лежить,
Поки моя Любочка набіжить.
Ой як вийшла Любочка – підняла,
Взяла його за ручейку – повела.
– Не пий, зятейку, при перепої –
Вилий коню на гривойку.
Нехай кінь потопче всі злії мислі,
Що з хати вийшли.

Теща зятя вітала:
На дворі – хмелем,
В сінях – ячменем,
А в хаті – горілкою,
За столом – дівкою.

Молодий мав спочатку купити місце біля молодої, на якому спочатку сидить її брат і грає на рублеві. Після цього купує саму молоду. До приїзду молодого молода мала бути вдягнута у весільне вбрання. Неодружений брат молодої мав розплітати косу сестрі. При цьому співали:

Розкидай, тату, хату
По одній деревині.
Розплітай, брате, косу
По одній волосині.

Ой браточок косоньку розплітав,
Де він тиї кусники подівав?

Татарин брат, татарин,
Віддав сестру даром:
Русу косу – за п'ятак,
Біле личко віддав так.

(Ганна Шамайда 1922 р.н, с. Текля)

Ой, братику, косойку розплети,
Тільки меї головоюки не томи.
Ой, бо моя головоюка бідна,
А я твоя сестриченька рідна.

(Марія Сидорук 1908 р.н., с. Дубечно)

На цей час молода мала сидіти на подушці. Як вона встане звідти, а котра перша з дружок сяде – та перша з дружок заміж вийде.

Після того, як «викупляють» молоду, її підводили до нареченого і вони вдвох сідали на почесне місце. Решта гостей чекає, поки залагодять свої стосунки свашки від молодого із закісницями молодої, яким належало отримати подарунок з рук старшої свахи. На Старовижівщині старша сваха з калачем та сиром під пахвою іде до молодої зі своїм почтом разом із боярами. Перед тим, як сісти за стіл, вона мала почастивати свашок молодої (замісниць) калачем і сиром. Про це їй нагадують піснею:

Щось наша сваха має,
Під полою тримає,
Потрохи витріщає,
Вона нас потішає.

Не дивуйте, молодички,
Що пола одстала.
Я з чоловіком спала,
В мене пола одстала

На дубі, на вершечку
Висить калач в мішечку.
Хто хоче куштувати,
Хай лізе дуставати.

Як вите лазаки,
То лізьте на голяки.
А ми не лазаки,
Щоб лізли на голяки.

І ти, свахо, не хитруй,
І ти, свахо, не мудруй.
Ти тепер в нашій хаті,
Мусиш калач віддати.

Перебачте, молодички,
Що калач невеличкий.
Бо широка нива,
Пшениця не вродила.
Теличка-третєчка –
Невелика мандречка.

На що свахи могли відповідати:

Неправдойка ваша,
Широкая нива,
Пшениця вродила,
А сваха лінива –
Малий калач зліпила.

(Олександра Гаврилюк 1944 р.н., с. Дубечно)

Хоч вите співаєте,
Ничого не знаєте.
Дайте нам тарілочку,
Ми дамо поділочку.

(Марія Сидорук 1908 р.н., с. Дубечно)

Обов'язковим був на весіллі сир, який називався «мандрика».
Про нього нагадували такими словами пісні:

Вой дайте нам того,
Сами знаєте чого.
Що літом не прокисне,
Зимою не замерзне.

Отримавши й цей подарунок, гостей запрошують до столу:

Від стола до порога
Втоптана дорога.
Там господинька ходила,
Нам їстоньки носила,
Ще й хорошенько просила.

У деяких селах Старовижівського району віднедавна увійшов у моду обряд читання «корони». «Корону» слухають всі стоячи. Після цього хтось із батьків молодої або ж із старших людей читав молитву і всі запрошувались до столу. У докір за тривалу затримку, сідаючи за стіл, могли завести таку пісню:

Летіла зозуля,
Сіла на помості.
Якби пили хазяї,
То пили б і гості.
Летіла зозуля,
Сіла на березі.
Напилися хазяї,
А гості тверезі.

(Ольга Яринич 1925 р.н., с. Чевель)

Вважалось, як молоді будуть поводитися на весіллі, таким і буде їхнє подружнє життя. Не слід було молодим ходити порізно або дозволити, щоб якась стороння людина пройшла між ними.

Від молодої весільний поїзд мав вирушати до церкви. Виряджання молодих на вінчання також супроводжувалося благословенням батьків молодої. Вони тричі обходили весільний поїзд. Батько, кроплячи свяченою водою, а мати – обсипаючи зерном. Молоді цілують хліб і вирушають до церкви, де і відбувається обряд вінчання. У деяких селах Старовижівського району вінець має право тримати як старший дружба, так і

старша дружка. А в інших дівчатам не дозволяється тримати вінець, тому це роблять старший сват і старший дружба. Від церкви молоді знову йшли до дому нареченої, де їх зустрічали батьки молоді. Після частування обох родин молода мала готуватись до в'їзду в дім молодого. При цьому співалось:

Рада мати бувала,
Як дочку годувала.
А ще радша стала,
Як зятейка дождала.

Викотили, викотили
На дорогу бочку,
Випросили, випросили
Ми у свата дочку.
Ми Любочку не просили –
Сама напросилась.
Наложила виночок,
Межи нами сіла.

(Ганна Шамайда 1922 р.н, с. Текля)

Свахи від молоді відспівують:

Свашки-голубочки,
Як прилине зозулечка
Та й до вас,
Вите її не бийте, не лайте,
Тихо за гостейку приймайте.
Бо чужая матьонка не збудить,
Тихо піде до сусідки – обсудить:
– Вой спить моя невісточка, нехай спить,
Коли її роботойка ни кортить.
Коли б їй роботойка кортіла,
То би вона спатойки не хтіла.

Теща зятя просила:
– Моя дитино мила,
Гляди мені дочки,
Як голуб голубочки.

Прошу, зятейку, милості твеї,
Там не здивайся з дитини меї,
Там не робіте їй сорому,
Щоб не втікала назад додому.
(Марія Сидорук 1908 р.н., с. Дубечно)

По сьой день буते, по суботойку,
А там поїдеш на чужинойку.
То спаде з личка краса,
Як із калини роса.

Соловей зозулю перелітає,
Володька Любочку все намовляє:
– Ходи, Любочко, у мій садочок.
У мому садочку більший листочок,
На моїй травиці більше росиці.

Після цього відбувався поділ короваю і перепивання молодих
родиною молоді.

Соловей зозулю перелітає,
Родина дівоньку перепиває,
Сріблом-золотом пересипає,
Копою-житом ще й добрим битом.
Котрий рід багатий – давайте віл рогатий,
Котрий бідніший – перепивайте грішми.
– Ой перепий, таточку, корову,
Щоб не було за молоко дотьону.
Ой перепий, таточку, кобилу,
Щоб було чим їздити в гостину.
Перепий, таточку, ще й свинку,
Щоб не було дотьону за шпирку.
(Ганна Шамайда 1922 р.н, с. Текля)

Перед в'їздом дочки в дім молодого мати молоді
обмотувала шию дочки «платом», а на голову зав'язувала хустку.
«Плат» хорунжий в домі повинен був зняти дерев'яними
рогачами і закинути на піч. Бояри ж ловили курей і забирали з
собой в дім молодого, знімали зі стін картини, забирали придане
молодої, до складу якого мали входити подушки, зроблені

руками молодії, перини, одяг, деякі знаряддя праці, зокрема прялка, на якій прях хорунжий по дорозі до молодого. Свахи ж співали:

Нумо, Любочко, вбирайся з нами,
Забирай своє все судивання,
Дякуй матюнці за годування.
Що згодувала ни собі – людям,
Собі на жалощі, людям – на радощі.
А сусідочкам – за вечорниці,
А парубойкам – за жартування,
А дівойкам – за заплітання.

Загрібай, мати, жар, жар,
Чи тобі дочки не жаль?
Загрібай коцюбою,
Вже дочка ни з тобою.
Кидай, мати, в піч дрова,
Бувай, мати, здорова.

Наш конику сивий,
Який ти щасливий.
Ми в свата пили-їли
І взяли, що хтіли.
Випили вина бочку
І взяли в свата дочку.
Випили бутылочку
І взяли дитиночку.

Казала нам мати
Тут не ночувати.
Любочку забрати,
Додому приїжджати.

Лететь пташечки у три рядочки,
Зозулька – попереду.
Усі пташечки на луги сіли,
Зозулька – на калину.
Усі пташечки защебетали,
Зозулька – закувала.

– Вой, чого куєш, чого жалуєш?
Вой, чи тобі жаль темного луга,
Чи гуркеї калини?
Ідуть дівочки у три рядочки,
Любочка – попереду.
Усі дівочки на лавках сіли,
Любочка – на посагу.
Усі дівочки та й заспівали,
Любочка – заплакала.
– Вой, чого плачеш, чого жалуєш:
Чи матюнки свої, чи подвір'ячка свого?
– Тільки жаль мені русої коси
І дівочької краси.

Ламай, мати, рожу,
Знімай Матір Божу.
Давай дочці в руки,
Бо йде до свекрухи.

(Олександра Гаврилюк 1944 р.н., с. Дубечно)

Свахи від молодої відспівують:
На дворі плюта,
Не їдь, Любочко, будь тута.
Посиди з нами, з закісничками,
Дождем недільку – зробим дівку.
Назад в коморойку заведем,
Любочці косойку заплетем.

Станьте, бояри, на грудочку,
Хай я вернуся по сорочку.
Забула мати чепця дати,
Та й в ніщо буде коси вбрати.

На баранови вовна,
А на козлови влости.
Проси, проси, молода, Любочко,
Свої матюнки в гости,
Свого татойка в гости,
Свого братика в гости,
Свої родини в гости.

Не йди, Любочко, в татарщину –
Будеш ходити на панщину.
Будеш носити кусок хліба за плечима,
Будуть синяки під вочима.

За лісом-лісом ведмідь гукає.
– Не йди, Любочко, свекруха лихая.
– Я тій свекрусі кулаєм у спину.
(Ганна Бондарук 1930 р.н., с. Чевель)

При переїзді весільного поїзда до дому молодого співалися пісні такого змісту:

Водчини, таточку, квартиру,
Везем невістку-богатирку.
Жинемо воли половії,
Виземо скрині мальовані,
Веземо діти паровані.

Вой, ни рій гуде,
Вой, ни пчолойка по полю.
Їде Володька із дружиною додому.
Вой, ни гнівайся, моя матюнка, на мене,
Моя дружина буде тобі годити,
Щосуботойки білу кошулю білити,
Щонеділеньки білу постіль стелити.
(Ганна Бондарук 1930 р.н., с. Чевель)

Батьки молодого зустрічали наречених: батько – з горілкою, мати – хлібом із медом. Частували молодих, тричі цілували їх і запрошували до хати.

Зберігся подекуди обряд перевірки невістки на спритність. Для цього перед приїздом молодих до дому нареченого в сінях клали драбину від порога до хати. При приїзді невістки хорунжий пов'язував їй очі «платом» і молода мала так пройти по драбині. Хорунжий міг притримувати наречену за руку, щоб та не впала. Після цього знімали «плат». До речі, робили це символічно – тричі. І лише за третім разом він падав на піч. Тоді був обряд комори, куди вів молоду старший сват, де вона перевдягалась, надягала «очіпок» або ж хустку і виходила до гостей. Обряд

комори – це перехід від молодої дівчини до жінки. Тому після цього обряду співали багато пісень сороміцького змісту:

Ряба курка сокоче,
На сідаличко хоче.
Молодая Любочка
До коморойки хоче.

(Ольга Яринич 1925 р.н., с. Чевель)

Шлюбна ніч здебільшого проходила в домі молодого. Шлюбну постіль стелили дружки від молодої. Спочатку на постіль кидали чорного кота, а потім – чорну курку, щоб молоді довго жили в парі і не хворіли. Щоб довгим було подружжя, молодим слід було впасти на шлюбну постіль. Цим обрядом і закінчувався головний день весілля.

Частування весільного роду нареченої – перезви – відбувалося на другий день. Цей обряд мав переважно розважальний характер. Наприклад, щоб увійти до дому молодого родина молодої – перезви – мала зняти з обрубаного високого дерева «діда» – ляльку, зроблену з ганчір'я. Він був заздалегідь зроблений і виставлений на дерево боярами. Якщо ж батьки одружували останню дитину, то ввечері знову проходив обряд весілля, де батьки були нареченими. Все це носило розважальний характер і супроводжувалось піснями:

Слава Богу, свату, / 2 р.
У вашу хату.
Ще й вам, молодички,
До вашої світлички.
Прийняли дитиньку –
Приймайте й родиньку.

Гнуться лавочки, гнуться, / 2 р.
Де перезви всядуться.
Ще вони гірше вгнутья,
Як горілки нап'ються.

Ото тобі, тещейко, зять молодий.
Він наставив горілочки, як води,
Та насипав перчику, як піску.
Ото тобі, тещейко, за дочку.

Не стільки ми в сватойка набули,
Тико його до втратойки довели.
Ой не втрата сватові, не втрата,
Остається Любочка – заплата.

Вже ми, Любочко, поїдемо,
Тебе самую покинемо.
А ти, Володьку, гляди,
Щоб вона боса не ходила,
А голодная не робила.

Записала Тетяна Микитюк, упорядкував Віктор Давидюк.

ВЕСІЛЛЯ В УХОВЕЦЬКУ

Коровайний обряд. Молода, запрошуючи разом із старшою дружкою гостей на весілля, запрошувала коровайниць на четвер або ж п'ятницю випікати коровай, а дівчат і молодиць – в суботу на вінки. Бути найстаршою коровайницею вважалось досить відповідально, але, водночас, дуже почесно. Вибирали з-поміж інших жінку, у якої найкраще склалася доля: добрий чоловік, дружня сім'я, хороше господарство. Якщо найстарша коровайниця, як то кажуть, ще в добрій силі, то замішує обрядове тісто сама. В іншому випадку їй може допомагати хтось із запрошених жінок-коровайниць, головна функція яких полягає в «озвученні» дійства. Зазвичай, жіночки-коровайночки всідаються в хаті на лави, або стоять, за всім спостерігаючи, і співають коровайних приспівок по ходу дійства.

Молоди молодици, / 2 р.

По воду до криници.

Будемо руки мити,

Тай коровай мисити.

Жиночки-коровайночки, / 2 р.

Що ж мені діяти:

Чи муку сіяти,

Чи воду носити,

Чи коровай мисити?

Я воду носивши, / 2 р.

То я й обиллюся.

Я муку сіявши,

То я й запиллюсь.

Я коровай мисити,

Горілойки нап'юсь.

Найстарша коровайниця / 2 р.

Коровай мисила,

Господа Бога просила,

Щоб коровай удався,

Щоб хазяїн не гнівався.

Коровайниця коровай місить, / 2 р.
В її сопель висить.
Дайте їй те метлище,
Нехай витре соплище.

У печі коровай сидить, / 2 р.
На печі сивуяй лежить.
Уступись, сивуюю,
Не души короваю.

Найстарша коровайниця / 2 р.
Коровай мисила.
Вона тіста вкрала,
В кишеню сховала.
Як їй прийшлось тісно –
Зийшло в кармани тісто.

Найстарша коровайниця, / 2 р.
Засвिति-но свічечку,
Подивися в пічечку:
Чи хорош короваю
До Божого раю?
Хорош короваю
До Божого раю.

Наш коровай ригоче, / 2 р.
Ой шо ш то він хоче?
На ножки поступає
До свічки заглядає.
Коровайниця й упилаь,
Про коровай забулаь.

Зазвичай, коровайниці випікли декілька короваїв. По завершенню обрядодійства короваєм, який був ненайкращим, мати молодой пригощала коровайниць, дякуючи за святий хліб.

«Вінки». Дівич-вечір, який проводився в хаті молодой (або вже у весільному наметі). На ньому присутніми дозволялось бути тільки дівчаткам, дорослим дівкам, молодицям, жінкам. Із

чоловіків – батькові, дідові, рідним братам, рідним дядькам, хресному батькові.

Зранку в суботу дівчата зі старшою дружкою ідуть в садок рвати барвінок. Вибирають найкрасивіші гілочки, складаючи на білу хустину. Нарваний барвінок відносять до комори молодої. Ввечері, коли вже всі збираються до хати, приходять молода, приносить барвінок, ножиці нитки і каже: «Добрий вечор, подружки. Прошу, звийте мені на щастя-долю винок». Сама йде до комори.

Старша дружка просить благословення у батьків:

– Тато й мамо, прошу в вас благословення: благословіте своїй дитині. Раз, другий, третій.

– Хай Биг благословить.

Старша дружка звертається до родини:

– І ви, родино кохана, в цим домі зобрана, благословіте своїй донечці з рути виночок звити. Раз, другий, третій.

– Хай Биг благословить.

Звертається до подружок:

– І ви, подружки кохані, в цим домі зобрані, благословіть Галюсі з рути виночок звити. Раз, другий, третій.

– Хай Биг благословить.

Дівчата співають, подаючи старшій дружці в пучечки складений барвінок:

Благословила Галюся

Свеї рідної матьонки.

І в Божий час, і в добрий час

З рути виночок звить.

– Хай Бог благословить донейку

Із усіма святими

І в Божий час, і в добрий час

З рути виночок звить.

Благословила Галюся

В свого рідного татойка.

І в Божий час, і в добрий час

З рути виночок звить.

– Хай Бог благословить донейку

Із усіма святими

І в Божий час, і в добрий час

З рути виночок звить.

Благословила Галюся
Свої рідної бабуні.
І в Божий час, і в добрий час
З рути виночок звить.
– Хай Биг благословить донечку
Із усіма святими
З рути виночок звить.
Благословила Галюся
В свого рідного братейка.
І в Божий час, і в добрий час
З рути виночок звить.
– Хай Бог благословить сестрицю
Із усіма святими
І в Божий час, і в добрий час
З рути виночок звить.
Благословила Галюся
В свої рідної сестриці.
Благослови мою сестрицю
З рути виночок звить.
– Хай Бог благословить сестрицю
Із усіма святими
І в Божий час, і в добрий час
З рути виночок звить.

Татойко за сонця,
Сіла Галюся в віконце.
Всі гадойки перегадала,
Дружечки позбирала.
– Ой ви, мой дружечки,
Повийте м'ні виночки.
Бо я завтра часу ни матим,
До шлюбойку вступатим.

– Звідки сая стежечка?

– Зо Львова.

Там стерегла Галюся города.
Стережучи, молодейка заснула,
ощипали з ружи цвіт – ни чула.
Ой як прийшов татойко будити,
Та й замахав рушничком гонити.

Та й замажав рушничком – ни зогнав,
Тільки своєму дитятку жаль завдав.
– Нехай моє дитятко довго спить,
Остатнюю неділейку й одоспить

– Де ж ти рис, барвиночку? / 2 р.
– Й у Луцьку на риночку.
– Там тибе продавали,
За тибе гроши брали.

Ой Галюся торочки торочить,
Матьончину головою морочить:
– Нихватило, матьонко, торочок,
Ни ‘ддай мене молодейку ще з рочок, / 2 р.
Нихай же я доношу й виночок.
– Ой зносила, донейко, ни йодин,
А типер вже треба йти до людей.

Ой у городци на зеленій лавци / 2 р.
Скаче пташейка в золотий клітци. / 2 р.
Плаче Галюся, виночки в’ючи. / 2 р.
Як зачув Іванко із коником йдучи: / 2 р.
– Ой чого, Галюсю, так жалібно плачеш? / 2 р.
– Ой як жеж мені тай не плакати? / 2 р.
Коли, кажуть люди ,тебе родом з ...

Ой ходила Галюся по городу,
Тай сіяла чорний мак з приполу:
– Ой хоч роди, чорний маче, хоч ни роди,
Аби мені пшаниця родила, / 2 р.
Аби мене свекруха любила, / 2 р.
Шоби мене по сусідах не судила:
– Ой щось моя невістойка довго спить,
Ой для єї роботойка не кортить.
Ой коб єї роботойка кортіла,
То под нею коморойка дзвеніла.

Ой білая березойка, жовтий цвіт,
Не піду я за нелюба, піду в світ.

Як замахну рушничком за плече,
Що не їде кавалер, заплаче.
Ой не так-то кавалер, як шевці,
Та й усенькі уховецькі молодці.

Ой на тобі, Галюсю, цей винок,
Тай ни худи на пораду до дивок.
Бо вже тебе дивойки ізводять,
Од рідної матьонки й одрадять.
Од рідної матьонки одводять,
До чужої свекрухи приладять.

До цього часу вінок вже готовий. Запрошують молоду з комори до хати. Та дякує дівчатам за вінок і, не приміряючи, вішає на гвіздок в стіні (ліворуч від стола).

Сплели ми плетіночку, / 2 р.
Повісили на кулочку.
Як татойко гляне –
Його серденько в'яне.
Матьонка подивиться –
Сльозами обиллється.

Ни кланяйся, Галюсю, й один раз.
Поклонися молоденька зо сто раз.
Ой ни рочок і ни два годували,
Поки твоїх поклонув дождали.

Кланяється батькам, сестрам, братам, родині, дівчатам, починаючи від старшої дружки. Обходить всіх за сонцем. Тричі вклоняється і цілує кожного, а ті їй дякують.

Ни кланяйся, Галюсю, нам, дивойкам, низенько,
Поклонися свому татойку й у неділю раненько.
Ни кланяйся, Галюсю, нам, дивойкам, низенько,
Поклонися своїй матьонци у неділю раненько.
Ни кланяйся, Галюсю, нам, дивойкам, низенько,
Поклонися своїй сестриці й у неділю раненько.

Кланяйся, Галюсю, / 2 р.
Низейко-приклонейко.

Ни йодно тобі скаже:
– Благослови Боже!
Не їдно промовить:
– Нехай Биг благословить!

По-під мостом, мостом
Плавають качата.
Гарний той виночок,
Що звили дівчата. / 2 р.
Сьогодні він гарний,
А завтра зов'яне,
Молода дівчина
На рушничок стане. / 2 р.

Мати з батьком запрошують дівчат та й всіх присутніх до столу. Із ними сідає вже й молода. Говорять, що як молода кланяється – то плачуть, а як за стіл сядуть – регочуть.

Весілля. Весілля розпочинається в неділю. Молода дома за допомогою подружок одягається у весільне вбрання. До волосся, під вельон, старша дружка прикріплює барвінковий віночок, сплетений напередодні. Усі чекають на приїзд молодого, який має у дітей (підлітків)-намісників викупити місце, щоб сидіти поруч з молодою. Наміснички з тичками не пускають весільних до молодої, аби хто не викрав її взуття, бо в такому випадку за неї не буде викупу. Дружба веде переговори між обома сторонами. Як домовляться і отримають викуп, то молодому дозволяють присісти поруч молодої.

У хаті молодого, який збирається їхати до молодої, співають:

Ой, бояри-голубочки, збирайтеся до купочки, / 2 р.

Тай будемо раду мати, які кони запрагати. / 2 р.

Чи севії-вороннії, чи краснії-молодії, / 2 р.

Чи кобилку золотую под Галюсю молодую, / 2 р.

А конейка вороного под Іванка молодого. / 2 р.

Ой з-за гори вітер віє – там матьонка жито сіє. / 2 р.

Сіє житом-пшаницею – диле долю-диляницею. / 2 р.

Бери жменю щонайбільшу – дели долю щонайліпшу. / 2 р.

Як викуп триває, зі сторони молодії співають:

Наш сватко багатий
Бігає кругом хати.
Грошей позичає,
Молоду викупляє.

Наш зятю хороший,
Не жалуй нам грошей.
Треба кишеньку трасти,
Братика з місця знести.

Сиди, сиди, намісничку, / 2 р.
В золотому крісlecky.
Вчися торгувати,
Як сестру продавати.

Як вже викуплять:

На дворі чорна хмара, / 2 р.
Хороша наша пара:
Й обоє ровнесенькі,
Щей очки чорнесенькі.

Не садись, Галюсю, боком, / 2 р.
Бо тобі ненароком.
Сядь собі ровненько,
Щоб було хорошенько.

Як до молодії приїжджає сваха, вона везе з собою коровай, пляшку горілки, цукерки і кільце ковбаси. Зі сторони молодії співають:

Щось наша сваха має, / 2 р.
Под поли хаває.
А нас кортить,
А нас манить.
Як маленькії діти,
Не можемо сидіти.

Їм відспівують:

Ми нічого ни маїмо, / 2 р.
Под поли ни ховаїмо.
Ми таки звичай маїм,
Що поли затикаєм.

Зі сторони молодого:

Ми їхали лисами, / 2 р.
Широкими мостами.
Наш мист уломився,
Наш калач й утопився.

Від молоді:

Ниправдойка ваша, / 2 р.
Ни їхали ви лисами,
Широкими мостами.
Ваш мист ни ломився,
Ваш калач ни втопився.

Зі сторони молодого:

Ми їхали понад бором, / 2 р.
Ночували под забором.
Собаки на нас напали,
Калачи й одобрали.

Їм відспівують:

Ниправдойка ваша, / 2 р.
Ни їхали ви понад бором,
Не ночували под забором.
Собаки на вас не напали,
Калачи й не одобрали.

Разом:

Будьмо ми й узлагоді, / 2 р.
Підемо по ягоди.
Будем ягодки рвати,
Зтихенька розмовляти.
Дайте нам паліночку –
Запивати дівочку.

Від молоді:

Дала нам сваха сира, / 2 р.
Дай їй Боже сина.
Чи сина, чи дочку
Сидячи й у куточку.

Ідучи до вінчання співають:

До вінчання йдучи, / 2 р.
Погубились гонучі.
Яриня позбирала,
У скриню похавала.
Нима попа вдома, / 2 р.
Поїхав до Львова.
Ключики купувати,
Церковку одкривати.
Нима попа вдома, / 2 р.
Поїхав по дрова.
Рабею кобилею,
З тупею сукирою.

Як вже звінчаються молоді, то співають:

Дякуємо попойкові, / 2 р.
Шей треба татойкові,
Що він звинчав, чатири й узяв.
Чатири золотії .

Ми попа подманили, / 2 р.

За шлюб не платили:
Дали трисок в жменю,
Він сховав у кишеню.
Пип думав, що то гроші,
Я то триски хороши.

Питалась мати дочки, / 2 р.

– Чи горіли свічки?
– Горіли, палали,
Поки нас повинчали.

Після вінчання мати зустрічає молодих біля хати з медом.

Виходь, мати, з хати,
Своїх диток встричати.
Одно твоє, а друге чужоє –
Типер обоє твоє.

Теща зятя витає,
Кожух вивертає:
– Наш зятю хороший,
Не жалій нам грошей.

Мати по черзі з ложечки пригощає молодих медом, по три рази. За це молодий платить їй гроші. За тим пригощає медом весільних гостей. Далі цю тарілку хлопці перекидають через хату. Вважалось, якщо тарілка розіб'ється на дрібні частини – молоді будуть добре жити.

Як сідають за стіл після вінчання.

Наша сваха станиста, / 2 р.
На їй спудниця фалдиста.
Миж тими фалдойками
Сидять воши купойками.

Свашечки-голубочки, / 2 р.
До Гершка ложки мити.
Й у Гершка ложки дрібні.

Й у нашого свата / 2 р.
Світлиця, ни хата.
А стіни з берези,
Сидять гості тверези.
Гиша сороки з хати, / 2 р.
Годі вам скреготати,
То не ваша хата,
То нашого свата.

Коли молодий збирається забирати до себе молоду.

Ламай, мати, рожу, / 2 р.
Знимай Матір Божу.
Давай дочці в руки,
Нехай йде до свекрухи.

Ни ламай, мати, рожи, / 2 р.
Ни знимай Матір Божи.
Ни давай дочці в руки,
Ни пускай до свекрухи.

– Вбирайся, Галюсю, вбирайся,
Тай на наши вози вкладайся.
На всі вози на дорози,
Коники на морози.
– Ой вже ж то я вбралася,
На ваші вози вклалася.
Я ще піду через дорогу,
До татойка по воду.

Перед тайною вечерею, за якою будуть молоду
випроваджати до молодого, співають:

Пошла Галюся в комору,
Впала татойку й у ноги:
– Ой татойку, я мий ридненький,
Що будеш дарувати?
– Дарую, дочко, дарую,
Пару воликів готую.
– То й я тобі, я мий татойко,
За цеє подякую.
Пишла Галюся й в комору,
Впала матьонци й у ноги:
– Ой мамочко, моя ридная,
Що будеш дарувати?
– Дарую, дочко, дарую,
Скриню, перину готую.

Й у місяця два рожки,
Й у Іванка два брати.
Один братик коня сідлає,
А другий навчає:
– Ни бери, братцю, в золоті,
А бери, братцю, в розумі.
Ми золота доложимо,
Розуму не вложимо.

Й у місяця два рожки,
Й у Іванка дві сестри.
Одна сестра коня напуває,
А друга навчає:
– Ни бери, братцю, в золоті,
А бери, братцю, в розумі.
Ми золота доложимо,
Розуму не вложимо.

Як під'їжджають з молодою до хати молодого.

Вимітай, мати, попил,
Бо вже й дочку вхопив.
Вкидай у піч дрова –
Зоставайся здорова.

Вимітай, мати, жар, жар, / 2 р.
Бо вже дочки жаль, жаль.
Вкидай у піч дрова –
Зоставайся здорова.
Змитай, мати, лави, / 2 р.
Щоб не було курави.
Щоб невістка знала,
Яки лави застала.

Тупу коники, тупу, / 2 р.
Привезли на двір ступу,
Шо в сіни не вкотили,
А в хату не впросили.
– Вилить, вилить, ти, пташечко рабая.
Ой вийди, вийди, моя свекрухо лихая.
Ой ви на мене типеречки не лайте,
За ридную дитинку приймайте.
– Ой за що ж я, моє дитятко, лаятим,
Лучше я вас обоє типеречка витатим.

Як перепивають.

Подивися, родину, що татойко дарує. / 2 р.
Як татойко дарує – пару волив готує. / 2 р.
Подивися, родину, що матьонка дарує. / 2 р.
Як матьонка дарує – щастя-долю готує. / 2 р.

На другий день коли родина молодої їде відвідати молоду.

Треба нам поїхати, / 2 р.

Галюсю й одвідати.

Вона там не знається,

Кому кланяється:

Старому, малому,

Хто є в тому дому.

Знати, Галюсю, знати / 2 р.

На хутори хати.

В воротях калинонька,

На дворі родинонька.

За городом м'ята,

Й у городи м'ята.

Ой скажіте, добрії люде,

Де в молодої хата?

Просимо й уступіте, / 2 р.

Галюсю покажіте.

Хай ми будем знати

За що гроши давати.

Уховецькі вороги,

Не переходьте нам дороги.

Нехай нам перейде Господь Біг,

Ще Галюсі татойко навперід.

ВЕСІЛЛЯ В СЕРЕХОВИЧАХ

«Коровай»

Коровай місяць у молодого. Співають:
Старша коровайниця коровай місить,
коровай місить, думку гадає:
– Де та дівчинонька, що його вбирає?

Ой наш короваю,
Тебе убираю
Стрічками, квітками,
З хорошими свашками.

Убравши коровай, співають:
Трійця по сінцях ходить,
Спаса за руку водить:
– Ходє, Спасє, до хати,
Весілля починати.

Благослови, Боже,
Ще й Божая Мати
В тому доми славненькому
Весілля почати.

У домі молодого в день виїзду до молодої.
Не дзвін то по сінцях ходить,
Молоденький Іванко проходить.
То він свою матінку пробудить:
– Вставай, вставай, матінко, довго спиш.
Чом ти мене в доріженьку не радиш?
Чом ти мені свашечок не садиш?
Сади мені свашечки-сестрички,
Ой щоб були добрії співачки.
Ой щоб вони хорошенько співали,
Ой щоб нам доганоньки не дали.
Бо то чужая сторона,
Щоб не набратись сорома.

Перед самим від'їздом.

Зелений явір, зелененький,
На яр похилився. / 2 р.
Сидить Іванко кінець стола
В дорогу спорадився.
– Ой таточку, голубчику,
Обсїй мене житом. / 2 р.
Обсїй мене пшеницею,
Наділи дільницею. / 2 р.

З-під гір'я, гір'я,
Житечко сходить.
Іванків татко
З хлібом обходить.
З хлібом, водою –
Щастям-дольою.

Зійди, місяцю, не вечорися,
І їдь, Іванку, не становися.
Не попасай коня в чистому полі,
Попасай коня в тещі на дворі.
В тещі на дворі, на шовковій траві.
Вже тая трава пилом припала,
Вже твоя Маруся смутненька стала.
На плечі коса розпустилася,
На личку сльоза покотилася.
– Я з тої трави пил поздуваю,
я свою Марусю де хоч пізнаю.

Сопілко вилітає,
Іванко виїжджає
З-під нової дашички,
До Марусі-пташички.

Благослови, Боже,
На бетий дорозе, / 2 р.
На першим порозе.

Коли переймають весільний поїзд молодого.
Скече, скаче, севий коню, через стил,
Хочуть од нас одобрите перипий.
Ме вам припою ни дамо –
Ме до свеї Марусейки їдемо.

Їдь, Іванко, до дівки,
Як ясний місяць до зірки.
Та й питався вин в матюнке:
– Що міні там говорете?
– Ни говоре, сенкуничого,
бо є бояри для того.
Ой будуть пети ще й говорети
за тебе молодого.

На городи верби,
Пуд городом м'ята.
Ой скажіте, добри люди,
Де молодеї хата?

Весілля в молодії

У нашії Маруси
Все шовком позавішано, / 2 р.
Золотом понасипано. / 2 р.
Вийди, вийди, Марусе, з хати.
Своє золото повизбираєш,
Свого Іванка привітаєш. / 2 р.

Десь наша мати
Лягла з батьком спати,
Довго не виходить
Зятя витати.

Приїхали свати з ночі
Позасипляни вочи.
Марусю не пузнали
І вустя цилували.

Сюди, сюди, наміснику
На золотим кисличку.
Ни дай систри за гриш,
Ни ддай систри за два. / 2 р.
Систриця люба,
Систриця мила
За столом як калина.

Йдіте, свати, молотити,
Щоб гроши заробити, / 2 р.
Намісника скупити.

Найстарша дружечко,
Заглень в уконишко: / 2 р.
Чи високо соничко?
Чи час, чи пора,
Чи зийшла зора,
Час косу розплитати
Та й до шлюбу їхати?

Ой дай, мати, масла,
Щоб була коса красна.
Хай коса красується,
До вінця готується.

Упав грибинець пуд стулець:
– Подай, подай, Іванку, грибинець.
– Ой ще ж бо я, Марусю, ни вдовець,
Щоб я тобі подавав грибинець.

Скаче виночок, скаче,
Чогось то вин хоче.
Од князя молодого
Таляра золотого.

Ви нас не баріте,
Марусю спорадіте.
Ми ж вас не барели,
Іванка спорадели.

Ой не рано, Марусю, не рано,
Вже на неби сонечко заграло.
Ой заграло сонечко угорі,
Треба в церкву їхати в тий порі.
Нихто те ни відає,
Куди ми од'їжджаєм,
Пуд церкву на грудочок,
Пуд цирковний виночок.

З-пуд гір'я, гір'я
Сонечко сходить,
Марусин тато
З хлібом обходить.
З хлібом-водою.
Щастям-долюю.

Як їхала Марусинька до вінця,
То й сіяла розсадоньку з рукавця.
Рости, рости, розсадонько, в качані,
Дай нам, Боже, щастя-доли в вінчанні.

Після вінчання.

Ой січена калинонька, січена,
Ой звінчана Марусинька, звінчана.
Чирвонії чобіточки на ногах,
Що купив їй Іваночко на торгах.

Питалася матінка у свої дочки:
– Чи горіли, донечко, ясно свічечки?
– Ой горіли, матінко, палали,
Як на білим рушничку стояли, / 2 р.
Срібленії перстеники міняли.
Срібленії перстеники на руки,
Щоб не було межі нами розлуки.

Як приходили з церкви до матері молодої.
Ой матінко-ютко,
Виходь до нас хутко.
Ми не пили й не їли,
Ваших діток гляділи.

Коли мати молодій виходить із хати вітати зятя.

Мати зятя витає,
Кожуха вивертає:
– Будь, зятю, багатий,
Як кожух волохатий.

Коли заходять до хати молодій.

Стиха, бояри, йдіте,
Порогів не вломіте.
Пороги золотії,
Бояри молодії.

Здригнулася хата,
.....
Здригнулися сіни,
Як бояри сіли.
А ще більш здригнуться,
Як горілки нап'ються.

Наш батько злякався,
За двері сховався.
З-за дверей виглядає,
Чи багато гостей має.
Ти, свату, не лякайся,
За двері не ховайся.
Ми Йванка годували,
Увесь рид позбирали.

Ой батьку, наш батьку.
Держися порядку.
Та зроби тую славу –
Поблагослови страву.

– Просимо живитися,
На нас не дивитися,
Бо ми в своїй хати
Повинні вас прохати.
– Вите нас ни просіте,
Тюлько нам пуднісіте
То тоє, то тоє,
Щоразу гинчоє.

– Щось наша сваха має,
Полою прикриває.
Ти, свахо, не крийся,
Бо вин нам судився.
– Надворі вітьор має,
Нам поли роздуває, / 2 р.
В нас нічого немає.

Стидно сваси, стидно,
З-пуд поли калач видно.
Вона нас потішає,
Ще й ліпш витрищає.

– Наша сваха ни стислива,
Вона і не ляклива.
Калача забулася,
Додому вернулася.
– У вас ворота тіснії,
У вас собаки лихії.
Як стали брехати –
Мусила калач ддати.
– Ворота не тіснії,
Собаки не лихії.
Вите нас не стидайте,
А калач нам оддайте.

Хоч вите спаваєте –
Нічого не знаїте.
Дайте нам тарілочку,
Дамо вам поділочку.

Пробачте, молодички,
Що калач нивиличкий –
Пшениця ни вродила,
Стара мати ни зліпила.

– Випий, сваничко, випий,
Келишок невеликий.
Випий, сванечко, до дна,
В нас горілочка добра.

В нас горилоча з перцим,
Просимо щирим серцим.
– Не будимо пети,
Бо будите судети,
Скажете, з такої хате,
Що ни можем раде дате.
– Ой просимо, просимо,
Що маїм, те носимо,
А чого ни бачите,
Просим пирибачате.
– Вите нас ни просіте,
Тюлько нам пуднісіте.
Гусята, поросята,
Сивії голуб'ята.
– Голуби не ловеле,
Гусей ни куплеле,
А купили порося,
Та й те вервалося.

Зарижте-но, свату, вола.
Щоб нам печеня була,
Чорного, рогатого,
Ме роду багатого.

Сватусю наш милий,
Голубоньку сивий,
Дав нам їсти-пити,
Позволь нам одпочити.
Позволь нам погуляти,
Ножиньки проламати.
Ми люди з дорожиньки,
Засиділи ножиньки.

За лісом чорна хмара,
Хороша наша пара:
Обоє білявенькі,
В їх очи голубейкі.

Після танців.

Летіли тетери,
Сіли на печери.
Гостойки, дорогейкі,
Просимо до вечери.

Давайте наше до нас,
Бо ми підимо од вас.
Давайте каші хлібні,
Ми вам тут не потрібні.

Не плач, Марусю,
В матьонки свеї.
Ще ти наплачешся
В свекрухи лихеї.
Її пороги переступаючи,
Її роботоюку переймаючи.

– Гляди, зятийку, дочки,
Покупляй чобиточки.
Щоб боса не ходила,
Щоб людей не смишила.
– В нас на вгороді лоза,
Не ходитиме боса.
Ми лик надеремо,
Постоли поплетемо.

– Не йди, Марусю, туде,
Там тобі недобре буде. / 2 р.
Рано сніданнічка не буде, / 2 р.
Буде обід пуд полудне.
А вечера з зоронькаме,
Обіллешся сльозойкаме.

– З нами, Марусю, з нами,
В нас мальовани брами.
Водиця в хату тече,
Свекруха хліба спече.

Ламай , мати, рожу,
Знимай Матір Божу.
Давай дочці в руки,
Хай несе до свекрухи.

Вигрібай, мати, жар, жар,
Буде дочки жаль, жаль.
Кидай у піч дрова –
Вставайся здорова.

Огляджуся-но, мати,
Чого нема в хати.
Ни в комори скрини,
Ни риднії дитини.
Де лижали пирини –
Поросли горохвини.

Сонце з хмари вибивається,
Зять од тещі вибирається.
– Подожди-но хоч хвилиночку,
Надивлюся на дитиночку.

Ой їхали гостойки та й селом,
І там бігла тещейка за зятьком:
– Ой на тобі, зятейку, корову,
Верни мені дитину додому.

Весілля у молодого

Свистом, коники, свистом,
Ми за ними бистро.
З скринию, з пириною,
За ридною дитиною.

Ой їхали гостойки шукали,
Вони свою дитиночку гукали.
– Як ми сваю дитиночку знайдемо,
Там ми собі гостинуюку матимо.

Ой летіла пава,
Серед двора впала.
Пір'ячко полетіло,
Нам сюде закортіло.

Падає дощик з неба,
Кому ся постіль треба?
Хто на їй буде спати,
Нехай йде здоймати.

Не скачи, братику, з скрини
До нашої дитини.
Як дадуть, шо схочимо,
Тоді з скрини скочимо.

Вийди, Марусю, вийди,
Не матимеш кривди.
Попроси родинонку,
Візьмемо трохи додомоньку.

– Вийди-но, Марусю, з комори,
Покажи личко родови.
Чи пила горілочку, чи вино,
Чи такеє личечко, як було.
– Ой ни пила горилойки, ни вина,
Ночувала ничейку не сама.

Тихо, гостойки, йдіте,
Порогів не вломіте.
Пороги золотії,
Гостойки молодії.

Топір тобі, мати,
У поли не бувати,
У поле не ходити,
Роботи не робити,
Тільки хату мести,
Ще й порядок вести.

Ой, таточку-перепею,
Перепий щастя-долю.
– Що маю – перепиваю,
Долиньку ни вгадаю.
Проси собі Господа Бога,
Щоб була добра доля.

Ой перепий, таточку, машину,
Щоб було чим їздити в гостину.
Ой перепий, матьонко, корову.
Щоб не було за молоко догону.

Не стийте за дверима,
Не лупайте очима.
Йдіте з сіней до хати
Іванка, Марусю перепивати.
Йдіте, свати, по солону
Стилити молодому.
Стилити молодуси,
Бо в неї коси руси.

Забираймося додому,
Поїли кони солону.
То овсяну, то просяною,
Вже стрихи досягують.
Пропила мати дочку,
Сидячи у куточку. / 2 р.
За меду квартиночку / 2 р.
Пропила дитиночку.
Як пила – сміялася.
Пропила – злякалася.
Ни сама пропивала –
Родинонька помагала.

Наварила матьонка розгону,
Розігнала бояриків додому.
Сюди мах, туди мах,
Йдемо, хлопці, по домах.
Ой чи в куль, чи в солону,
Йдемо, хлопці, додому.

Були ми в свата до дня –
Не дали нам полудня.
Були ми в свахи-тетери –
Їдемо без вечери.
Була каша без соли,
Та й поїли надвори.
Матьонко, сами йдемо,
Марусі не видно.
Маруся там осталася,
Йванкови сподобалася.

*Записали 1992 р, Н. Франків, Н. Курей від Т. Приступи.
Упорядкував Віктор Давидюк.*

Для нотаток

Наукове видання

**ВІКТОР ДАВИДЮК
ЛІЛІЯ КОВАЛЬЧУК**

**ПОЕТИКА
ЗАХІДНОПОЛІСЬКОГО
ВЕСІЛЛЯ**

Монографія

Друкується в авторській редакції

Формат 60x84 ¹/₁₆. Обсяг 30,92 ум. друк. арк., 30,25 обл.-вид. арк.
Наклад 300 пр. Зам. 58. Видавець і виготовлювач – Вежа-Друк
(м. Луцьк, вул. Шопена, 12, тел. +380669362549).
Свідоцтво Держ. комітету телебачення та радіомовлення України
ДК № 4607 від 30.08.2013 р.