



УДК 392.51+393.95(477)

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2023.03.511>

## ВЕСІЛЬНЕ ОБРЯДОВЕ ДЕРЕВЦЕ В УКРАЇНЦІВ: ФУНКЦІЇ ТА МІФОЛОГІЧНИЙ ЗМІСТ

Роман СІЛЕЦЬКИЙ

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1451-5908>

доктор історичних наук, професор,  
Львівський національний університет ім. Івана Франка,  
кафедра етнології,  
вул. Університетська, 1, 79000, Львів, Україна,  
e-mail: r.sileckyj@gmail.com

Стаття присвячена традиційній весільній обрядовості українців, яка зберігає чимало архаїчних рис і має численні локальні особливості. В об'єкті уваги — обрядове весільне деревце («гільце», «вільце», «косиця» тощо), як один з найстійкіших і найважливіших атрибутів шлюбного ритуалу українців та інших європейських (передовсім слов'янських) народів. Не зважаючи на інтерес народознавців (етнологів, фольклористів) до традиційної весільної обрядовості українського народу, засвідчений численними публікаціями, обрядове весільне деревце, зокрема його обрядові функції і семантика, залишається не дослідженим. Саме ця обставина актуалізує обрану тему статті. Метою дослідження є з'ясування функції обрядового весільного деревця в традиційному шлюбному ритуалі українців та його семантики — міфологічного змісту зазначеного обрядового атрибута. Об'єктом вивчення є традиційний весільний обряд українців. Предмет дослідження — обрядові функції весільного гільця як атрибута весільної обрядовості, з'ясування світоглядних основ походження обрядового деревця. Територіальні межі дослідження охоплюють весь ареал розселення українського етносу із залученням порівняльного матеріалу слов'янських і неслов'янських народів Європи. Хронологічні рамки дослідження обмежуються в основному ХІХ — початком ХХІ ст., що зумовлено станом джерельної бази. Водночас висновки виходять далеко за межі зазначеної хронології. Методи дослідження — для досягнення поставленої мети застосовано принцип історизму, історично-порівняльний метод, типологічний, комплексного та ретроспективного аналізу, історичної реконструкції.

**Ключові слова:** етнологія, українці, весільна обрядовість, поховальна обрядовість, меморіальні знаки, повір'я, поминальні звичаї.

Roman SILETSKYI

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1451-5908>

doctor of Sciences in History, professor,

Department of Ethnology,

Ivan Franko National of Lviv,

1, Universytetska Street, 79000, Lviv, Ukraine,

e-mail: r.sileckyj@gmail.com

## WEDDING RITUAL TREE AMONG UKRAINIANS: FUNCTIONS AND MYTHOLOGICAL MEANING

The article is devoted to the traditional wedding ceremony of Ukrainians, which preserves many archaic features and has numerous local features.

The object of attention is the ceremonial wedding tree («giltse», «wiltse», «kositsya», etc.), as one of the most stable and important attributes of the marriage ritual of Ukrainians and other European (primarily Slavic) peoples. Despite the interest of ethnologists (ethnologists, folklorists) in the traditional wedding rituals of the Ukrainian people, as evidenced by numerous publications, the ritual wedding tree, in particular its ritual functions and semantics, remains unexplored. It is this circumstance that actualizes the chosen topic of the article. In the proposed attention of the reader of the publication, a complex of ritual actions, beliefs, ritual regulations related to the manufacture and use of twigs in the wedding ceremony is considered. In the proposed attention of the reader of the publication, a complex of ritual actions, beliefs, ritual regulations related to the manufacture and use of twigs in the wedding ceremony is considered.

The purpose of the study is to clarify the function of the ceremonial wedding tree in the traditional marriage ritual of Ukrainians and its semantics — the mythological content of the said ceremonial attribute.

The object of study is the traditional wedding ceremony of Ukrainians.

The subject of the study is the ritual functions of the wedding branch as an attribute of the wedding ceremony, the clarification of the philosophical foundations of the origin of the ritual tree.

The territorial boundaries of the study cover the entire settlement area of the Ukrainian ethnic group (Volyn, Polissia, Middle Dnipro region, Slobozhan region, Pokuttia, Carpathians, Steppe Ukraine) with the involvement of comparative material from Slavic and non-Slavic peoples of Europe.

The chronological framework of the study is mainly limited to the 19th — the beginning of the 21<sup>st</sup> centuries, which is determined by the state of the source base. At the same time, the conclusions go far beyond the specified chronology.

Research methods — the principle of historicism, historical-comparative method, typological, complex and retrospective analysis, historical reconstruction were used to achieve the goal.

**Keywords:** ethnology, Ukrainians, wedding rites, funeral rites, memorial signs, beliefs, memorial customs.

**Вступ.** Традиційний весільний ритуал українців віддавна викликав зацікавлення народознавців. Колоритність, насиченість обрядовими діями, звичаями, прикметами, повір'ями, різними атрибутами, пісенним фольклором при наявності водночас численних локальних варіантів робить його вельми привабливим як об'єкт етнологічного дослідження. Серед атрибутів українського весільного обряду привертає увагу обрядове весільне деревце, поширене в тій чи іншій формі на всій території розселення українського етносу. Авторитетна дослідниця весільної обрядовості українців Валентина Борисенко зазначає, що «[...] Невід'ємним атрибутом дівич-вечора було весільне деревце, яке мало численні варіанти локальних назв. [...] Гільце виробляли з верхівки сосни, ялини, вишні, черешні. В лісостепових, поліських, окремих гірських районах було розповсюджене соснове, частково ялинове чи смерекове гільце. [...] Весільне деревце найчастіше прибирали в обох молодих. [...] В окремих районах [...] гільце прикрашали в молодого, але приносили його до молодої на дівич-вечір або коли йшли за нею в день шлюбу. Лише в деяких місцевостях [...] гільце прибирали тільки в молодої. Але й у цьому випадку сосну для весільного деревця приносив до молодої боярин з молодим напередодні шлюбу. Гільце ставили в хлібину, коровай або цеберку з житом [...]» [1, с. 63—64].

Стійкість побутування і значний ареал поширення обрядового весільного деревця дають змогу припускати його дуже давнє походження, що, зі свого боку, актуалізує з'ясування його ритуальної функції та міфологічного змісту.

*Історіографія проблеми.* Дослідники весільної обрядовості, констатуючи істотну роль обрядового деревця у шлюбному ритуалі, торкалися цього атрибута лише побіжно. Отже розглянемо погляди вчених на функції і семантику гільця у весільному ритуалі українців.

Знаний народознавець Микола Сумцов вважав, що «Весільне вільце — дерево життя. В ньому таємниче злилася гадка про омолоджену і зазеленілу природу з гадкою про молодих. Вільце в найобширнішому своєму значенні є образом тонкого і високого дерева малоросійських колядок, на кучерявій верхині якого сидить сірий сокіл і далеко глядить у чисте поле, де оре плужок [...]» [2, с. 135].

Висловив свою думку про ритуально-міфологічне значення гільця також і відомий вітчизняний етнолог Федір Вовк: «[...] Розгляд релігійної чинности весільного обряду, до якої зачисляємо співи, прикрашання гільця, вживання вінків та особливо печення короваю з молитовним звертанням до сонця, місяця та до зірок тощо не залишають, здається, жадного сумніву в тому, що це — пережитки релігійного культу небесних світил» [3, с. 209]. В іншій праці, спеціально присвяченій весільній обрядовості українців, вчений зазначив: «[...] приготування «священного дерева» [...] належить до дуже давнього релігійного культу» [4, с. 236].

До дещо несподіваного і дискусійного висновку стосовно походження і семантики обрядового весільного деревця дійшов російський дослідник етнографії східнослов'янських народів Дмитрій Зеленін: «При глибшому аналізі руського (східнослов'янського. — Р. С.) весільного обряду неважко виявити в ньому основні елементи, які були не лише успадковані від екзогамного язичницького шлюбу, але й запозичені у греків: весільний коровай, прикрашене деревце й ін.» [5, с. 333]. «У наш час в прикрашеному весільному деревці найчастіше вбачають прощання нареченої з подругами, згадку про дівоче життя» [5, с. 339].

Варто зауважити, що сучасні українські етнологічні дослідники традиційної весільної обрядовості другої половини ХХ — першої чверті ХХІ ст. не можуть похвалитися особливими здобутками у з'ясуванні ритуальної функції і семантики обрядового весільного деревця. Неоніла Здоровега про розглядуваний атрибут українського весілля писала наступне: «Значення весільного гільця-деревця вчені пояснюють по-різному, вбачаючи в його побутуванні залишки різних інститутів. Ми гадаємо, що тут поєднались тотемні вірування з пережитками ініціацій — своєрідних вікових посвячувальних обрядів» (6, с. 87), «[...] В уявленнях народу в ХІХ — на початку ХХ ст. гільце символізувало новостворену сім'ю, щасливе подружнє життя» [6, с. 89].

На думку В. Борисенко, гільце «символізувало прощання з дівуванням і парубкуванням» [1, с. 64].

Важливим етапом у з'ясуванні ритуальної функції і семантики обрядового весільного деревця стала монографія Ірини Несен, присвячена весільному ритуалу мешканців Центрального Полісся. Праця написана на основі багатого і рідкісного польового ма-

теріалу, виявленого авторкою в ході численних польових етнографічних досліджень. Однак, ймовірно, над ученою тяжив авторитет попередників, який завадив їй зробити крок вперед у з'ясуванні розглядуваної проблеми. Зупинимось детальніше на її спостереженнях і висновках стосовно гільця. Дослідниця вважає гільце «втіленням всесвіту». «У весільному обряді, зокрема українців, деревце є одним з головних атрибутів, який чітко виявляє ознаки чужого (природного, лісового) світу і свого (людського, хатного), що полегшує виявлення його парадигматики» [7, с. 41], «[...] деревце є одним із санкціонуючих атрибутів весільного ритуалу [...]» [7, с. 147], «воно виступає узагальненим символом-маркером утворення (побудови) нової сім'ї (нового дому). Разом з тим, генетична спорідненість символіки весільного деревця зі «світовим деревом», як атрибутом найдавнішого жіночого божества — Богині-Матері (деревце переважно стосується сфери молоді), а також його зв'язок із традиційними світоглядними уявленнями про дерево як засіб переправи душ померлих у потойбічний світ [...] вказує на глибинну архаїчність цього символу» [7, с. 154].

Дослідники весільної обрядовості Степової України (зокрема Одещини) Наталя Петрова і В'ячеслав Кушнір також розмірковували стосовно розглядуваного атрибута шлюбного ритуалу. Зокрема, вони вважають гільце «символом дівочтва». На їхню думку, «стійкість звичаю пояснюється значимістю гільця як атрибуту, що супроводжував обряди прощання з дівочтвом і парубоцтвом та переходом до заміжного життя. [...] Семантика весільного гільця складна і багатогранна. Витоки її сягають у давні релігійно-світоглядні уявлення і пов'язуються насамперед з символікою світового дерева як образу простору та часу від земного — до небесного, від народження — до смерті. [...] гільце в цьому контексті (обряду переходу. — Р. С.) впродовж вечора й одного дня весілля є одним з атрибутів в обрядах переходу молодого і молоді від одного стану (неодружених) до іншого (одружених). Але ритуальна функція гільця цим не обмежується. Воно має сприяти ще й щасливому подружньому життю [...]» [8, с. 203—204].

Світлана Маховська — авторка ґрунтовної монографії, насиченої оригінальними польовими джерелами, присвяченої весільним традиціям Слобожанщи-

ни, доволі лаконічно висловила свої міркування про семантику весільного деревця. Дослідниця вбачає в ньому «символ народження нової сім'ї» [9, с. 96].

Значний інтерес для з'ясування ритуальної функції і міфологічного змісту обрядового весільного деревця становлять висновки сучасного російського етнолінгвіста Александра Гури — автора монографії про весільні звичаї та обряди слов'янських народів. Помітне місце в джерельній базі його праці займає саме український матеріал. В етнолінгвістичному словнику «Славянские древности» (т. 1) автор виділяє наступні функції весільного деревця: 1) напередодні шлюбу воно служить символом дівочтва; 2) іноді виконує функцію оповіщення; 3) символізує укладення шлюбу і втілює ідею обрядового «переходу»; 4) символізує родючість; 5) виконує функцію апотропею [10, с. 84]. Ці тези А. Гура конкретизує у своєму монографічному дослідженні: «Весільне деревце — один із основних атрибутів весільного обряду слов'ян, нарівні з весільним вінком, короною і хоругвою. У весільних обрядах деревце має різну символіку, відповідну основним елементам обрядового «переходу»: розрив з дівочтвом і створення нової сім'ї. У глибинно-смысловому плані цей ритуальний предмет тісно пов'язаний з живим деревом, яке відіграє важливу роль у шлюбному ритуалі (пор. укладення шлюбу біля дерева чи у спосіб обходу довкола нього при нецерковному вінчанні), становлячи разом із ним обрядове втілення концепта світового дерева (поруч з його іншим, поетичним втіленням в обряді у якості фольклорного мотиву весільних пісень). Як самостійний атрибут весільне деревце відоме всім слов'янам...» [11, с. 254].

Подібної точки зору на ритуальні функції та семантику розглядуваного весільного атрибута дотримується російська дослідниця Татьяна Агапкина: «Своєрідною «реплікою» міфологеми світового дерева в ритуальній практиці є встановлення обрядового деревця в календарних, сімейних і оказіональних обрядах: зрубане молоде деревце, його верхівку чи, рідше, велику гілку, іноді прикрашену квітами, плодами, монетами і т. д. поміщали у вибраному місці, звикло на початку обряду. [...] Ми вважаємо, що обрядове деревце є ритуальною проекцією світового дерева, і гадаємо, що його встановлення в порубіжні періоди календарного року, господарського циклу і життєвого шляху надає подіям, які здійснюються

довкола нього, значення дії, яка відбувається в центрі світу, біля світового дерева і в момент «початку» чергового циклу. Отже, світове дерево символізує і втілює початок світу, етапу чи циклу, а також його опору, його основу» [12, с. 380—382].

Якщо узагальнити погляди попередників на функції та семантику обрядового весільного деревця, то найчастіше його розглядають як символ дерева життя (світового дерева), символ прощання з дівуванням і парубкуванням, символ створення нової сім'ї, рідше вбачають у ньому пережиток культу небесних світил, тотемізму та ініціацій, символ оповіщення. На нашу думку, подібні трактування весільного деревця не прояснюють, який стосунок має вершок дерева або зелена гілка до дівотства, прощання з дівуванням і парубкуванням, ініціаціями. Чому світове дерево, яке символізує створення нової сім'ї, наприкінці весілля знищують? У чому полягає зв'язок весільного дерева з культом небесних світил чи тотемізмом? Чому по деревце треба було йти в ліс? Кого оповіщувало весільне деревце? (Адже в минулому весілля мало громадський характер і стосувалося всієї громади, добре поінформованої про подію і яка відтак була більшою чи меншою мірою його учасником). Ці та інші питання, а також накопичення нового джерельного матеріалу спонукають до перегляду існуючих поглядів на ритуальні функції та семантику обрядового весільного деревця.

Метою пропонованої публікації є спроба обґрунтувати тезу про зв'язок обрядового весільного деревця з архаїчними уявленнями про пошанування предків, з'ясувати джерела його походження та функції в шлюбному ритуалі.

**Основна частина.** Весільна обрядовість сягає своїм корінням в дохристиянські часи — в родове суспільство. Культ предків у ці часи займав дуже важливе місце у світогляді та віруваннях давніх слов'ян, що в свою чергу не могло не відобразитися й на весільній обрядовості. На цю обставину звернув увагу Михайло Грушевський, заторкнувши питання про український весільний обряд: «[...] Вся процедура поставлена під охорону релігії; на кожний акт, на кожну церемонію дають благословення староста і батьки (їх функції часто спливаються), і покликується поміч вишніх сил, опікунів роду і родини. [...] Райське дерево (гільце) виступає як символ живої сили новозаключеного подружжя (за-

значаю, що саме слово рай, ірій, вирій, і поняття з ним зв'язані, старші від християнства і від нього в своїй первооснові не залежні)» [13, с. 267].

Виразні елементи культу предків ще й сьогодні добре простежуються в традиційній календарно-побутовій обрядовості українців. Особливо вони помітні в поліській традиції, як одній з найархаїчніших в Україні, що переконливо довів відомий дослідник Корнелій Кутельмах [14, с. 172—203]. Подібним чином цей архаїчний пласт культури присутній і в оказіональній обрядовості, зокрема будівельній [15, с. 269—302]. Тому було б логічно припустити, що він є і у весільній обрядовості. Адже весілля було важливою подією в життєвому циклі людини, а відтак, відповідно до уявлень, притаманних родовому суспільству, новоствореній сім'ї слід було заручитися підтримкою і сприянням предків обидвох родів. Адже згідно з віруваннями саме вони — предки — були важливою запорукою щасливого життя сім'ї, здорового потомства, успішного господарювання, щедрого врожаю тощо.

Отже спробуємо виявити свідчення участі покійних предків у весіллі. Передовсім маємо відомості, що в минулому напередодні весілля наречені йшли на кладовище запрошувати покійних родичів. Зокрема, на півдні України «ще в 30-х роках ХХ ст. існував звичай, за яким молода йшла на цвинтар до могили своїх померлих батьків, вклонялась і просила прощення, що є, як вважають, відгомоном культу предків» [8, с. 102]. На Волині «як їдуть до шюбу, то якщо батьки померли, то просять благословення [...]. На цвинтарі тіки запрошували, кланялися і просили благословення» [16, с. 352—353]. На Середній Наддніпрянщині в суботу перед початком весілля «зрання буває обід, на якому потроху поминають померлу родину» [17, с. 147]. На Поділлі також «їздили [сироти на кладовище] — просили на весілля, плакали, просили батька на весілля. В суботу... Заходять на цвинтар і просять, плачуть, а його нема...» [18, с. 528]. Очевидно, в давнину запрошували не лише померлих батьків, а й увесь рід — усіх померлих родичів. На Поліссі цей звичай побутовув ще донедавна. «На могилу ходять, як мати померла. Яка плаче, яка не плаче... От попросить: «Ходіте до мене на весілля». Як за матера просить, то вельми плаче. Вже як за бабу, то вже звісно, баба старая, то вже умерла...» [18, с. 56]. «То треба йти на весілля

просити перед весіллем [померлих родичів]. Просили, ходили: «Просимо вас...» [18, с. 75]. «Якщо жениться хтось чи виходить заміж, то ідуть на кладбище [і] запрошують померлих родичів: кладуть хліб на могилах, якщо квіти — то квіти і запрошують: «Бог просить, батько просить і мати просить, і ми просимо вас прийти до нас на весілля!» (с. Неньковичі Зарічненського р-ну Рівненської обл.) [19, арк. 30]. І. Несен зазначає, що «не можна обійти увагою добре простежену в регіоні (на Центральному Поліссі. — Р. С.) традицію починати запрошення роду з відвідання кладовища, де кликали на весілля усіх померлих родичів — предків. Найяскравіше вона виявляється у весіллі сиріт, але побутувала і як загальна ритуальна норма. У запрошенні на весілля померлих є, принаймні, два важливі моменти. Насамперед це підкреслює структурну виокремленість шлюбної частини. Адже небіжчиків не просять ні на сватання, ні на «запивання» шлюбної угоди, а лише на весілля. Другим моментом є необхідність забезпечення їхньої участі у дійстві та способів виходу з нього» [7, с. 38].

Ще одним свідченням присутності на весіллі «гостей» з потойбіччя є участь в обряді ряджених. Серед найпоширеніших персонажів — фальшиві «молоді», «цигани», «лікар», «дід» і «баба» [1, с. 84]. Два останні персонажі є надійними індикаторами належності їх до покійних предків [20, с. 122—123; 21, с. 41—43]. На Волині навіть під час поділу короваю дружка́м вимащували обличчя сажею і борошном [16, с. 355—356]. У східних місцевостях Волині ряджених називали «маняками»: «Щадрівники вбиралися в манякі: кожуха вивертають навиворот, накрашують бороду причепить, коси... І ще на весіллі, на другий день, коли молоду повезли до вінчання із молодим, от, то вже на їхнє місце вбирають уже маняків. Садівлять другіх»<sup>1</sup>.

Особливим колоритом відзначався весільний звичай рядження («циганщина») на Середній Наддніпрянщині. Зокрема, на Київщині ряджені ходили з «козою», плели «журавля», переодягалися у ведмедя, на заслінці від печі та рублі грали весілля [1, с. 101]. На «перепій» «[...] хто переодягається у жіночу сорочку, намощують горби на плечах, намазу-

ється білою глиною, вбираючись за смерть, змішують всіх, приставають всякі штуки, ще строять млина та й розходяться» [17, с. 217], «Виводили чоловіка і жінку у вінку з цибулі, обмазаних сажею. «Оце наша молода!» Цигани обмазані сажею ганялися за дівчатами, гільцем, цілували їх [...]» [22, с. 247]. У звичай рядження поєднані обов'язковість ритуалу і розважальний елемент. Але його змістовним ядром залишається відтворення в наочних формах міфологічних уявлень про потойбічні сили та про необхідність ритуальних контактів із ними [23, с. 524].

Крім, так би мовити, безпосередніх свідчень присутності на весіллі предків є також опосередковані. Маємо на увазі «дідух», якого ми зазвичай пов'язуємо передовсім з календарно-побутовою обрядовістю (жнивими і зимовими святами). За повідомленням Павла Чубинського, «для благословення (молодих. — Р. С.) використовують той пучок [життя], який був на покуті (в красному куті)» [24, с. 90]. Згідно ж з відомостями Назара Димнича, «на другий день приходять свати і молотять той сніп жита, що стояв під час весілля на покуті в хаті [...]» [25, с. 72]. На жаль, дослідники, які записували весільний обряд, не звертали особливої уваги на цей атрибут і не конкретизували його походження. Виняток становить запис з Київщини початку ХХ ст., зроблений Василем Верховинцем: «[...] Коровай складається з двох плескатих (рівних) частин, які укладають коровайниці одна на одну, наче хліб на хліб. На нижню частину кладуть в чотирьох місцях по два, навхрест зложені, колосочки з покутного діда (снопа) і на кожний такий хрестик кладуть одно яйце [...]» [26, с. 224]. Подібним чином готували коровай і волиняни: «[...] на коровай на підшову клали колосочки з коляди, по два на угол [...]»<sup>2</sup>. Як відомо, цей сніп мав безпосередній стосунок до пошанування предків, оскільки символізував частку врожаю, яка призначалася саме для них [27, с. 201].

В розглядуваному контексті привертає увагу ще один обрядовий момент, пов'язаний з приготуванням весільного короваю, яким наприкінці весілля наділяли гостей, поєднуючи в такий спосіб два роди — молодої і молодого. Маємо на увазі один нюанс рецептури тіста, на який не звернули увагу дослідники

<sup>1</sup> Записав Володимир Галайчук 8 липня 2013 р. в с. Новопіль Черняхівського р-ну Житомирської обл. від Лідії Юхимівни Легінчук, 1947 р. н.

<sup>2</sup> Записав В. Галайчук 16 липня 2007 р. в с. Малий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Лідії Григорівни Басюк, 1956 р. н.

народного харчування українців: коровай не солили. На Бойківщині «коровай не солений ані раз, аби були солодкі молоді» [18, с. 152]; «Під діжку молодий кладе гроші. Тоді починає місити [тісто для короваю], но не солит, аби не було прикре життє молодим»<sup>3</sup>; «Коровай не солили, бо не можна було»<sup>4</sup>; «Солі до корогвая не давали»<sup>5</sup>; «Кісто [для короваю] мало бути несолене»<sup>6</sup>. На Опіллі також відома ця ритуальна заборона: «[...] В коровай давали яйці, масло, аби файний був. А солити не можна було, то ніби сварка в молодих буде» [18, с. 315]. Зазначена заборона була також відома волинянам: «Коровай був несолений — так кажуть. У паску тож не давали солі» (с. Смолява Горохівського р-ну Волинської обл.) [28, арк. 9]; «Книш (поминальний хліб. — Р. С.) має бути несолений. Коровай не солять, певно, щоб солодке було життя [в молодих]» (с. Старики Горохівського р-ну Волинської обл.) [28, арк. 15]; «В коровайці, що приглашати, і в коровай солі не сипати», «Коровай не солять. Не знаю [значення] цієї примхи, сама скільки пекла, але не солять. Чи щоб дітям солодко жилосьь...»<sup>7</sup>. Цієї ж вимоги дотримувалися й поліщуки, готуючи обрядове весільне печиво: «То знаєте, що не солять? Як колись пекли калачи на веселле. О! То їх не солили. Шоб не була солона жизнь. То но солодили»<sup>8</sup>; «То но на веселле кагут: коровай печут — коровай на веселле печут без солі [...]»<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> Записала Ліна Болібрух 19 липня 2008 р. в с. Підгір'я Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Мирослави Дмитрівни Крайник, 1949 р. н.

<sup>4</sup> Записала Л. Болібрух 12 липня 2008 р. в с. Хмелівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Христини Іванівни Фризок, 1921 р. н.

<sup>5</sup> Записала Л. Болібрух 12 липня 2008 р. в с. Хмелівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Марії Софронівни Паранюк, 1930 р. н.

<sup>6</sup> Записала Л. Болібрух 21 липня 2008 р. в с. Яблунька Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Марії Йосафатівни Дмитрів, 1923 р. н.

<sup>7</sup> Записав В. Галайчук 8 липня 2013 р. в с. Новопись Черняхівського р-ну Житомирської обл. від Лідії Юхимівни Легінчук, 1947 р. н.

<sup>8</sup> Записав В. Галайчук 27 липня 2013 р. в с. Бронне Березнівського р-ну Рівненської обл. від Ольги Григорівни Кобар, 1947 р. н.

<sup>9</sup> Записав В. Галайчук 28 липня 2013 р. в с. Немовичі Сарненського р-ну Рівненської обл. від Марії Кіндратівни Крат, 1935 р. н.

Про невивадковий характер заборони солити коровай свідчить наступна обставина. В українській народній демонології в ряді локальних традицій духопікун («годованець», «хованець», «домовик») не любить солі й агресивно реагує на солону їжу, якою його годують господарі: сердиться на них, вчиняє бешкети, робить «збитки». А оскільки він за походженням тісно пов'язаний із покійними предками і по суті є їх узагальненим образом (як своєрідний етап розвитку культу предків), то згадана заборона солі не повинна нас дивувати. Подібні уявлення мали місце й на галицькій частині Волині: «Ну та домовик [...] як справлели Натали весілле, і наробили всього, і наробили гречаників, а забули баби [їх] посолити. Рано приходіт — гречаників нема ни єдного. [...] Ви кажете, що ви не маєте того лихого (домовика. — Р. С.): а во — з'їв всі» [29, с. 229].

Отже, напрошується висновок, що коровай розподіляли не лише між живими учасниками родів молодого і молоді, а й між покійними родичами, присутніми на весіллі, — між усім родом. Адже запрошували всіх:

«[...] Ой стану я на билиночці / Та й гукну я по родинонці: // Ой збирайся, родоньку / На цей деньок на суботу // Ой близькіі, далекіі / Убогіі і багатіі [...]» (27, с. 229); «Зрівна, староста, зрівна, / Край коровай здрібна // Треба ся складати / Всю родину даровати» [30, с. 132].

Таке годування померлих предків на весіллі є закономірним явищем, яке вписується в традиції спілкування між живими і їх покійними предками, задоволення і пошанування останніх з метою забезпечення молодому подружжю їх підтримки і сприяння. На підтвердження цього можна навести унікальний обряд запрошення померлих родичів до участі в розподілі весільного короваю, виявлений І. Несен на Поліссі: «Відомо, що «кликання» весільним хлібом починалось з батьків, інколи з пупорізної баби. Короваєм могли наділятися як живі, так і померлі родичі. На межі України і Білорусі виявлено традицію, коли розподіл весільного хліба починається з частування хатнього світильника. Останній становив собою свічку на дерев'яній лопатці, стаціонарно закріпленій у стіні біля покутя під образами. Його місцева назва — «горбатий дід». Дія відбувалася зі словами: «А в нашого молодого через хати є дід горбатий. Чи пріме, чи нам подарує». У відповідь:

«Пріме, пріме». На лопатку при цьому вішали «наметку» (шматок полотна), що традиційно підноси- лась на рогахач — «вілках». «Дід» у нашому ви- падку виступає представником роду, узагальненим предком, що живе на покуті й не лише бере участь у спільній трапезі, а й розпочинає її. Його годування короваем є елементом давньої світоглядної традиції, способом вшанування померлих, які також беруть участь у спільній трапезі» [7, с. 112]. Ф. Вовк свого часу висловив думку про участь померлих родичів у розподілі короваю, спираючись на «дуже стародав- ню пісню», в якій йшлося про «звичай засвічувати свічку та шукати по всіх кутах хати, щоб перекона- тись, що нікого з родини (чи роду) не забули наді- лити» [4, с. 272]. Подібну пісню записав у міжво- енний період на Волині також Н. Димнич:

«Ой засвітить, свати, свічку / Підіте по запіч- ку // Родоньку пошукайте / Короваєм обсилай- те, // Старенькому, маленькому / Всім по часточ- ці дайте» [25, с. 57].

Місце пошуку «родоньку» — «по запічку» — аж ніяк в цій пісні не випадкове. Адже піч в народ- ній демонологічній традиції (рівно ж як і пристрої для димовідведення) є звичним локусом домовика, а ширше — покійних предків [15, с. 310—316; 29, с. 72—75, 281]. Всіх присутніх на розподілі коро- ваю живих родичів було й так добре видно, а отже й не потрібно їх шукати, а от мертві — душі покійних предків — були незримі й перебували у звичних для них в хаті місцях: на покуті, біля печі.

Встановивши участь у весіллі покійних пред- ків, частування їх короваем, можемо перейти до з'ясування функції обрядового весільного деревця. На нашу думку, гільце маркувало перебування по- кійних предків на весіллі, а жива зелень — вершок дерева або гілка — була вмістилищем душ померлих. Саме для них українці, прикрашаючи гільце квіта- ми, зіллям, калиною, стрічками тощо, додавали ко- лоски збіжжя (жита, вівса, пшениці), що неоднора- зово відзначали дослідники весільної обрядовості. Проте ніхто не конкретизував походження цих коло- сків. Лише в П. Чубинського знаходимо, що «поміж гілками «вільця» кладуть жменю жита, сніпки яко- го [...] ставлять у всіх чотирьох кутках [хати]» [24, с. 99]. Поза всяким сумнівом, мова йшла про «дідуха». Підтвердження цьому зафіксоване на Бойків- щині: «[...] свахи, ладкаючи, прикрашали її («ко-

сицю». — Р. С.) кольоровим папером, позліткою, пір'ям, стрічками, васильком, вівсом (іноді — з різдвяного снопа-«діда»), житом, кукурудзою, калиною, яблуками, цукерками, печеними «гу- сочками» і калачиками-«вісімочками»<sup>10</sup>; «Коси- цю файно вбирають білими косичками, васильком, ленточками і тим вівсом, що з діда на Святий ве- чір ставили»<sup>11</sup>; «Косицю вбирали папером кольоро- вим, васильком, барвінком, вівсом з діда»<sup>12</sup>; «Уби- рають косицю вівсом з діда, барвінком, васильком, гусочками»<sup>13</sup>; «Колись коло кожної гілочки на ко- сиці мав бути васильок і овес з діда»<sup>14</sup>.

На весіллі спілкування родів молодих з предка- ми, подібно як і в інших випадках, мало двочастин- ну структуру: зустріч і проводи. Універсальність цієї схеми добре простежується в календарно-побутовій обрядовості (особливо на прикладі Полісся) [14, с. 172—203], а також в оказіональній (зокрема буді- вельній) [15, с. 269—302]. У весільній обрядовості гільце зазвичай з'являлося на початку весілля (най- частіше під час посаду молодих), що можна тракту- вати як зустріч, а наприкінці ритуалу (після розпо- ділу короваю) його прибирали [1, с. 64; 7, с. 41, 45] (проводи). Отже функцією розглядуваного весіль- ного атрибута було забезпечення присутності покій- них предків під час розподілу короваю, або, інакше кажучи, їх ритуального кормління як однієї з форм пошанування, про що вже мовилося.

Живе зелене гільце (а найчастіше це був вершок сосни, ялини [7, с. 148; 16, с. 348; 17, с. 151]), яке вирубували обов'язково в лісі й прикрашали, поміж іншого, колосками з «діда», було вмістилищем душ покійних предків. Особливо яскраво ця функція об- рядової зелені простежується у звичай клечання хати

<sup>10</sup> Записала Л. Болібрух 17 липня 2008 р. в с. Нивочин Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Ган- ни Миколаївни Говери, 1946 р. н.

<sup>11</sup> Записала Л. Болібрух 14 липня 2008 р. в с. Глибівка Бо- городчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Євдо- кії Михайлівни Бобик, 1934 р. н.

<sup>12</sup> Записала Л. Болібрух 15 липня 2008 р. в с. Глибока Бо- городчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Євдо- кії Олексіївни Дилів, 1929 р. н.

<sup>13</sup> Записала Л. Болібрух 17 липня 2008 р. в с. Лесівка Бо- городчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Софії Дмитрівни Пронів, 1949 р. н.

<sup>14</sup> Записала Л. Болібрух 17 липня 2008 р. в с. Гринівка Бо- городчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Марії Василівни Сеніч, 1938 р. н.

в Зелену суботу. Зокрема, на Поліссі зрубані в лісі й вкопані перед доміркою берізки призначалися саме для зустрічі покійних родичів: «щоб русалки гуляли», «щоб русалки гойдались» [14, с. 190]. Згідно з народними віруваннями, українці уявляли душу крилатою істотою (мухою, бджолою, птахом) [31, с. 19—24], а відтак вершок живого зеленого дерева був звичайним місцем їх перебування.

Що ж стосується відправлення душ померлих родичів назад у засвіти, в потойбічний світ (проводи), то його здійснювали у звичний спосіб: непотрібне вже гільце найчастіше знімали і спалювали («Нехай іде з димом до Бога!» — такою формулою українці зазвичай супроводжували знищення сакральних речей, обрядових атрибутів, які не можна було викидати як сміття). У контексті сказаного вище такий спосіб проведів предків можна розглядати як ремінісценцію звичаю трупоспалення і він, ймовірно, найдавніший. До слова, широко відома в Україні народна весільна пісня, як у часто й досі співають під час покривання голови молодої жіночим головним убором (в минулому — наміткою, а в наш час — хусткою), відображає саме цей спосіб знищення гільця: «Горіла сосна, палала / Під нев дівчина стояла...».

Крім спалювання, від вільця позбувалися й іншими традиційними способами: виносили на дах хати, горище, закидали на яблуню [1, с. 64], кидали у річку, а хлібину, в якій воно стояло під час весілля, віддавали коням [7, с. 153]. На Покутті його перекидали через хату [32, с. 216], що подібно до спалення і сплавляння водою символізувало повернення у засвіти, або ж зв'язували докупи деревця молодого й молодої і закидали на дерево (зазвичай на яблуню) [18, с. 181], яке, як відомо, народний світогляд наділяв медіативними властивостями. Мешканці Середньої Наддніпрянщини гільце чіпляли до комина на хаті [18, с. 200], який також був одним з каналів зв'язку з потойбічним світом. На Надсянні гільце стояло зверху на хаті, поки не висохло і не розсипалося від вітру й дощів [18, с. 341]. Подолани також чіпляли гільце до комина на хаті, співаючи при цьому «Горіла сосна, палала...» [18, с. 531], що може свідчити про спалення як давній традиційний спосіб від нього позбутися.

З огляду на функцію гільця і перебування на ньому душ покійних предків, які посилають нащадкам

всякі блага, закономірно сформувалися й уявлення про магічні властивості гілочок і прикрас із цього весільного атрибута, повір'я, що вони приносять щастя. Тому й не дивно, що на весіллі завжди були бажані здобути від нього якусь часточку. Прикметний випадок стався в одному із бойківських сіл під час весілля. «*Ту косицю брали (кralи), з чубка рвали. Навіть намагаються в молодій чи в молодого вlamати, бо казали, що то добре віддавати сі, женити сі. Нераз на тій косиці тільки біди (непорозуміннь, сварок, образ. — Р. С.) є: «Ти чого косицю ломити?!» А то не мож було, сварили сі. Мати вlamала на весіллі вершок із доньчиної косиці. На зауваження відповіла (вона шось знала ворожити): «А що ж? «Би мій верх йшов з мей хати?! Най мій сі в мойй хаті лишеє верх!» І собі запхала за образи»* (с. Хмельівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.) [33, арк. 11].

Принадно зауважимо, що в деяких локальних традиціях (зокрема на Покутті), подібними до обрядового деревця функціями могла наділятися й арка, сплетена з живих гілок лісових дерев, якою замаювали вхід в подвір'я. «*[...] А д'вітці... то мені неприємно й згадувати... В нас бұла така каблұка на воротах — син женив сі. Та й на Андрея [її] вкralи! Шо, не розійшов сі мій син з першов жінков? Чи це так мало бути, чи прикмета, я не знаю, але так получило сі. На Андрея взели ту каблұку (в серпни бұло вісіллé). Мала хоть рік би бути, а відтак — всохне, та й гáзди здоймают та й спалюют»<sup>15</sup>.*

Відповідь на запитання: чому саме гільце, виготовлене переважно з лісового живого зеленого дерева (найчастіше хвойних порід), відіграє таку важливу роль у весільній обрядовості, слід шукати в стародавніх шлюбних звичаях українців та інших слов'янських народів. Маємо на увазі вінчання під деревом. Воно відоме в болгар, сербів, македонців, поляків, росіян, білорусів та українців і походить з дохристиянських часів [11, с. 459—460]. Дослідниця Т. Агапкіна розглядає вінчання під деревом або довкола нього як «релікт архаїчної форми шлюбу, який зберігся передовсім там, де з різних причин функцію церкви могли брати на себе інші святині (в тому числі

<sup>15</sup> Записав В. Галайчук 3 липня 2018 р. в с. Спас Коломийського р-ну Івано-Франківської обл. від Галини Миколаївни Кушмелюк, 1944 р. н.



природні об'єкти), і як форму нелегітимного шлюбу (коли язичницький обряд відсувався на периферію соціального життя), і як форму антиповедінки» [12, с. 422]. В українців згадка про існування в минулому такої форми шлюбу збереглася у фразеологізмі «Під вербом пришігати (безшлюбно жити)» [34, с. 241]. (Подібні фразеологізми, які засвідчують існування в минулому вінчання під деревом, зафіксовані й в інших слов'янських народів — поляків, білорусів, росіян [11, с. 460]). Ймовірно, що до згаданої форми шлюбу має прямий стосунок і звичай, описаний в XVII столітті французом де Бопланом в «Описі України»: «[...] на Поділлі і на Україні [...] хоча селяни є підданими [на зразок] рабів, вони однак здавна мають право і привілей викрадати, якщо це їм вдасться під час загального танцю, панночку, навіть коли вона донька їхнього пана. Треба лише, аби він [селянин] зробив це так кмітливо і спритно, щоб йому вдалося (бо інакше він загине) втекти до сусіднього лісу. Якщо він зможе перебути там 24 години у схованці і його не знайдуть, йому прощається вчинок викрадання [...]» [35, с. 77]. В описі цього звичаю привертає увагу, поміж іншого, місце переховування викрадача дівчини: не в якійсь будівлі (хаті, клуні, льоху, церкві, монастирі), не в сусідньому поселенні у родичів, друзів чи знайомих, а саме в лісі, що, можливо, є натяком на вінчання під деревом. У сербів, білорусів і росіян також у випадку викрадання або після церковного вінчання наречені тричі обходили або об'їжджали довкола заповітного дуба [11, с. 459]. Ймовірно, обрядове весільне деревце як атрибут весільної обрядовості пов'язане саме з цією формою вінчання — під деревом у лісі.

Нарешті, потребує з'ясування питання: чому саме дерево (первісно — неодмінно лісове) мало таке важливе значення у весільному обряді? Вище вдалося з'ясувати, що гільце відігравало дуже важливу роль на весіллі — забезпечувало присутність і участь у ритуалі покійних предків. Адже їх пошанування (запрошення на весілля), кормління (участь у розподілі короваю) мали забезпечити молодому подружжю сприяння покійних родичів обидвох родів (щоб їм «велося»). Вінчання під деревом ймовірно походить з тих дохристиянських часів, коли поховання померлих слов'яни здійснювали в лісах, під деревами, які виконували роль меморіального знаку. Нелегітимне (нецерковне) вінчання під деревом слід

тракувати як символічне апелювання до покійних предків (на місці, де в минулому зазвичай ховали померлих, — у лісі, під деревом [36; 37]) з проханням про їх підтримку і заступництво («сприяння»).

Обрядове гільце українського традиційного весілля має чимало аналогій у весільному обряді інших народів, передовсім європейських, і не лише слов'янських. Ф. Вовк стосовно цього писав, що «однаковість весільних звичаїв не обмежена лише слов'янським світом. У всіх індоєвропейських народів — в Німеччині, в Англії, в Італії, у Франції — народний весільний ритуал має багато спільного [...]» [3, с. 211]. Певні аналогії до українського весільного ритуалу й, зокрема, гільця можна віднайти в культурах греків і римлян античної доби. Можна припускати, що в греків покійні предки також брали участь у весіллі. Підтвердженням цього є наступний весільний звичай: батько нареченої «вручав свою доньку прибулому зятю, промовляючи ритуальну формулу, яка підтверджувала, що з цієї миті дівчина звільнена від обов'язку приносити жертви своїм предкам, а буде тепер брати участь у жертвоприношеннях предкам її чоловіка». На думку відомої польської дослідниці античних старожитностей Лідії Віннічук, «це був важливий релігійно-правовий акт: батько звільняв доньку від своєї влади і передавав її під опіку чоловіка, в сім'ю якого вона переходила» [38, с. 146]. (До слова, подібні за змістом обрядові дії мали місце і в українському весіллі: «Якщо приходить невістка вперше до хати, то вона переступає поріг, кладе руку на припічок і говорить: «Моя піч — моя річ, моя лава — моя слава», чим, вірогідно, засвідчує свою лояльність і пошанівок «хазяїну» хати (або, інакше кажучи, предкам чоловікового роду. — Р. С.)» [39, с. 171]). Що стосується звичаїв стародавніх римлян, то в контексті весільного гільця заслуговує на увагу поховальний звичай: «перед домом померлого поміщали гілки дерев, присвячених підземним богам — кипарису або сосни, і це служило знаком для перехожих, що вони йдуть повз дім, де хтось недавно помер» [38, с. 320].

Значний інформативний матеріал про обрядове весільне деревце можна знайти на сторінках видання, присвяченого шлюбу в народів Європи. У підсумковій статті зазначено, що «весільні обряди насичені символами, які таять у собі уявлення про сакральний характер рослинного світу. В різних поєднаннях

фігурували дерева, свіжа зелень, квіти, яблука. Надзвичайно цікавим є спорудження «весільного деревця» — гілки, прикрашеної квітами і плодами, яку несли у весільній процесії, встановлювали на бенкетному столі (у слов'ян його нерідко встромляли в спеціально спечені хліби)» [40, с. 163].

Розглянемо найближчі аналогії до українського весільного деревця та пов'язані з ними обрядодії, які побутували в європейських народів. Чимало тождесних українському весільному гільцю звичаїв знаходимо передовсім у слов'янських народів. У поляків обрядове весільне деревце («весільна різка», «зілля», «вінець», «віха», «кущ», «деревце» та ін.) найчастіше виготовляли з хвойних порід дерева або прутиків і соломи, прикрашали. Воно з'являлося на початку весілля і було приурочене до обряду розплітання коси нареченої. Під час весільного застілля з'являлися ряджені — «дід», «баба», «ведмідь» та інші персонажі. Дослідниця О. Ганцкая відзначила, що символіка різки в польському весіллі є неясною, але відомо, що її роль у шлюбному ритуалі дуже велика [41, с. 18, 24]. Чехи та словаки також виготовляли весільне деревце з вершка ялинки або зеленої гілки і прикрашали паперовими стрічками, дрібними калачами. У весіллі брали участь ряджені в масках, у вивернутому вовною назовні одязі. Весільне дерево в Чехії і Словаччині пов'язують з деревцем-маєм, яке встановлюють навесні перед вікном коханої дівчини [42, с. 44, 51].

У південнослов'янських народів гілками зелені прикрашали ритуальний весільний хліб («колач», «соборняк», «босман» та ін.) [43, с. 126]. Серби часто використовували з цією метою гілки кизилу або яблуні. На думку дослідників, ці прикраси в ритуальному печиві символізували родючість, силу, здоров'я, красу, а кизил ще й охороняв від «поганих очей». Учасниками весілля були зазвичай також ряджені (Сербія, Словенія, Хорватія), яким народна традиція приписувала надприродну здатність протидіяти злу в усіх його проявах. Серед найпоширеніших персонажів — «лікар», «циганка», «дід», «баба», «мельник», «ведмідь», «верблюд» та ін. На думку дослідників, зміст цього звичаю давно забутий і в наш час він має розважальний характер [44, с. 184, 190]. Болгари виготовляли «кумове деревце» («бор», «йолка», «трапеза» та ін.) з вічнозеленого або плодового дерева і застромляли в три коро-

ваї, покладені один на одного. Воно символізувало наречену, створення нової сім'ї. Після благословення весільного «кума» (розпорядника весілля зі сторони молодого. — Р. С.) дерево розривали, обрядові хліби розламували і пригощали всіх учасників весільного бенкету [45, с. 146, 150].

Не менше аналогій до українського обрядового весільного деревця можна знайти й у весільній обрядовості неслов'янських народів Європи. Зокрема в румунській весільній традиції молоді після вінчання в церкві виливали воду, якою гості мили руки, в саду під дерево, закопували монету і тричі обходили довкола нього, що мало забезпечити молодому подружжю процвітання [46, с. 174]. Угорці, які навіть не належать до індоєвропейських народів, виготовляли обрядовий весільний калач у формі дерева, що начебто символізувало родючість (одна з його назв — «дерево життя»). Він стояв перед нареченою і всі присутні на весіллі мали дістати по шматку цього ритуального хлібного виробу [47, с. 83]. Ймовірно, цей весільний обрядовий хліб в угорців є наслідком тривалих тісних етнокультурних контактів зі слов'янами.

Греки перед початком весілля привозили з лісу довгу тичку, до якої прив'язували червону хустку і чіпляли яблуко [48, с. 214].

Німці перед весіллям запрошували на кладовищі померлих родичів, виготовляли весільне деревце («майю»). У весіллі брали участь ряджені, які мали налякати ворожих демонів і захистити наречену й жениха. Висловлювалося припущення, що вони символізували предків, які були учасниками весілля [49, с. 27—29]. Австрійці принесене з лісу обрядове весільне деревце відповідним чином прикрашали і встановлювали перед будинком, в якому відбувалося весілля [50, с. 61]. У французів весільне деревце виготовляли або зі справжнього живого дерева, або з гілки лавра («дерево нареченої», «май»). Воно символізувало процвітання, достаток [51, с. 200]. У Бельгії (Східній Фландрії) весільне «майське дерево», встановлене перед домом нареченої, охороняли від «ворогів». А така форма шлюбу як купівля нареченої відбувалася під деревом [52, с. 225—226]. Шведи перед будинком молодої з двох сторін ставили молоді ялинки [53, с. 52].

Як бачимо, порівняльний етнографічний матеріал дає змогу з великою долею ймовірності припуска-

ти, що весільне деревце в українському шлюбному ритуалі має спільну основу з весільними традиціями багатьох європейських народів. Це свідчить про дуже поважний вік цього весільного атрибута, який може сягати на глибину до часів індоевропейської спільності. На жаль, під впливом часу обрядово-звичаєвий супровід цієї традиції як в українців, так і в інших народів зазнав деформацій, спрощень, переосмислень, а первісний його зміст втрачений. Проте спільна світоглядна основа весільного гільця в загальних рисах проглядається добре.

**Висновки.** Обрядове весільне гільце сягає своїм корінням у надра родового суспільства. Основною його функцією у весільному обряді було забезпечення контакту між учасниками весілля і покійними предками з метою гарантування новоствореному подружжю «сприяння» з боку останніх. Спілкування між живими і померлими членами роду(-ів) мало двочастинну структуру: зустріч (виставляння деревця) — проводи (прибирання гільця) і передбачало кормління предків. Їх запрошували на кладовищі взяти участь у ритуалі, а у весільні атрибути (обрядове деревце, ритуальне печиво) додавали інгредієнти, які символізували їх частку врожаю (зерно/колоски із зажинкового/ обжинкового снопа, присутнього в хаті під час виконання обряду), ритуальну їжу (коровай) не солили (оскільки померлі не любили солоного). Покійних предків частували ритуальним хлібом — «короваєм». Після завершення весілля влаштовували проводи — гостей з «того» світу відправляли традиційними способами (спаленням, потопленням, поміщенням біля димовідвідних пристроїв, закиданням на дерево, перекиданням через гребінь даху хати) назад у потойбіччя.

Весільне гільце найімовірніше слід розглядати як наслідок трансформації нецерковного обряду вінчання під деревом, яке є пережитком старовинного весільного ритуалу дохристиянських часів. У свою чергу весілля під деревом виявляє зв'язок з архаїчною поховальною традицією захоронення померлих в лісі, під деревом (найчастіше — вічнозеленим), яке надіялося народною традицією медіативними властивостями. Завдяки останнім покійні предки були присутні на весіллі своїх нащадків і брали участь у розподілі короваю, що слід розглядати як їх кормління з метою задобрення, пошанування і забезпечення сприяння молодому подружжю.

1. Борисенко В.К. *Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1988. 192 с.: іл.
2. Сумцов Н.Ф. О свадебных обрядах преимущественно русских. *Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов. Избранные труды*. Москва: Восточная литература РАН, 1996. С. 6—157.
3. Вовк Хв. Етнографічні особливості українського народу. *Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології*. Київ: Мистецтво, 1995. С. 39—218.
4. Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні. *Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології*. Київ: Мистецтво, 1995. С. 219—323.
5. Зеленин Д.К. *Восточнославянская этнография*. Пер. с нем. К.Д. Цивинной. Москва: Наука, 1991. 511 с.: ил.
6. Здоровега Н.І. *Нариси весільної обрядовості на Україні*. Київ: Наукова думка, 1974. 159 с.
7. Несен І.І. *Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ—ХХ ст.)*. Київ: Центр захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій, 2005. 280 с.: іл.
8. Кушнір В.Г., Петрова Н.О. *Традиційна весільна обрядовість українців Одещини (20—80-ті рр. ХХ ст.)*. Одеса, 2008. 255 с.
9. Маховська С. «Ой з-за гори старостоньки...»: *Весільні традиції Слобожанщини кінця ХІХ — початку ХХІ ст.* Київ, 2014. 315 с.: іл.
10. Гура А.В. (Деревце обрядовое) *Деревце свадебное. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в пяти томах*. Под общ. ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1999. Т. 2: Д—К (Крошки). С. 83—84.
11. Гура А.В. *Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика*. Москва: Индрик, 2012. 936 с. (Традиционная духовная культура славян: Современные исследования).
12. Агапкина Т.А. *Деревья в славянской народной традиции: Очерки*. Москва: Индрик, 2019. 656 с. (Традиционная духовная культура славян: Современные исследования).
13. Грушевський М. *Історія української літератури: в 6 т., 9 кн.* Київ: Либідь, 1993. Т. 1. 392 с. (Літературні пам'ятки України).
14. Кутельмах К. Поминальні мотиви в календарній обрядовості поліщуків. *Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження*. Львів, 1997. Вип. 1: Київське Полісся. 1994. С. 172—203.
15. Сілецький Р. *Традиційна будівельна обрядовість українців: монографія*. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2011. 428 с.: іл.
16. Галайчук В., Пилипчук С., Сілецький Р. Весілля у селі Сапанові Кременецького району Тернопільської області. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів, 2012. Вип. 47. С. 344—364.
17. Весілля в містечку Монастирище Липовецького повіту Київської губернії. Текст і музику записав І. Демчен-

- ко. 1903. *Весілля: у двох книгах*. Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 1. С. 147—219.
18. *Етнографічний образ сучасної України: Корпус експедиційних матеріалів*. Голов. Ред. Г. Скрипник. Київ: Видавництво ІМФЕ, 2016. Т. 4. *Весільна обрядовість*. 688 с.: іл.
  19. *Архів Львівського національного університету імені Івана Франка* (далі — *Архів ЛНУ імені Івана Франка*). Ф Р-119. Оп. 17. Спр. 205-Е. 34 арк.
  20. Терновская О.А., Толстой Н.И. Баба. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в пяти томах*. Под общ. ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1995. Т. 1: А—Г. С. 122—123.
  21. Седакова И.А. Дед. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в пяти томах*. Под общ. ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1999. Т. 2: Д—К (Крошки). С. 41—43.
  22. Костенко Л. Весільний обряд у селі Перегонівка Обухівського району Київської області. *Джерела до української етнології: Матеріали польових досліджень*. Київ: Задруга, 2011. Вип. 1. С. 237—252.
  23. Виноградова Л.Н., Плотникова А.А. Рязение. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в пяти томах*. Под общ. ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2009. Т. 4: П (Переправа через воду) — (Сито). С. 519—525.
  24. Чубинський П. *Мудрість віків: (Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського): у 2 кн*. Київ: Мистецтво, 1995. Кн. 2. 224 с.: іл.
  25. *Весілля в селі Кремеш Горохівського повіту*. Текст і музику записав Н.Я. Димнич. 1930. *Весілля: у двох книгах*. Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 2. С. 7—72.
  26. *Весілля в селі Шпичинці Сквирського повіту Київської губернії*. Текст і музику записав В.М. Верховинець. 1914. *Весілля: у двох книгах*. Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 1. С. 220—280.
  27. Кутельмах К. Аграрні мотиви в календарній обрядовості поліщуків. *Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження*. Львів, 1999. Вип. 2: *Овруччина*. 1995. С. 191—210.
  28. *Архів ЛНУ імені Івана Франка*. Ф. Р-119. Оп. 17. Спр. 522-Е. 19 арк.
  29. Галайчук В. *Традиційні демонологічні уявлення українців про домашніх духів: монографія*. Львів, 2021. 452 с.
  30. Лозинський Й.І. *Українське весілля*. Упоряд і вступ ст. Р.Ф. Кирчіва. Київ: Наукова думка, 1992. 175 с.
  31. Колесса Ф. Вірування про душу й загробне життя в українській похоронній і поминальній обрядовості. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*. Львів, 2001. Т. ССXLII: *Праці Секції етнографії і фольклористики*. С. 7—82.
  32. *Весілля в селі Орельці Снятинського повіту на Станіславщині*. Записав В. Равлюк. 1890. *Весілля: у двох книгах*. Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 2. С. 183—231.
  33. *Архів ЛНУ імені Івана Франка*. Ф. Р-119. Оп. 17. Спр. 259-Е. 17 арк.
  34. Вархол Н. Народна уява про дерево. *Науковий збірник Музею української культури у Свиднику*. Пряшів, 1992. С. 228—244.
  35. Боплан Г.Л. де. *Опис України, кількох провінцій Королівства Польського, що тягнуться від кордонів Московії до границь Трансильванії разом з їхніми звичаями, способом життя і ведення воєн*. Київ: Наукова думка; Кембрідж (Мас.): Укр. наук. ін-т, 1990. 256 с.
  36. Сілецький Р. «Посадили над козаком явір та ялину, а в головах дівчини червону калину...» (Поховання під деревом: пережиток давньої традиції в українців). *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2019. Спеціальний випуск до 75-річчя професора Костянтина Кондратюка. С. 647—672.
  37. Сілецький Р. Ліс у народних демонологічних уявленнях українців. *Наукові зошити історичного факультету Львівського університету. Збірник наукових праць*. Львів, 2022. Вип. 23: Ювілейний випуск на пошану Богдана Якимовича. С. 473—492.
  38. Винничук Л. *Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима*. Пер. с пол. В.К. Ронина. Москва: Высшая школа, 1988. 496 с.
  39. Сілецький Р. Опалювальні пристрої народного житла Середнього Полісся: конструктивно-функціональний та світоглядний аспекти. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. Ів. Франка, 2008. Вип. 43. С. 134—183.
  40. Иванова Ю.В., Красновская Н.А. Некоторые итоги изучения брака и свадебной обрядности у народов зарубежной Европы. *Брак у народів Західної і Северо-Західної Європи*. Москва: Наука, 1990. С. 156—169.
  41. Ганцкая О.А. Поляки. *Брак у народів Центральної і Юго-Восточної Європи*. Москва: Наука, 1988. С. 8—32.
  42. Грацианская Н.Н. Чехи и словаки. *Брак у народів Центральної і Юго-Восточної Європи*. Москва: Наука, 1988. С. 33—65.
  43. Кашуба М.С. Народы Югославии. *Брак у народів Центральної і Юго-Восточної Європи*. Москва: Наука, 1988. С. 80—134.
  44. Бромлей Ю.В., Кашуба М.С. *Брак и семья у народів Югославии*. Москва: Наука, 1982. 237 с.
  45. Иванова Р., Маркова Л.В. Болгары. *Брак у народів Центральної і Юго-Восточної Європи*. Москва: Наука, 1988. С. 135—159.
  46. Рикман Э.А. Румыны. *Брак у народів Центральної і Юго-Восточної Європи*. Москва: Наука, 1988. С. 160—181.
  47. Руденский Н.Е. Венгры. *Брак у народів Західної і Южної Європи*. Москва: Наука, 1989. С. 66—88.
  48. Анфертьев А.Н. Греки. *Брак у народів Центральної і Юго-Восточної Європи*. Москва: Наука, 1988. С. 206—228.

49. Филимонова Е.Д. Немцы. Брак у народов Западной и Южной Европы. Москва: Наука, 1989. С. 5—43.
50. Филимонова Е.Д. Австрийцы. Брак у народов Западной и Южной Европы. Москва: Наука, 1989. С. 44—65.
51. Иванова Ю.В., Покровская Л.В. Народы Франции. Брак у народов Западной и Южной Европы. Москва: Наука, 1989. С. 177—209.
52. Решина М.И. Народы Бельгии и Нидерландов. Брак у народов Западной и Южной Европы. Москва: Наука, 1989. С. 210—238.
53. Березина Е.А., Морозова М.Н. Шведы. Брак у народов Северной и Северо-Западной Европы. Москва: Наука, 1990. С. 44—56.
- REFERENCES
- Borysenko, V.K. (1988). *Wedding customs and rites in Ukraine: Historical and ethnographic research*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Sumtsov, N.F. (1996). About predominantly Russian wedding ceremonies. In *Sumtsov N.F. Symbols of Slavic rites. Selected works* (Рр. 6—157). Moscow: Vostochnaya literatura; RAS [in Russian].
- Vovk, H.V. (1995). Ethnographic features of the Ukrainian people. In *Vovk H.V. Studies in Ukrainian ethnography and anthropology* (Рр. 39—218). Kyiv: Mystetstvo [in Ukrainian].
- Vovk, H.V. (1995). Marriage ritual and rites in Ukraine. In *Vovk H.V. Studies in Ukrainian ethnography and anthropology* (Рр. 219—323). Kyiv: Mystetstvo [in Ukrainian].
- Zelenin, D.K., & Tsyvina, K.D. (1991). *Eastern Slavic Ethnography*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Zdorovega, N.I. (1974). *Essays on wedding rituals in Ukraine*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Nesen, I.I. (2005). *Wedding ritual of Central Polissia: traditional structure and relict forms (middle of the 19th — 20<sup>th</sup> centuries)*. Kyiv: Center for the Protection of Cultural Heritage from Emergency Situations [in Ukrainian].
- Kushnir, V.G., & Petrova, N.O. (2008). *Traditional wedding rituals of the Ukrainians of Odesa (20—80s of the XX century)*. Odesa [in Ukrainian].
- Makhovska, S. (2014). «Oh, from behind the mountains of old women...»: *Wedding traditions of Slobozhanshchyna of the end of the 19th — beginning of the 21<sup>st</sup> century*. Kyiv [in Ukrainian].
- Gura, A.V., & Tolstoy, N.I. (Ed.). (1999). (Ceremony tree) *Wedding tree. Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: in Five Volumes* (T. 2: D—K (Kroshki), pp. 83—84). Moscow: International Relations [in Russian].
- Gura, A.V. (2012). *Marriage and family in Slavic folk culture: Semantics and symbolism*. Moscow: Indryk (Traditional spiritual culture of the Slavs: Contemporary studies) [in Russian].
- Agapkina, T.A. (2019). *Trees in the Slavic folk tradition: Essays*. Moscow: Indryk (Traditional spiritual culture of the Slavs: Contemporary studies) [in Russian].
- Hrushevskiy, M. (1993). *History of Ukrainian literature: in 6 vols., 9 books* (Vol. 1: Literary monuments of Ukraine). Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Kutelmah, K. (1997). Commemorative motifs in the calendar rites of Polishchuks. *Polissya of Ukraine: materials of historical and ethnographic research* (Vol. 1: Kyiv Polissia. 1994, pp. 172—203). Lviv [in Ukrainian].
- Siletsky, R. (2011). *Traditional building rituals of Ukrainians: a monograph*. Lviv: Ivan Franko National University [in Ukrainian].
- Galaichuk, V., Pylypchuk, S., & Siletsky, R. (2012). Wedding in the village of Sapanovi, Kremenets district, Ternopil region. *Bulletin of Lviv University. The series is historical* (Vol. 47, pp. 344—364). Lviv [in Ukrainian].
- Demchenko, I. (1970). Wedding in the town of Monasteryshche, Lypovetsky District, Kyiv Province. *Wedding: in two books* (Book 1, pp. 147—219). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Skrypnyk, H. (Ed.). (2016). *Ethnographic image of modern Ukraine: Corpus of expeditionary materials* (Vol. 4: Wedding rituals). Kyiv: IMFE Publishing House [in Ukrainian].
- Archive of Ivan Franko National University of Lviv* (hereinafter — *Ivan Franko LNU Archive*). F. R-119. Op. 17. Reference 205-E [in Ukrainian].
- Ternovskaya, O.A., & Tolstoy, N.I. (Ed.). (1995). *Baba. Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: in five vol.* (T. 1: A—Г, pp. 122—123). Moscow: International Relations [in Russian].
- Sedakova, I.A., & Tolstoy, N.I. (Ed.). *Ded.* (1999). *Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: in five vol.* (T. 2: D—K (Kroshki), pp. 41—43). Moscow: International Relations [in Russian].
- Kostenko, L. (2011). Wedding ceremony in the village of Peregonivka, Obukhiv district, Kyiv region. *Sources for Ukrainian ethnology: Field research materials* (Vol. 1, pp. 237—252). Kyiv: Zadruga [in Ukrainian].
- Vinogradova, L.N., Plotnikova, A.A., & Tolstoy, N.I. (Ed.). (2009). *Ryazhenie. Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: in five vol.* (T. 4: P (Crossing the water) — C (Sieve), pp. 519—525). Moscow: International relations [in Russian].
- Chubynskiy, P. (1995). *The wisdom of the ages: (Ukrainian folklore in the creative heritage of Pavel Chubynskiy): in 2 books.* (Book 2). Kyiv: Mystetstvo [in Ukrainian].
- Dymnych, N.Ya., & Dymnych, N.Ya. (1970). A wedding in the village of Kremesh, Horokhiv district. *Wedding: in two books* (Book 2, pp. 7—72). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Verkhovynets, V.M. (1970). A wedding in the village of Shpychyntsi, Skvyr district, Kyiv province. *Wedding: in two books* (Book 1, pp. 220—280). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Kutelmah, K. (1999). Agrarian motifs in the Polish pike calendar rituals. *Polissia of Ukraine: materials of historical and ethnographic research* (Vol. 2: Ovruchina. 1995, pp. 191—210). Lviv [in Ukrainian].

- Archive of the Ivan Franko National University*. F. R-119. Op. 17. Reference 522-E [in Ukrainian].
- Galaichuk, V. (2021). *Traditional demonological ideas of Ukrainians about household spirits: a monograph*. Lviv [in Ukrainian].
- Lozynskyi, Y.I., & Kirchyv, R.F. (Ed.). (1992). *Ukrainian wedding. Order and introduction*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Kolessa, F. (2001). Beliefs about the soul and the after-life in Ukrainian funeral and memorial rites. *Notes of the Shevchenko Scientific Society* (Vol. CCXLII: Proceedings of the Section of Ethnography and Folkloristics, pp. 7—82). Lviv [in Ukrainian].
- Ravlyuk, V. (Ed.). (1970). A wedding in the village of Oreltsi, Snyatyn district, Stanislav region. *Wedding*: in two books (Book 2, pp. 183—231). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Archive of the Ivan Franko National University*. F. R-119. Op. 17. Reference 259-E [in Ukrainian].
- Varhol, N. (1992). People's imagination about a tree. *Scientific collection of the Museum of Ukrainian Culture in Svydnyk* (Pp. 228—244). Pryashiv [in Ukrainian].
- Boplan, G.L. de. (1990). *Description of Ukraine, several provinces of the Kingdom of Poland, stretching from the borders of Muscovy to the borders of Transylvania, together with their customs, way of life and warfare*. Kyiv: Naukova dumka; Cambridge (Mass.): Ukr. of science Institute of Technology [in Ukrainian].
- Siletskyi, R. (2019). «They planted a sycamore and a spruce above the Cossack, and a red viburnum on the girl's head...» (Burial under a tree: a remnant of an ancient tradition among Ukrainians). *Bulletin of Lviv University. The series is historical*. Special edition for the 75<sup>th</sup> anniversary of Professor Kostyantyn Kondratyuk (Pp. 647—672). Lviv: LNU named after Ivan Franko [in Ukrainian].
- Siletsky, R. (2022). Forest in folk demonological ideas of Ukrainians. *Scientific notebooks of the Faculty of History of Lviv University. Collection of scientific works* (Issue 23: Anniversary issue in honor of Bohdan Yakimovich, pp. 473—492). Lviv [in Ukrainian].
- Vynnychuk, L., & Ronin, V.K. (1988). *People, manners and customs of Ancient Greece and Rome*. Moscow: Higher School [in Russian].
- Siletskyi, R. (2008). Heating devices of public housing in the Middle Polissia: structural, functional and worldview aspects. *Bulletin of Lviv University. The series is historical* (Issue 43, pp. 134—183). Lviv: LNU named after Iv. Franka [in Ukrainian].
- Ivanova, Yu.V., & Krasnovskaya, N.A. (1990). Some results of the study of marriage and wedding rites in the nations of foreign Europe. *Marriage among the peoples of Western and North-Western Europe* (Pp. 156—169). Moscow: Nauka [in Russian].
- Gantskaya, O.A. (1988.). Poles. *Poverty among the peoples of Central and South-Eastern Europe* (Pp. 8—32). Moscow: Nauka [in Russian].
- Gratianskaya, N.N. (1988). Czechs and Slovaks. *Poverty among the peoples of Central and South-Eastern Europe* (Pp. 33—65). Moscow: Nauka [in Russian].
- Kashuba, M.S. (1988). People of Yugoslavia. *Poverty among the peoples of Central and South-Eastern Europe* (Pp. 80—134). Moscow: Nauka [in Russian].
- Bromley, Y.V., & Kashuba, M.S. (1982). *Marriage and family among the peoples of Yugoslavia*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Ivanova, R., & Markova, L.V. (1988). Bulgary. *Poverty among the peoples of Central and South-Eastern Europe* (Pp. 135—159). Moscow: Nauka [in Russian].
- Rickman, E.A. (1988). Romanians. *Poverty among the peoples of Central and South-Eastern Europe* (Pp. 160—181). Moscow: Nauka [in Russian].
- Rudensky, N.E. (1989). Hungary. *Marriage among the peoples of Western and Southern Europe* (Pp. 66—88). Moscow: Nauka [in Russian].
- Anfertiev, A.N. (1988.). Greeks. *Poverty among the peoples of Central and South-Eastern Europe* (Pp. 206—228). Moscow: Nauka [in Russian].
- Filimonova, E.D. (1989). Nemtsy. *Marriage among the peoples of Western and Southern Europe* (Pp. 5—43). Moscow: Nauka [in Russian].
- Filimonova, E.D. (1989). Austrians. *Marriage among the peoples of Western and Southern Europe* (Pp. 44—65). Moscow: Nauka [in Russian].
- Ivanova, Yu.V., & Pokrovskaya, L.V. (1989). Peoples of France. *Marriage among the peoples of Western and Southern Europe* (Pp. 177—209). Moscow: Nauka [in Russian].
- Reshina, M.I. (1989). People of Belgium and the Netherlands. *Marriage among the peoples of Western and Southern Europe* (Pp. 210—238). Moscow: Nauka [in Russian].
- Berezyna, E.A., & Morozova, M.N. (1990). Shvedy. *Marriage among the peoples of Northern and North-Western Europe* (Pp. 44—56). Moscow: Nauka [in Russian].