



УДК 398.8(477)  
DOI <https://doi.org/10.15407/nz2020.06.1389>

## РЕЛІКТИ ЛИЦАРСТВА ДОКНЯЖОЇ І КНЯЖОЇ ДОБИ В ТРАДИЦІЙНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ ВЕСІЛЛІ

Оксана ГАЛАЙЧУК

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8052-6616>

кандидатка філологічних наук,  
молодша наукова співробітниця,

Міжнародний інститут освіти, культури і  
зв'язків з діаспорою НУ «Львівська політехніка»,  
вул. Степана Бандери, 32, 79000, м. Львів, Україна,  
e-mail: [ok\\_halaychuk@ukr.net](mailto:ok_halaychuk@ukr.net)

Традиційне українське весілля зберегло в собі риси усіх суспільно-історичних етапів життя народу. Одним із таких етапів є героїчна доба докнязівського періоду і період Київської Русі. У статті досліджено релікти лицарства княжої доби, заховані в текстах і обрядах усіх фаз українського весілля.

*Актуальність* цього дослідження зумовлена потребою глибокого вивчення традиційного весільного ритуалу українців. Як крупний фольклорно-обрядовий комплекс традиційне весілля є одним із найцінніших пластів духовної культури українців, і всі без винятку його складові заховують у собі низку важливих історико-культурних відомостей.

*Мета* публікації полягає в тому, щоб з'ясувати вияви елементів докняжої та княжої доби в українському весільному ритуалі. Відповідно, *об'єктом* нашого розгляду є традиційне українське весілля, а *предметом* — релікти лицарства княжої доби, заховані у весільних обрядах і супровідних фольклорних текстах.

*Методологічною основою* праці стали дослідження провідних українських та зарубіжних дослідників: Миколи Сумцова, Хведора Вовка, Валентини Борисенко, Александри Гурі та ін.

**Ключові слова:** українське весілля, пісня, текст, обряд, лицарство, князь, княгиня, умикання, викуп.

Oksana HALAICHUK

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8052-6616>

Ph. D. of Sciences in Philology,

Researcher of the International Institute

for Education, Culture and Diaspora Relations

of Lviv Polytechnic National University

32, Stepana Bandery street, 79000, Lviv, Ukraine,

e-mail: [ok\\_halaychuk@ukr.net](mailto:ok_halaychuk@ukr.net)

## THE RELICTS OF THE CHIVALRY IN THE TRADITIONAL UKRAINIAN WEDDING

*Problem statement.* The traditional Ukrainian wedding kept the features of all the socio-historical stages of the life of the people. One of these stages is the heroic era before the reign of princes and the period of Kievan Rus'. The article investigates the phenomenons that has survived as a relicts from ancient times of knights of the princely age and who is include in the texts and rites of all phases of the Ukrainian wedding.

Threats, calls to the beginning of the war and battles, overcoming obstacles — we hear these military manifestations in songs and saw in different parts of the wedding ceremony: when the groom visits the bride on Saturday, when on Sunday he goes with the boyars the bride to marry, when he leads the bride to his house and so on.

*The relevance* of this study is due to the need for a deeper study of the traditional wedding ritual of Ukrainians. As a large folklore and ritual complex, the traditional wedding is one of the most valuable layers of the spiritual culture of Ukrainians, and all its components, without exception, retain a number of important historical and cultural information.

*The purpose* of the publication is to clarify the manifestations of elements of the pre-princely and princely era in the Ukrainian wedding ritual.

*The object* of our research is a traditional Ukrainian wedding, the *subject* is relics of knighthood of the princely era, preserved in wedding ceremonies and accompanying folklore texts.

*The methodological basis* of the work was the research of leading Ukrainian and foreign researchers: Mykola Sumtsov, Khvedor Vovk, Valentyna Borysenko, Alexander Gura and others.

*Conclusion.* The relicts of the chivalry of the Princedom and pre- Princedom period in the traditional Ukrainian wedding are represented in ritual actions and song texts through the system of wedding ranks, including prince, princess, king, queen, retinue, army, boyars, best man/bridesmaids, svashky (groom's married sister or female relative), khorunzhyi/ marshalok, scribes, ambassador. The central role of a protector and warrior in the bride's escort if performed by her brother, who takes on the mentioned functions.

The chivalry relic in the wedding drama are military attributes, such as the sword, sable, mace, standard, flag of marshal.

The symbolic meaning of threat, sending to the war, conquering or battle as components of abduction is traceable at the following stages of the wedding event: inviting to the wedding, departure of the fiancée with his man to the fiancée on Saturday, departure of the groom with his escort to fetch the bride on Sunday morning, collecting the bride from the parents' home to the groom's home, even at the moment of the bride's arrival at the groom's home etc.

**Keywords:** Ukrainian wedding, song, text, rite, chivalry, prince, princess, kidnapping girl for marriage, ransom.

**Вступ.** Традиційне українське весілля зберегло в собі риси усіх суспільно-історичних етапів життя народу. Одним із таких етапів є героїчна доба докнязівського періоду і період Київської Русі. У статті досліджено релікти лицарства княжої доби, заховані в текстах і обрядах усіх фаз українського весілля. З'ясовано, що релікти лицарства княжої і докняжої доби у традиційному українському весіллі виявляються в обрядодіях і текстах пісень через систему весільних чинів, таких як князь, княгиня, король, королівна, дружина, військо, бояри, дружби/дружки, хорунжий/маршалок тощо. Певне реліктове навантаження у весільній драмі займають атрибути мілітарного спрямування: меч, шабля, булава, хоругва, прапор, маршалок. Більшість фаз української весільної драми супроводжують обряди умикання та викупу.

*Актуальність* цього дослідження зумовлена потребою глибшого вивчення традиційного весільного ритуалу українців. Як крупний фольклорно-обрядовий комплекс традиційне весілля є одним із найцінніших пластів духовної культури українців, і всі без винятку його складові заховують у собі низку важливих історико-культурних відомостей.

*Мета* публікації полягає в тому, щоб з'ясувати вияви елементів докняжої та княжої доби в українському весільному ритуалі. Відповідно, *об'єктом* нашого розгляду є традиційне українське весілля, а *предметом* — релікти лицарства княжої доби, заховані у весільних обрядах і супровідних фольклорних текстах.

*Методологічною основою* праці стали дослідження провідних українських та зарубіжних дослідників: Миколи Сумцова, Хведора Вовка, Валентини Борисенко, Александра Ґури та ін.

**Основна частина.** Для наших предків військовий елемент був тісно пов'язаний із подружнім. Здобуття дівчини, сватання до неї у фольклорній традиції часто відповідають обороні міста чи облозі фортеці, перемозі над ворогом чи здобуванню мисливської здобичі [1, с. 147]. Нашарування цих, однаково важливих в житті суспільства елементів — військового й весільного, з плином часу знайшли своє відображення і тісно переплелися у таких різновидах народної поезії, як календарно-обрядова (колядки та щедрівки) та родинно-обрядова (весілля).

Виникнення такого паралелізму певним чином зумовлено історичними чинниками: здобути собі дру-

жину, уникнувши збройної сутички, в давні часи подекуди справді було важко. З іншого боку, переплетення мисливського або військового мотивів з пізнішим подружньо-еротичним на користь останнього пояснюється тим, що він зайняв домінуюче місце. Такої думки, зокрема, дотримувався М. Грушевський. Вчений вважав, що з часом у народних святах та обрядах релігійні, культові, магичні елементи витіснялись елементами еротичними, які й виходили на перше місце у фольклорних жанрах як вияв світогляду етносу: «Вічний і непереможний Ерос запанував над іншими елементами життя; мотиви любові і парубання виявили більш живучості, ніж що, і дуже часто покрили собою мотиви старої натуралістичної релігії, сільськогосподарської магії, культури одшешдших і т. д., котрі колись грали далеко показнішу, або навіть і центральну ролю» [2, с. 172].

Військові й сватівські мотиви в колядках хлопцеві та дівчині в окремий підрозділ виокремив І. Свенціцький. І це закономірно, адже завойовницький мотив «здобуття града» і весільний мотив «сватівства» поєднуються у багатьох українських колядках, що свідчить про їхню близьку спорідненість. Такі ж мотиви зустрінемо і в білоруських колядках та волочільних піснях. Але найкраще виявляється це злиття мотивів у перенесенні поняття «королівна — царівна», «молодець — витязь — король» на молоду княгиню і молодого князя із весільної гри з боярами. Одні грали весілля справжніх одружин, а другі грали їх тільки забавою в часі януарських календ» [3, с. 140]. Вчений наголошував, що мотив сватання для хлопця найчастіше подається у паралелі з воячиною: «Неминуча воєнщина парубоцтва є настільки важною подією в житті села, що в ньому стрічається найбільше вояцьких пісень і вояцьких мотивів, які проникають у весь пісенний репертуар селян. В покутських колядках виступило це дуже яскраво в назві колядників «блудців, сімсот молодців, що краєм дунаєм пустилися до Сорокова» [3, с. 141]. Таким чином, доводить дослідник, українські колядки молоді входять своїм змістом і образами в круг весільної обрядовості й пісенності [3, с. 145] і «є по всій Україні, Білоруси й Великоруси немовби прелюдією до майбутнього весілля» [3, с. 147].

Олександр Ґура, досліджуючи семантику й символіку весілля в слов'янській народній культурі, основні

поняття, пов'язані зі шлюбом, розкриває через посередництво багатопланових тематичних кодів: персонажних, предметних, акціональних, просторових, кулінарних, ремісничих, мисливських, військових тощо. Представляючи військовий код, дослідник наголошує: «Весілля символічно представлено як військовий похід, завоювання і взяття в полон нареченої. Мотиви битви, війни, облоги міста, полону поширені в весільних піснях і примовках. Дружина молодого зображається в них як військо (полк, княжої полк, бояр полчок), а сам наречений як воїн» [4, с. 645]. Мисливський код в символіці весілля реалізується через такий спосіб одруження як умикання, в весільних ритуальних діях, в мотивах полювання і риболовства, широко розповсюджених в весільному фольклорі [4, с. 642].

Професор Хведір Вовк, дослідивши суть українських весільних обрядів, виділив дві основні категорії цих обрядів: *історично-драматичну* та *релігійну* (курсив Хв. Вовка. — О. Г.). Драматична категорія складається з ряду сцен, в яких дійові особи відтворюють події та відносини далекого минулого, дбаючи при цьому про те, щоб відтворити «оскільки можливо, суспільні відносини приблизно київської князівської доби: збори до походу, феодалні відносини, сутички з родом молодого тощо, а далі, не маючи змоги захопити молоду силою, — мирові пересправи, що завершуються згодою — викупом молодого; потім знову йдуть насильницькі вчинки: грабіж посагу, відвезення молодого з особливим підкресленням її чужоплеменного походження у формі обов'язкового мовчання тощо» [5, с. 208].

Як бачимо, український весільний ритуал увібрав у себе чи не всі риси суспільного життя народу, з яких особливу цінність для нас становить військовий елемент княжо-дружинної доби.

В основному риси лицарства можемо виявити в номінуванні весільних чинів. Так, центральних дійових осіб весільного обряду — молодого і молоду — у багатьох регіонах України (найчастіше це Полісся, Карпати і Центральна Україна) іменують *князем* і *княгинєю*.

Молоду називають княгинєю на різних етапах весілля. Наприклад, на Звенигородщині під час вінкоплетин дружки співають:

*В нинішню годиноньку 2  
Зойшлася княгинонька,*

*Вирізала барвіночок 2  
На свою головоньку [6, с. 110].*

*Розплітаючи косу, виконують пісню:  
На дворі терен тешуть,  
В світлоньці косу чешуть.  
...На дворі теренонька,  
В світлоньці кнегинонька [6, с. 118].*

Генезу цього найменування намагалося з'ясувати чимало фольклористів, етнографів і мовознавців. О. Афанасьєв пояснював ці назви поетизацією шлюбу бога-громовика (князя Вогню) і діви дощу (княгині Води): «Назви «князь» і княгиня» у первісному своєму значенні, які до сих пір зберігаються в простонародному звичаї нарікати цими іменами нареченого і наречену, прямо вказують на те подружнє єднання, у якому поставали в поетичній фантазії вогонь і вода» [7, с. 175]. Іван Снегірьов припускав, що ці назви походять від найменування сонця князем, а місяця княгинєю [8, с. 156].

Хведір Вовк, відкидаючи міфологічні й поетичні чинники, висунув кілька гіпотез цього явища: 1) слушною є думка М. Костомарова, який пояснював ці назви наближенням понять *посад* (за який садять головних дійових осіб весілля) і *стіл* (князівський престол); 2) не варто відкидати тезу Ореста Міллера, який бачив подібність між словом *князь* і санскритським коренем *gan* (родити), і пояснював це ім'я як *вождь роду*; 3) обґрунтованою є думка В. Антоновича і В. Драгоманова про те, що пояснення цього найменування необхідно шукати в історичних обставинах; отже, це найбільш логічний шлях дійти до істини; 4) як варіант Хв. Вовк допускав гіперболізацію, типову для весільних пісень, через яку молоді отримують титул князів; 5) чи не найбільш реальною фольклорист вважав гіпотезу, що в ті далекі часи молодець справді міг отримувати титул князя чи вождя, утворивши військовий загін зі своїх побратимів-товаришів, як це підтверджують історичні джерела і пісні [9, с. 322—323]. На думку Хв. Вовка, звичай називати молодих князем і княгинєю, а боярів — дружиною, вражає ще більше, якщо цей факт зіставити з обрядом виїзду молодого, що має цілком реальний військовий вигляд і нагадує дружину старих слов'янських князів, яка виїжджає на ворога [9, с. 257].

Інші дослідники пояснюють ці назви зміною соціального статусу. Так, М. Пилипенко вважає, що

ці назви зумовлені переходом молоді в дорослу — сімейно-вікову групу [10, с. 642—643]. Дещо іншу думку має Валентина Борисенко, котра зауважила, що терміни «князь» і «княгиня» є багатозначними і одним із значень може бути зміна соціального статусу. Для підтвердження своїх слів авторка монографії «Весільні звичаї та обряди на Україні» наголошувала, що «княгинєю називають відданицю лише на певному етапі обряду», а «молодий зветься князем, а молода княгинєю після відбуття дівич-вечора» [11, с. 34]. Ірина Несен також вважає, що номінацію «князь» і «княгиня» дівчина і хлопець отримують лише у випадку вдалого сватання [12, с. 170]. Підтвердженням цієї думки є інформація Симеона Левицького (батька письменника Івана Нечуя-Левицького), який зазначав, що після вдалого сватання парубок одержує назву «молодого чи князя, а дівчина називається *молодою, засватаною, княгинєю*, ходить в стрічках і квіточках навіть і в своєму домі до весілля» [13, с. 87].

У деяких регіонах України (Західне Полісся, Бойківщина) у весільних піснях наречену іменують *королівною* [14, с. 82], а нареченого *королем*, чітко наголошуючи на їх високому соціальному статусі і таким чином величаючи, як це і належить у весільному обряді:

*Королю короленьку!  
Принесли ми ти даруненько,  
На неділю на раненько* [15, с. 88].

На Київщині молоду пару також вважають членами королівської родини:

*Чого стоїш, чого не сідаєш,  
Королів сину, королевичу Грицуню,  
У своєї тещеньки, як у матінки за столом.  
Не буду сідати, та буду стояти, так треба,  
Бо я хочу взяти у короля дочку,  
Королівночку Ганнусю* [16, с. 194].

Свахи з боку молодого величаються: *Ми роду не злодійського, ми роду королівського* [17, с. 112].

А. Байбурин і Г. Левинтон зауважили, що в назвах деяких російських весільних чинів також яскраво проявляється військовий вплив [18, с. 75]. В будь-якому разі «органічний зв'язок між титулами князя та княгині, що їх надають молодим, та історичною добою, яку звать князівською, можна вважати безперечним» [9, с. 323].

Весільні чини молодого в українському весіллі досить багаточисленні і несуть різноманітне функціо-

нальне навантаження. І наречений — *князь*, і його свита — *дружина* відображають лицарський стрій і в весільній обрядодії по-можливості відтворюють увесь спектр князівсько-дружинних відносин. Про різноманіття весільної дружини молодого співається в поліській весільній пісні:

*Питається Іванко:  
Скільки боярив брати?  
Бери, синойку, все з потребойку:  
Бери старости для подарости,  
Бери сванечки для співанечка,  
Бери дружечка для послужечка,  
Бери хорунже для скаканечка...* [19, с. 68].

На Поліссі та Західній Україні гостей від молодого, які вирушали з ним у похід за молодою зазвичай називають *дружина*. Сама назва походу і його процесуальне дійство мають виразне мілітарне навантаження. Подекуди цю процесію називають *почет, причет* [11, с. 41], що також вказує на урочистий виїзд князя у похід чи якусь важливу подію у супроводі певної кількості осіб, кожна з яких чітко знала своє місце.

Як зазначає дослідниця бойківської весільної лексики Наталія Хібеба, на позначення весільної свити молодого на Бойківщині використовують назви *військо, войско, військо напасне* [20, с. 77]. Загальноукраїнськими на цій території є і назви гостей — *дружина, дружиночка, дружинонька*. Номінація останніх, на думку Н. Хібеби, досить виразно вказує на чоловіків-воїнів, княжих дружинників, представників чоловічого товариства.

На Центральному Поліссі лексемами-маркерами на позначення весільного роду були *поїзд, дружина і мир*: «Ймовірно, первинно весь «весільний поїзд» («дружина», «мир») налічував незначну кількість учасників. У пісенних текстах їх згадується 9 чи 10. При цьому число 9 фігурує завжди і, за архаїчною традицією, розпадається на дві складові — 4 і 5. [...] Увесь ритуал проникнутий темою міжродових змагань (агонів) — це змагання дружок зі свахами, бояр із братом молоді, роду з родом» [12, с. 169].

Дружиною називали всю весільну процесію і на Звенигородщині (Львівщина). Повертаючись після шлюбу, весільні гості співали:

*Як я той сьлюбец брала,  
Аж се зімле здригала  
Піді мною, молодою,  
Під всьою дружиною* [6, с. 126].

Бояри/дружби — це молоді парубки, залежно від місцевості неодружені або й одружені, які відігравали найважливіші ролі в весільному обряді. Традиційно молоді хлопці іменувалися боярами упродовж усього весілля. Водночас О. Рошкевич зауважила, що в с. Лолин Стрийського повіту під час вінкоплетин дружина молодого називалася *поручниками*, а вже під час самого весілля — боярами [21, с. 89].

Згадки про бояр відображені чи не в усіх етапах весілля:

*Розходився місячик по небу,  
Збираючи зоройки громаду...  
Розходився Іванко по роду,  
Збираючи бояри до столу:  
Збирайтеся, буюрки, до столу,  
А поїдем до тестейка на войну... [14, с. 67].*

*Тута, коники, тута!  
Тут насіяна рута, —  
Тута нам постояти,  
Цю руту потоптати.  
Коники копитами,  
Бояри чоботами [14, с. 81].*

*Вийди, милий, приляж ік дорозі,  
Чи не шумить дуброва,  
Чи не стугнить дорога.  
Чи не ідуть бояри,  
Чи не пють свашки пісень? [22, с. 157].*

Світилка — дійова особа від молодого. Це мала бути неодружена родичка нареченого. Її обов'язком у весільному обряді було тримати оберіг, який мав назву *меч* або *шабля* і стежити, щоб свічка, прикріплена на його верхівці, не згасла під час посади. В. Борисенко писала, що «обов'язки змушували її бути уважною за столом, що викликало кепкування і докори протилежної сторони — дружок молодії, які співали: «Наша світилка пишна», «Світилка — шпилька» тощо» [11, с. 40].

Свашки — неодружені молоді дівчата з боку молодого. Паралельно з громадою парубків — дружбів, становлять особливу воєвничу дівочу громаду. На думку І. Денисюка, «воєнною енергією» заряджені не лише «хлопці молодії»..., а й свашки, які самі ночами воюють сусідні землі (Волинь) й повертаються з бранками як трофеями. Таким чином, проступає тут мотив «війська дівочького» — міфологема амазонок:

*Ой ми свашки-неспашки,  
Цілу ніч не спали.  
Цілу ніч не спали —*

*Сенчици воювали.  
Звойовали дивок тайно,  
Звойовали по дівоньци,  
Вибрали собі дівку,  
Дівку-молодінку [19, с. 15].*

*Хорунжий* — один із розпорядників на весіллі, товариш нареченого, основним обов'язком якого було носити весільну *хоругву*. Тут назва обрядового чину мотивована назвою атрибуту. На Сокальщині хорунжим вибирали говіркого, веселого, дотепного чоловіка: «Він забавляє на весіллі гостей, а що вміє співати усі весільні пісні і знає весільні порядки і звичаї, тож і керує цілою весільною дружиною; перший зачинає співати, а знак до виконання того чи іншого звичаю подає *маршлкою* — дерев'яним тризубим предметом, рамена якого пооббивані когутячим різноколірним, не дуже довгим пір'ям та пообчиплювані округлими дзвіночками, а ручка обшита юхтовою шкірою; в кінці ручки прикріплена ключка (петля) з вузького ремінного паска так, щоб її можна надіти на руку, як, наприклад, нагайку» [23, с. 131].

Залежно від регіону хорунжий може називатися *маршалком*. Обов'язком маршалка також було розносити накраяний коровай, викликаючи кожного з гостей і вдаряючи при цьому маршалком у суфіт кімнати — дзвіночок при цьому дзвенів, а мюзика грала туш.

У Новгород-Волинському повіті як ознаку свого титулу маршалок носить палицю в формі вил, прибрану стрічками та дзвіночками [9, с. 230].

Виразне мілітарне спрямування має такий весільний чин як *післі* (Бойківщина), *посланці* (Західне Полісся) — це люди, які попереджають наречену про прихід нареченого чи родичі молодого, яких послали на сватання [20, с. 81]. Це з прадавніх часів посли були посередниками між двома ворогуючими сторонами, які, проте, потребували згоди. Так, уже в договорі з греками князя Олега від 907 р. було зазначено: «[Коли] приходять руси, нехай посольське беруть, скільки [посли] хотять» [24, с. 18]. Відомо, що князь Святослав, заявляючи про свій намір іти війною на інші землі, послав своїх посланців з попередженням: «Хочу на вас іти» [24, с. 38]. Відправити посланця — це була єдина можливість передати чи отримати будь-яку звістку на максимально великі відстані, фактично аж до середини XIX ст., коли було винайдено телеграф.

Посланці у весільній обрядодії зберегли незамінну первісну функцію — попередити про щось (в нашому випадку — про прихід молодого: «Вже іде!»), передати важливу інформацію, чи якусь обрядову річ. У записах весілля учасників експедиції П. Чубинського згадується про те, що в суботу вечором молода передавала до молодого через посланців символічний лист — весільну сорочку, яку вона сама шила, і яку він мав одягти до шлюбу:

*Як ся пцолоньки роят,  
Так ся післанці строят.  
Повезуть листонько  
За калиновий мостонько [25, с. 207].*

«Лист» робили таким чином: сорочку скручували у трубку, перев'язували стрічками, вбирали барвінком. Далі брали галузку з трьома відростками, прикрашали її стрічками, барвінком, вівсом і вкладали поміж відростки сорочку. Знизу до галузки прив'язували білу хустку, яка символізувала лист до молодого [26, с. 108]. Отже, навіть візуально це послання нагадувало князівські (а згодом козацькі) грамоти і листи.

Відправивши посланців з «листом»-сорочкою, молода чекає на дарунок-відповідь:

*З богом, післані, з богом,  
А не бавтеся довго...  
Три рази кури піли, —  
Марися не спала,  
Від Івася, від молодого,  
Відписоньку чекала:  
— Ой дивно ж ми, дивно,  
Що післанців не видно,  
Чи они поблудили,  
Чи кошульку згубили? [25, с. 207].*

У весільній пісні, яку записав С. Левицький, під час ворітної перейми свашки співають:

*Селяне, горожане, просимо вас,  
Не становіть стороженьки протів нас,  
Бо в нас листоньки од короля,  
Щоб нам дорога проста була [13, с. 92].*

Писар. Назва вказує на його функціональне призначення — писати, рахувати, записувати. Вперше ця дійова особа згадується в весільній пісні під час заручин, коли дружки співають:

*На змовиньки та в Марисюні  
Два писароньки пишуть:  
Та одписують молоду Марисю  
Од батенька рідного,*

*А приписують, примальовують  
До свекорка чушого [27, с. 9—10].*

Під час випікання короваю коровайниці співають:

*Ти, барвіночку, ти хрещатее зілля,  
Плаче Івасьо (Марися): нема роду на весілля;*

*Треба, батеньку, писароньки наняти,  
Тра соколеньку на крилоньках написати.*

*Тра соколеньку на крилоньках написати,  
Тра соколонька до родиньки слати [27, с. 20].*

Під час роздавання подарунків родом молодого родові молоді і навпаки урочисто викликають кожного родича окремо, а «... «писар» при тому голосно промовляє до подарунка, перебільшуючи до найвищої міри його вартість та розміри, а до того ще, взявши в руки віник або коцюбу, удає, ніби все це записує на стелі хати» [5, с. 204]. У перезву, під час дарування, писар записує, хто що подарував молодим. Напр., на Полтавщині «писар стоїть з рогачем біля комена і записує углем там, хто що дасть...» [17, с. 143].

Запорожці. Так називали і сьогодні називають незапрошених на весілля гостей, але які, проте, мали право на нього прийти, танцювати і навіть брати участь у деяких обрядах, зокрема, вимагати викуп (зазвичай, пляшку горілки) під час ворітної перепони. На Волині є звичай, коли під час випікання короваю молодий із дружною й старшим сватом йде до молоді з калачем: «У молоді в сінях їх зустрічають хлопці-запорожці, яких молодий частує горілкою» [27, с. 32].

П. Куліш зазначав, що у с. Стеблеві, що на Богуславщині, дружба, «обдаривши всех гостей, нарежет на тарелку и посылает на Запорожье, т. е. тем, которые стоя вокруг хаты, глядят на свадьбу, получивши, они кричат: «Спасибі, свату, свасі і молодим дітям!» [13, с. 98].

Запорожців частенько згадують у піснях до танцю:

*Посіяла бурачки, —  
Хорошенько зійшли.  
Хорошій запорожці  
На весілля прийшли [14, с. 220].*

Запрошуючи запорожців на чарку, весільні гості співають:

*Запорожці, з запорога,  
А бійтеся ви Бога,  
Ідіть ви до хати  
Марисю частувати.*

*Пийте, запорожці, пийте,  
Но склянок не побийте;  
В нас склянки дорогії,  
По штири золотії,  
Келишки по три гроші,  
Запорожці хороші!* [26, с. 108].

Весільна свита *молодої* не така різноманітна й численна, як у молодого. У дружки зазвичай кличуть найближчих подруг нареченої і дівчат з родини. На позначення подруг молодой — дружок та закісниць на західноукраїнському Поліссі використовують назви *войско дівоцькое* [14, с. 74].

Чи не головну роль з боку родини молодой у весільному дійстві відігравав *брат молодой*. Якоїсь спеціальної назви він не мав, проте його роль була складною і багатофазною: він одночасно відігравав роль і охоронця сестри-нареченої, і вимагача викупу за неї, і зрадника, який її продає. Під час посаду брат продає місце біля молодой, за що дружки йому докоряють.

Войовнича, захисна функція *брата* розпочинається ще під час приходу молодого по молоду: «У східних слов'ян брат стає на шляху почту нареченого з відлякуючими, захисними предметами — шашкою (шаблею. — О. Г.), сокирою, палицею. Інколи імітується його боротьба з нареченим при зустрічі поїжджан» [11, с. 40]. В. Борисенко вважає, що з функцією брата нареченої у весільному обряді пов'язано збереження в окремих районів Хмельниччини звичаю називати всіх неодружених хлопців на весіллі — родичів, сусідів молодой — збірним терміном *брати* [11, с. 288]. На наш погляд, цей звичай є, скоріше за все, відгомін тих часів докнязівського періоду, коли рівноправна громада парубків — братів, братчиків — умикала дівчину для одного з своїх побратимів. Звичай називати усіх неодружених молодих хлопців братами — залишок цих прадавніх часів.

Мотив продажу братом сестри зустрічається не лише в весільних обрядових піснях. Аналогічний сюжет зауважуємо в народних баладах, які змальовують події часів татаро-турецького поневолення. В одній з таких пісень турок просить Романа продати йому сестру, щоб одружитися з нею:

*Продай сестру Оленочку!  
Дам ти срібла не вагою,  
Дам ти злата не лічбою.*

Роман довго думає і зрештою продає сестру за коня і золото, а перед тим її просить «світлоньки по-

вимітати, в покоях позакаджати; помити двори мостовії, застелити столи кедровії, помити миски мідянії і ложички золотії; світлоньки повимащати, вікна красно повитирати; русу косу собі змити і красненько заплестися» [28, с. 105—106]. У цій картині чітко простежується процес прибирання до весільного дійства. На запитання сестри, що то в полі за тумани, що дзвенить і гримить, брат щиро відповідає:

*Тото в полі не димове,  
Не туман то в полі кипить,  
Ні грім гремить, на звін звенить...  
Лиш то Турки й Татарове,  
А всі твої боярове* [28, с. 107].

Дізнавшись, що має вийти за турка, Оленочка встромила собі ніж у серце — відбувається перехід у інший, потойбічний, «чужий» світ. Очевидно, схожий процес відбувається в момент продажу сестри братом під час весільного дійства і вказує на ініціацію — перехід молодой незаміжньої дівчини в статус одруженої жінки на «чужу» територію.

Саме тому дружки у момент, коли брат продає місце «загарбникові»-нареченому, традиційно співають:

*Татарин, братик, татарин,  
Продав сестричку за таляр...*

В деяких регіонах у склад поїзда молодой входять *писар, великий виночерпій та великий польовий* [9, с. 257].

Однією з обов'язкових складових весілля, поширених по всій території України, є дівич-вечір, на якому приготувляли і прибирали необхідні весільні атрибути — *гільце (весільне деревце), шаблю, меч, хоругву, прапир, світильник, весільну свічку, булаву* тощо. Як стверджує дослідниця українського весілля В. Борисенко, «символіка їх не однозначна. Очевидно, в далекому минулому в них поєднувалися елементи любовної і захисної магії» [11, с. 65].

Цікаво, що *шаблю, меч і світильник* виготовляли зазвичай у молодого: «Для цього брали стару шаблю чи палицю, окраєць хліба, ягоди калини, квіти рути, васильки, колоски жита. Усе це прив'язували до верхівки шаблі червоними стрічками, а зверху прикріплювали дві свічки» [29, с. 94].

Описуючи весільні звичаї в Борзнянському повіті, П. Куліш зазначив: «Когда идет поезд (весільний. — О. Г.), то сваха держит меч, на который подле рукоятки надет кружечек скоринки, украшен бар-

винком, цменом и калиною и свечами венчальными. На меч дают особый платок» [30, с. 239].

Щоб максимально наблизити весільне дійство до обстановки княжого двору і таким чином возвеличити двір селянський, а молодого й молоду піднести до почесного рангу князя і княгині, обрядова пісня на звичну картину покровокої обрядодії накладає елементи умовні, бажані, часто просто недосяжні. Так, під час обряду випікання короваю господині просять коваля:

*Где тії ковалі живут,  
Що золотії мечи мають, —  
Чотири мечи коло печи  
Короваю стерегчи* [25, с. 177].

*До бору, дружба, до бору  
По лопату здорову,  
А до Вільвова по мечи  
Утяти стовпа з печи,  
Вийняти коровай з печи* [25, с. 177].

Художній образ мечів, яким коровайниці в тексті пісні прорубуватимуть стовп в печі, щоб вийняти коровай, насправді замінює звичний для селянина реманент, яким традиційно розбирали піч, якщо коровай справді виріс занадто пишним: «Курувай має чотири години в печі сидіти. Вже, значить, він випечеця, бо він великий. Колись такі печі були, що як пекли коровай, то ше й треба було розбивати, бо ж він підроссте, то ше й розбивали» [31, с. 347]. Оскільки народна уява гіперболізує й возвеличує усе, що стосується весільного обряду, лише меч (золотий меч, князівський меч) є тим магічним предметом, яким дозволялося прорубати піч.

*Шабля* як весільний атрибут застосовується переважно на Лівобережній Україні (Чернігівщина, Полтавщина, Сумщина, окремі райони Житомирщини). У Запорізькій, Дніпропетровській, Луганській областях були назви *світільник*, *міч*, *меч*. Шаблю несла світилка, супроводжуючи нареченого дорогою від молодої і пильнувала, щоб вогник на запаленій свічці не згас. Так само під час посаду обов'язком світилки було вберегти вогонь [11, с. 66].

*Хоругва, прапор*. Весільний гурт молодого мав особливий знак — *прапір* або *хоругва*, *корогва*, *курагов*. «Весільна корогва — червона хустка, прив'язана до високого древка. Хлопець, який носить корогву, називається хорунжий. Корогву в Галичині по Збручу і лаборських руських несуть в день

шлюбу перед молодим, коли він йде до молодої, а потім ставлять її на покуті» [8, с. 15]. «На Закарпатті «курагов» прибирали на початку вінкоплетин у домі молодого. До древка прив'язували два кольорових полотнища, трохи вище в'язали пучок хмелю і барвінку, а на вершині прикріплювали червоне яблуко. Дружба з завітчаною «курагов» ішов попереду свашок, коли ті вирушали на город різати барвінок, а потім супроводжував почет молодого протягом усього весілля... Подекуди на Львівщині у лемків весільний знак, який носив дружба, звався «хоруговка» або «маршовка». Це також була палиця, прибрана стрічками, папірцями і квітами» [11, с. 129].

М. Сумцов вважав, що використання хоругви чи прапора на весіллі має безпосередній зв'язок із здійснюваним колись збройним захопленням дівчини. Весільна хоругва властива, фактично, усім слов'янським народам — українцям, сербам, болгарам, чехам, лужичанам, однак майже не використовується в поляків і невідома в росіян [8, с. 14—16]. Якщо у більшості слов'ян корогву несе дружка перед молодим під час походу за нареченою, то у «сербів лужицьких весільне знамено постає в своєму первісному значенні. Парубки того села, де живе наречена, зустрічають поїзд молодого з жердиною, прикрашеною стрічками і кажуть, що мають наказ не пускати чужих людей в село. Молодий купує право заїхати» [8, с. 16].

За словами Олександра Правдюка, хоругва в глибоку давнину, під час збройного захоплення молодої військовим загоном, відіграла роль прапора [32, с. 20].

У період князівських міжусобиць, під час воєнних дій хоругва традиційно використовувалась для позначення конкретного князя, полку, війська. Первісною і основною її функцією була потреба відрізнити свої війська від ворожих, встановити дислокацію, подати сигнали для маневрів на полі битви, а також ідентифікувати різні підрозділи. Очевидно, що такі весільні обрядові предмети, як хоругва чи прапор заховали в собі символіку ідентифікації: весільна княгиня зможе впізнати дружину свого весільного князя за особливими відзнаками і таким чином не прийняти чужого, ворожого.

На початку бою стяг підіймали над військом, — це був урочистий знак того, що битва починається. Це звалося «поставити стяг» [33, с. 47—48]. Під-



няття весільної хоругви символізувало початок урочистої ходи — «битви» за наречену. На противагу формулі «поставити стяг» загальновідомою є формула «впав прапор» на позначення поразки.

У селі Тур Ратнівського р-ну Волинської обл. *хорунгою*, *хоронгою* чи *коронкою* називали весільне деревце, яке прикрашали в молодії стрічками, паперовими квітами, наклали на гілки вінки та обв'язували полотном. Хлопці з дружини молодого приходили, щоб її викупити [14, с. 41].

На Луганщині молодший брат молодії, який працює за неї викуп і обороняє від бояр, тримає в руках *булаву* — «палицю з прив'язаним суцвіттям реп'яхів». Булавою також називали букетик квітів, який тримала в руках світилка [34].

Одним із військових кодів, реалізованих в українському весіллі, є *умикання*. М. Сумцов та Хв. Вовк вважали умикання однією з реальних форм шлюбу. Цю думку заперечив у своєму дослідженні М. Державін, який довів, що умикання все ж не мало реального історичного підґрунтя, а його збереження у весільному ритуалі є лише способом реалізації змісту весілля і має символічний характер. Саме через з'ясування сутності змістових кодів підійшов до дослідження слов'янського весілля О. Гура [4].

На думку М. Сумцова, із різноманітних форм давнього одруження в весільних піснях і обрядах слов'янських народів найчастіше згадується умикання дівчини, яке прийшло на зміну первісного комунального одруження. Умикання чи викрадення дівчат вже певним чином перебуває у зв'язку з особистісним шлюбом [8, с. 9]. Звичай умикання був традиційним (а подекуди навіть бажаним і необхідним) у всіх слов'янських народів. У сербів «отміца» (умикання, викрадення дівчини) була настільки широко розповсюдженою ще на початку ХІХ ст., що уряд був змушений заборонити її, видавши низку законів. Чорногорські парубки продовжували традиційно отміци, не зважаючи на жодні строгі заборони. У росіян на початку ХІХ ст. фіксували випадки насильного викрадення дівчат, а в деяких районах Росії батьки самі хотіли, щоб доньку викрали, бо віддати її самим вважалося ганьбою. В Болгарії за викрадачем женуться лише до сільської межі. Переступивши межу парубок вже сміливо зупиняється і розмовляє з родичами викраденої дівчини. У весільних піснях і обрядах росіян та білорусів приїзд молодого до бу-

динку нареченої прирівнюється на литовського і татарського набігу [8, с. 9—12].

Підтвердження того, що умикання дівчини козаком було явищем непоодиноким, знаходимо в українській художній літературі. Варто згадати опис викрадення Лесі Череванівни Кирилом Туром в історичному романі П. Куліша «Чорна рада».

Майже кожен етап українського весілля у піснях та обрядах містить у собі натяк на умикання. М. Сумцов виділив такі групи весільних обрядів, у яких збереглися свідчення про викрадення дівчини: звичай сватів від молодого приходити в дім батька нареченої пізно ввечері або вночі; звичай сватів розпочинати розмову оповіданням про князя, що побачив на ловах куницю (лисицю); влаштування перед воротами хати молодії штучної перешкоди; звичай стріляти під час сватання чи безпосередньо під час весілля, що є типовим для усіх слов'ян; використання на весіллі хоругви чи прапора; зачинені ворота в двір нареченої перед сватами чи перед молодим і його поїздом; боротьба перед воротами хати молодії; звичай ховати наречену; висилання нареченому подарунків тощо.

М. Грушевський, спираючись на праці М. Костомарова й О. Потебні, доходить такого висновку: «В ідеї подружжя довго і уперто живе ідея насильного заволодіння, здобуття силою чоловіком жінки, так що в весільнім ритуалі у безконечного числа народів різних рас і різних країв, вже довго потім, як подружжя стало актом добровільного порозуміння, свобідного і непримушеного обопільного вибору, підчеркується, як доказ правосильності сього подружжя, факт насильного заволодіння» [2, с. 263].

Про те, що насильне завоювання чи умикання дівчини належить до однієї з найдавніших форм існування шлюбу, існує свідчення з «Повісті минулих літ»: «А деревляни жили подібно до звірів... і весіль у них не було, а умикали вони дівчат коло води. <...> А радимичі, і вятичі, і сіверяни один обичай мали: жили вони в лісі, як ото сякий звір, їля все нечисте... І весіль не бувало в них, а ігрища поміж селами. І сходилися вони на ігрища, на пляси і на всякі бісівські пісні, і тут умикали жінок собі, — з якою ото хто умовився» [24, с. 8—9]. Як бачимо, вже в ХІ ст. звичай умикати дівчат був, мабуть, досить умовним, якщо з ними попередньо домовлялися, а в племені полян дівчат брали з дому ввечері, а зранку приносили за них викуп.

Як зазначає дослідниця української весільної обрядовості Н. Здоровега, «свідчення про одруження через викрадення нареченої зустрічаємо і в писемній літературі пізніших часів. Якщо спочатку умикання було звичаєм, то згодом воно збереглось як символічний обряд» [35, с. 36].

Згодом таку форму шлюбу (символічне викрадення) підтримала громада, і це набуло статусу звичаєвого права. Такий тип шлюбу у XVI ст. описав Я. Ласіцький, у XVII ст. — Г. Л. де Боплан в «Описі України». Н. Здоровега писала: «У XIX—XX ст. форма викрадення нареченої перейшла у весільну обрядовість і стала символічною, як відгомін давніх часів. Це проявляється в тому, що рід молодого обороняє її від своєрідно імітованого нападу роду молодого, у «втєчі» молодого від дружини молодого перед відходом до дому молодого, коли її повинен зловити (знайти) дружба молодого» [35, с. 37].

Спомини про намагання умикнути парубоцьким гуртом дівчину в чистому полі збереглися в текстах деяких колядок. Дівчина просить не брати її в полі, а брати в батька за столом — свататися:

*А в лузі-лузі, да й при дорозі,  
Святий вечір!  
Там панна Ліля пшениченьку жала.  
Прийшло до її сімсот молодців,  
Сімсот молодців, да всі з Суцанців:  
«Панно Лілю, ми візьмем тебе».  
«Не беріть мене в чистому полі,  
А беріть мене в батька застолі.  
В мого батечка є три вартоньки:  
Перша вартонька — батько в застолі...  
...Друга вартонька — мати в коморі...  
...Третя вартонька — братик надворі... [36].*

Мотиви насильницького заволодіння дівчиною — умикання і оборони її власним родом збереглися в різних етапах українського весілля:

1) під час сватання. Хв. Вовк зазначав: «Сватання — це вже перший акт шлюбних церемоній, і відбувається воно згідно зі стародавнім ритуалом» [9, с. 230]. Вже на самому початку цього ритуалу, на думку вченого, можна побачити сліди таких найдавніших форм шлюбу як *умикання* (*gapt*) та *купівля* молодого [9, с. 230]. Під час сватання, коли старости розповідають історію про відважного мисливця і куницю, яка сховалась у цій хаті, батьки молодого часто недовірливим тоном пропонують цим чужоземцям піти із хати. На це старости відважно «про-

голошують, що сила на їхньому боці, бо вони в запаці мають ще двох козаків у сінях, та кличуть жениха з дружком. Ті входять і тягнуть за собою й наречену, що відповідно протриває такому насильству» [5, с. 196];

2) під час запросин на весілля. Дружки, повертаючись до хати нареченої після запросин, співали:

*Ой матінко-утко,  
Увивайся хутко,  
Бо вже ми ся увивали,  
Ціле село звоювали —  
Од кола до кола,  
Не минули жодного двора [37, с. 72];*

3) у суботу ввечері молодий збирає бояр і вирушає до молоді:

*До коней, буяре, до коней,  
Та до гострого меча!  
Та не бійтеся ночі —  
Бог вам до помочі [16, с. 153].*

У цей же час у хаті молоді дружки співають:

*Ой хмарно, хмарно на дворі:  
Буяре вікна обняли,  
Та, либонь, Палазю, по тебе,  
Хтять тебе взяти до себе,  
Хтять тебе взяти з собою  
Та Петруньові віддати,  
З молоденьким Петрунем звінчати  
[16, с. 175].*

4) під час збирання весільної дружини. Хв. Вовк зауважив, що власне «весілля починається з організації поїзда молодого, що має йти до хати молоді та привезти її до хати її майбутнього чоловіка... Спершу наподоблюють вербунок війська... і молодий, в супроводі старшого боярина, виходить до них (зібраних парубків. — О. Г.), вітає тричі своє товариство і вказує старшому бояринові тих парубків, яких він хотів би мати в своєму поїзді» [9, с. 257]. Далі відбувається цілий ряд обрядодійств, які так чи інакше відтворюють вибирання війська у похід: парубки складаються молодому грошима: «В давні часи, без сумніву, цілий рід брав участь у весіллі одного зі своїх членів; пізніше це наподоблення надбало характеру ахіліум'а, що його платила озброєна дружина васалів, покликана феодалом-князем» [9, с. 258]. Після обіду всі виконують обряд, що нагадує старовинну присягу — п'ють горілку з спільної миски, почергово начерпуючи її одною ложкою. В деяких місцевостях боярин, набираючи дружину своєму князе-

ві, питає їх, яку вони плату хочуть за службу і складає символічну угоду [9, с. 258].

Напіввійськовий — напіврелігійний характер має обряд виведення князя надвір і виїзд його матері на символічному коні — граблях чи вилах;

5) виїзд князя з дружиною по молоду в весільній пісні зображується як виїзд на війну, а інші події — як облогу і руйнування замку чи замкової стіни тощо. Пізно ввечері на подвір'ї молодого відбувається інсценізація збору воїна в далеку ратну путь: «Молодий з старшим боярином стає перед хлібом-сіллю. Тоді виходить стара мати, вивернувши кожух, сідає на граблі верхом, держучи у приполі овес, оріхи і дрібні гроші, ті, що збирає од того часу, як родиться син (той, що жениться). Дружок веде коня (граблі) і обводить кругом дідки три рази, а за ним іде боярин і поганяє коня...» [17, с. 114].

Пісні, які супроводжують обряд, свідчать про його архаїчність і вказують на пізніші культурно-історичні риси спершу дружинно-князівської епохи, а згодом — козацької. Князь стає «рано-раненько», щоб розбудити своє військо, нагадати своїм боярам, щоб добре збирались в дорогу, підкували коней, взяли одяг і зброю:

*Збирайтеся, боярочки, до столу,  
То й поїдемо всі разом на войну,  
То звоюємо тестейка в тім дому,  
То заберем Гальочку молоду* [14, с. 67].

*Заграно, забубнено, бояри побуджено —  
Встаньте, бояри, встаньте,  
Коники посідлайте, самі ся убирайте,  
Бо поїдемо ранком попід високим замком,  
Будемо замки ламати, Марисуню діставати*  
[15, с. 116].

*Збирайся, родойку, та до столу (2),  
То поїдемо всі на вуйноньку (2),  
То ми пруб'ємо нову стінку (2),  
То й заберемо й од тестя дівку (2)* [14, с. 67].

В той час, коли поїзд наближається до воріт молоді, в її хаті дружки співають:

*Вийшов Палазин батенько,  
Вийшов за воротечка,  
Глянув оченьками, сплеснув рученьками:  
— Он до мене та война їде,  
Хотять мене воювати,  
Хотять у мене дитя взяти* [25, с. 403].

А. Кримський записав, що коли прийшли до нареченого, «молода кланяється молодого матері й батькові, а потім усім хто в хаті є. Після цього дружки благословляться й заводять на посад, і всі сідають за стіл, заспівавши: «Іде Панас на посад». Співали і в молоді (№ 76).

*Ой у місяця аж два ріжечки,  
Обидва — рівнесенькі. 2  
Ой у Панаса аж два братіки,  
Обидва — ріднесенькі.*

*Оден братічок коня сідляє,  
А другий примовляє: 2  
— Іди, братічку, з турком на війну,  
Завоюй королівну.*

Та співають у молодого недовго» [38, с. 96].

Звичай закривати ворота перед поїздом нареченого як перед ватагою завойовників властивий не лише українцям, а й росіянам, лаборським руським, сербам, славонцям, чехам, словакам, болгарам та ін. [8, с. 17].

Коли поїзд вже в воротах, співають про завойовників:

*Що ж то за гості,  
Що силою та у двір їдуть,  
Кіньми двір копають,  
Шаблями та гонь крешуть,  
Стрілочками та розпалюють,  
Соломою та розмахують?* [39, с. 404].

Молодий зі своїми боярами в уяві нареченої — воїн, завойовник, який прийшов її захопити. Коли він заходить у хату, дружки від імені молоді співають:

*Скриплять-риплять воротечка тисовій,  
Іржуть, іржуть кониченьки вороній.  
Сховай мене, моя матінко, у комору,  
Щоб не взяли сії гостеньки з собою* [9, с. 242].

На що матір відповідає:

*Не з тим вони, моя донечко, приїхали,  
Щоб без тебе, моя донечко, поїхали* [9, с. 243].

Дорогою до молоді «військо» князя в деяких регіонах зустрічає вулична перейма — гурт парубків з вулиці нареченої, які вважають, що мають певне право на сусідську дівчину, а в давнину, очевидно, одноплемінницю.

Перейма — навмисне збудована перепона — робиться для того, щоб не дати «чужинцям» дівчини зі свого села. Часто хлопці стоять з палицями, лома-

ками, грізно вимажуючи «зброєю» і погрожуючи до тих пір, поки не розпочнеться двосторонній діалог з подальшим відкупом горілкою. М. Сумцов вважав, що, коли тепер це веселий та кумедний звичай, то колись це було дійсно запобіжним і захисним заходом від набігу нареченого-хижака [8, с. 13].

Що рід молодого сприймається як вороги, чужинці, свідчать такі факти:

- на Київщині бояр називають *чужесторонці* [16, с. 178];

- кількість поїздян гіперболізовано до символічного числа *сімсот*:

*Ой наїхало сімсот бояр  
Та на наш двір.  
Познавай же, дівко Палазю,  
А де твій?* [39, с. 404].

Хв. Вовк вважав, що *перейма* є «пережитком тих прав, які за старих часів мали на дівчину всі парубки її клану, що його репрезентує тепер «парубоцька громада» [5, с. 202]. З цим висновком ученого погоджується й сучасна дослідниця генези українського весілля Зоряна Марчук [40, с. 190].

З плином часу сценічно-батальний захист дівчини дещо втратився, забувся і частково трансформувався в умовний. В сучасному весіллі «*перейма*» — це вербальна битва родів, своєрідний «пісенний двобій». Його особливістю є те, що дружки, свати та молодь з боку молодого намагаються похвалити молододу, а обсміяти молодого, а свашки, дружки і молодь з боку молодого возвеличують свого парубка, а висміюють [41] і так триває до тих пір, поки не дійдуть обоюдної згоди — викупу. Наприклад:

Гості молодого:

*Добрий день вам, добрі люди,  
Ми вже приїхали,  
Покажіть нам молододу,  
Як ви її вбрали.  
Покажіть нам молододу,  
Чи ся добре чує,  
Чи крива, чи сліпа,  
Може, що бракує.*

Гості молододі:

*Нехай стоїть під дверима,  
Кліпає очима,  
Нехай знає, скільки стобіть  
Молода дівчина.  
Ми на свою молододу  
Кидали золотом, —*

*Ви на свого молодого  
Кидали болотом* [41, с. 146].

6) момент *умикання* знайшов своє відображення і під час посаду, коли брат чи брати молододі вимагають викуп за місце біля неї. Старости і дружки спочатку іноді розігрують войовничий напад, піднявши палиці догори, і відмовляючись платити, а часом відразу пропонують гроші, і тоді «брати погоджуються та, діставши кілька грошин та невеличкі подарунки, відходять, пролазячи під столом, ніби вони рятуються втечею» [5, с. 204]. Така втеча братів, на думку Хв. Вовка, є очевидною симуляцією страху, що вони колись мусіли справді відчувати перед своїм родом за продаж сестри або за те, що не зуміли її вберегти від *умикання* [5, с. 204];

7) вибираючись від молододі до дому молодого, бояри забирають скриню, а також, «наподоблюючи й далі *умикання*, починають хапати та тягнути на віз що попало; місце парубки намагаються перешкодити цьому, ховаючи їхній батіг, виймаючи затички з вісі воза тощо» [5, с. 205]. Свахи починають співа-ти, погрожуючи:

*Оддай, свату, наше;  
Як не оддаси ти сам,  
До візьмем самі,  
Посадим на сані...* [17, с. 129].

Відгомін стародавнього *умикання* Хв. Вовк убачав також у тому, що батьки нареченої не йдуть на вінчання, а залишаються в цей час вдома [9, с. 251]. Подекуди до церкви не йде лише матір.

О. Правдюк зазначав, що пісні з відгомоном насильного *умикання* жінки більш старовинні порівняно з тими, в яких відбито купівлю-продаж, але, як перші, так і другі багато в чому відтворюють ранні періоди родинних відносин, коли основна роль в сім'ї належала матері [32, с. 11].

Суспільний лад в культурно-історичному житті народу відображався у весільних піснях і обрядах залежно від того, як він змінювався: «Поїзд молодого то дістає назву *польовничих* чи *розбійників*, то він стає *боярською дружиною*; далі йому дають назву *татар* чи звуть просто *невірою*; потім це буде *Литва*, *Ляхи*, *козаки*, а нарешті *міщане*» [9, с. 267].

Більшість із цих фаз супроводжує обряд **викупу** як один з аспектів реалізації весільного дійства. Оскільки в традиційному українському весіллі існує безліч фаз весільного дійства, в яких відобра-

жено цей символічний момент, це може свідчити на користь того, що первісно шлюб укладався за взаємною згодою молодої пари і їхніх родів.

Хв. Вовк вважав, що поняття *викуп* і *купівля* необхідно диференціювати, бо *викуп* — «це не стільки плата за молоду, скільки плата за образу, що її заповідано цілому родові спробою умикання дівчини» [5, с. 208]. Свою думку вчений аргументував тим, що в азійських та фінських народів, де наречену отримують за калім, елемент умикання у весільних обрядах відсутній, а ціле весілля зводиться до виплати каліму і відвезення молодої до хати молодої. Оскільки у всіх східних слов'ян шлюб ще у XI ст. був екзогамічним, то за справжню жінку, тобто жінку, яка належала персонально своєму чоловікові, вважали тільки жінку з чужого племені, вкрадену насильно, умикнену за згодою чи куплену в її роду. Щодо жінок того самого роду, то їх вважали за вільних, і ніхто з чоловіків не міг мати на них жодних монопольних претензій [5, с. 209].

Відмова будь-якої весільної сторони заплатити викуп зазвичай сприймалася як образа, а іноді, навпаки, весільники платять гроші, щоб уникнути образи «чужого роду». Наприклад, у с. Симоновичі, що на Берестейщині, під час запоїн дівчина, відмовивши сватам, платить їм гроші за принесену горілку, — щоб обидві сторони залишилися не осоромленими. Більше того, сам факт відмови має назву *заплатити гроші* і використовується нарівні з словесною формулою спекти гарбуза чи опарити носа [42, с. 188].

В цьому ж селі після запоїн дівчина йде на оглядини до молодого і бере з собою гроші. Якщо домовленість щодо одруження залишається в силі — грошей не залишає (несе їх для того, аби вдати, що заміж виходити не хоче і прагне відкупитися від того. — О. Г.): «А як ни хоче йти (заміж. — О. Г.), то зайде, гроши покине і пошла... А часом і жиних ни схоче, откажицьця. Ни приде. Ни покажицьця до дівки — і все. То гинча дівка, коб нислави не пустити, то вже гроши нисе, заплатить» [42, с. 188]. Така кількоступенева можливість відступитися від поданого раніше слова вкотре свідчить про рівність обох сторін в укладанні шлюбу, а *відкуп* грошима — про мирний спосіб родам вийти гідно з такої ситуації.

Викуп присутній і під час інших обрядів. Так, на Волині жінки, які місили коровай, вимагають викуп в господаря за вдало зроблену справу:

*Ой десь подівся господар,  
Ой нехай принесе пива дзбан,  
Нехай викупить коровай... [27, с. 26].*

Господар дає викуп — пляшку горілки.

За пришивання квітки до шапки молодого дружки вимагають плату. Цей обряд традиційно супроводжується жартівливими піснями. Старша дружка, пришивши квітку до шапки молодого, одягає її на себе і співає:

*Краций я козак, Іванко, за тебе:  
На мені шличок, косничок, ковпачок  
[17, с. 102—103].*

Далі набиває собі ціну, щоб отримати побільше грошей:

*Три лоти шовку ізішила,  
Золотую голочку зломилла,  
Закіль сюю квіточку пришила [17, с. 102—103].*

Бояри намагаються відібрати шапку, не заплативши, або заплатити якомога менше. Зрештою шапку викупувають.

Іноді після того, як викупили шапку в дружки, що пришивала квітку, цю шапку може знову вихопити якась дружка, і дружба ще раз мусить її викупити [39, с. 407].

Вимагають також викуп за вінок. На Звенигородщині, сплівши вінки, дружки «кличуть дружбів викупляти «вінок» і «долю». Співають:

*Горівки, дружбонько, горівки,  
Бо горівонька для дівки.  
Прийшов гарাপин — не вгасив.  
Прийшов дружбонька та й згасив [6, с. 115].*

На Київщині братові молодої, який розчісує її волосся, дружки, пропонують викуп, бо не хочуть відпускати подругу зі свого товариства:

*Будь, шурина, ласкав,  
Та дамо тобі застав,  
Дамо тобі коня вороного,  
Дамо тобі меча золотого,  
Дамо тобі ще й сіделечко,  
Зоставайся, наше сердечко! [16, с. 182].*

В с. Симоновичі, що на Берестейщині, в перший день весілля молодий з родиною збирається додому. Його проводить молода з дружкою, вимагаючи плату за провід і погрожуючи завтра його не пустити в двір у випадку відмови:

*Заплати, жинишок, за провід,  
Взавтра ни пушчу на свий двір.*

*Замкну брамоньку на замок,  
А сама поїду до дивок.  
Замкну брамоньку замками,  
А сама поїду з дивками [42, с. 219].*

Молодий з родиною сідає на віз, а молода з дружкою його проводжають, за що отримають символічний викуп.

У неділю, вирушивши по молоду, весільний поїзд молодого традиційно долає кілька перепон, сплачуючи за них викуп:

- *воритну перейму*, традиційну в усій Україні, влаштовують молоді парубки з вулиці нареченої, за що отримують гроші або горілку: «Коло двора молоді на воротах стоять парубки і не пускають у двір ні молодого, ні його поїзда; тоді молодий дає їм викуп — пляшку горілки і верч» [17, с. 115]. На Київщині світлики в цей час співають:

*Одступіться, вороги, не заступайте дороги,  
Бо в нас листоньки від короля,  
Щоб нам дорога вільна була [16, с. 155].*

- біля дверей або в сінях, яку влаштовують дружки — відгадування загадок. Як зазначив Віктор Давидюк, загадування загадок на весіллі побутувало на Волині, Поліссі та Галичині і було досить поширеним явищем [43, с. 234]: «На весіллях для молодого і дружбів загадували загадки, коли молодий приходив за молодію і мав вести до шлюбу. Молоду не віддавали доти, доки він не відгадає всіх загадок. Якщо він не вмів відгадати всіх загадок, то мусів дати викуп, що назначала старша дружка»; «На Західному Поліссі, як приїжджає молодий, його запитують: *А що то за дерево — зімой — зелено?* Молодий відповідає: — *Хвоя!* Тоді дружки співають: *Біг нам дав, що нам молодецький дерево одгадав*» [40, с. 197—198];

- за місце біля молоді, який влаштовував її молодший брат/брати. Коли молодий входить зі сватами до хати, молода вже сидить за столом, і дружки їм співають:

*Не наступай, Литва,  
Буде меж нами битва,  
Будемо бити да воевати,  
Мар'єчки не давати.  
Братіку да невістіку,  
Сядь собі да на кріслику,  
Да не продавай сестри  
За руб, за чотири,  
Да й не за дві золотії... [17, с. 117].*

Далі відбується символічна оборона молоді і торгування за неї. Цікавий опис такого діалогу-торгу між молодшим братом і дружкою подав Г. Калиновський: «... поруч з молодію сидить згадуваний уже малолітній брат або свояк її, котрого питає дружка: — «Чого ти тут сидиш?» — «Я бережу сестру мою», — відповідає він. Дружка говорить йому: «Вона не твоя, а наша». — «А якщо вона ваша, то заплатіть мені за харчі, що я на неї витратив», — продовжує цей отрок. «А що ти на неї витратив?» — запитує дружка. «Вельми багато, — відповідає хлопчик, — 5 діжок буряків, 3 діжки капусти, 4 воли, 6 кабанів, 10 овець, 100 гусей, 200 курей, 75 качок, хліба 20 мішків, пива 5 бочок, меду 2 бочки, горілки 5 бочок та іншого за перебування її у нашому домі протягом 15 років». Це вислухавши, дружка виймає із кишені дві чи три копійки і, поклавши їх на дерев'яну тарілку... підносить її з грошима продавцю, який, побачивши малу кількість грошей, не поступається і продовжує торг свій до п'яти, а інколи до десяти копійок» [44, с. 70—71].

Після торгів і пропозиції обох сторін помиритися брати молоді отримують викуп грошима (про функцію молодшого брата у цьому обрядодійстві вже йшлося вище) чи подарунками. Хв. Вовк слушно зауважив, що тими подарунками часто є ножики: «... цей звичай дуже характеристичний: очевидно, що це відгомін далекої епохи, коли викупне за молоду, що його давали братам, дійсно платили зброєю» [9, с. 266].

У Центральній Україні брати «обороняють» княгиню дрючками, торгуються, а сторгувавшись, утікають під столами від дружбів. Дружки в цей час традиційно співають:

*Татарин братік, татарин,  
Продав сестрицю задаром... [17, с. 120].*

На Вінниччині під час забирання скрини молодша сестра чи брат молоді сідає на клунки і не дає їх забрати, аж поки молодий не дасть викуп. Молодий дає викуп і дружки забирають речі [45, с. 338].

У колядках з мотивом «Облога міста» також спостерігаємо цей елемент завойовництва — викуп. Молодий лицар здобуває місто і йому виносять як викуп золото, зброю, коня. Він однак бере лише неймовірної краси дівчину-наречену, і лише тоді знімає облогу. М. Сумцов зауважив, що такі колядки зазвичай сприймаються як відгомін давніх пісень про по-

хід князя Святослава Ігоровича на греків. На думку вченого, більш вірогідно, що ці пісні колись належали до стародавніх весільних пісень, які рано відділилися від весільного ритуалу і в деяких варіантах увібрали в себе елементи історичної події: «В малоруських колядках про облогу міста ми маємо справу з древніми весільними піснями; доказом слугує весільна пісня, яка зберегалася в Південному Сибіру, в якій молодому спочатку посилають спис, потім скриню і, коли він не задовільнився цими предметами, посилають наречену. Спис, золото, скриня — це все подарунки, розраховані на милість вершника-нареченого» [8, с. 19]. Про те, що описуючи похід князя Святослава на греків, літописець використав усталену вже на той фольклорну формулу-кліше, свідчить примітка до літописного оповідання: «Колізії другого походу Святослава на греків зображено в літописі у яскравій художній формі, але не зовсім ясно і неточно з історичного погляду. Похід був не переможним для Русі, а невдалим, і це підтверджує текст договору Святослава з греками» [24, с. 42—43]. Очевидно, що будучи позитивно налаштованим до правителя, літописець завуалював не зовсім вдалий похід епічним оповіданням, взявши за основу відомий фольклорний мотив про облогу міста. Отже, більш реальною є думка О. Потебні, М. Сумцова, Л. Виноградової, О. Таланчук, які вважають тексти з мотивом «Облога міста» не відображенням реальних історичних подій, а реліктом традиційної обрядової чи давньої епічної поезії.

Оскільки молодий зі своїм почтом несе символіку війни, чужинців-завойовників, який має здолати певні перепони, щоб досягти бажаного — скарбу, міста, землі, чи, як у цьому випадку — молоду, то урочистий обряд обдаровування найближчих членів родини після завершення обряду викупу молодої є скоріше всього реліктовими формами викупу усьому її родюві. Наприклад, на Київщині староста роздає подарунки сім'ї молодої: «Староста кличе: «Десь тут нашого князя і княгині молодої мати і батько родзоні, нехай даються чути, коли мають бути, бо на Запорозжці<sup>1</sup> віддам». Після тих слів бере полумисок, на якому лежать чоботи, перев'язані для матері молодої, і шапка для батька молодої, і два бублики, та й каже: «Просить князь і княгиня на цей гречний по-

<sup>1</sup> Тут, скоріше за все, йдеться про запорозжців — (не прошених на весілля гостей. — О. Г.).

дарок». Батько і мати відповідають: «Спасибі князю і княгині за цей гречний подарок». Після сього кличе староста всіх родичів: діда, бабу, дядька, тітку, сестер і братів. Всім роздає дарунки: платки і бублики, а малим братам ще й ножики» [46, с. 251]. Уже йшлося про те, що, за М. Сумцовим, дарування ножиків, очевидно, є відгомоном первісного відкupu за дівчину молодим чоловікам з її родини у вигляді дорогої зброї.

Отже, обряд викупу є логічним завершенням символічного обряду умикання і в традиційному українському весіллі відтворюється у піснях та різних фазах весілля, а саме:

- під час запоїн дівчина, у випадку відмови сватам, платить їм гроші за принесену горілку;
- під час оглядин хтось із молодих може забрати дане слово, заплативши іншій стороні певну суму;
- коровайниці отримують від господаря викуп горілкою за вдало спечений коровай;
- під час обряду розплітання коси братові молодої, який розчісує її волосся, дружки, співаючи, пропонують викуп за те, щоб не віддавав їхню подругу;
- за пришивання квітки до шапки молодого дружки вимагають плату;
- молода вимагає у молодого плату за провід, проводжаючи його додому ввечері першого дня весілля і погрожуючи завтра не пустити в двір у випадку відмови;
- викуп за ворітну перейму;
- біля дверей або в сінях дружки вимагали плати в молодого;
- купували місце біля молодої;
- коли молоді повертаються з церкви, їм переливають дорогу, вимагаючи плати;
- коли забирають скриню, молодша сестра чи брат молодої сідає на клунки і не встає, аж поки молодий не дасть викупу;

Платою в більшості випадків є гроші та \ або горілка, подекуди і значно рідше — відгадування загадок; іноді умовною платою є обіцянка подарувати коня, зброю і сідло.

Трансформованою формою викупу є урочисте обдаровування подарунками родини молодої.

**Висновки.** Отже, релікти лицарства княжої і докняжої доби у традиційному українському весіллі виявляються в обрядодіях і текстах пісень через систему весільних чинів, таких, як *князь*, *княгиня*, *ко-*

роль, королівна, дружина, військо, бояри, дружби/дружки, свашки, хорунжий/маршалок, світилки, писарі, послі. Центральну роль у світі молоді як оборонець і воїтник відіграє її брат, виконуючи функціональне навантаження брата молоді.

Певне реліктове навантаження у весільній драмі займають атрибути мілітарного спрямування — меч, шабля, булава, хоругва, прапор, маршалок.

Символічне значення погрози, посилання на війну, завоювання, битви як релікту умикання можна зауважити у таких частинах весільного дійства, як запросини на весілля, виїзд молодого з боярами до молоді в суботу, виїзд князя з дружиною по молоді в неділю рано, забирання молоді з батьківської хати до хати молодого, навіть у час приходу молоді до хати молодого і таке інше.

Більшість із цих фаз супроводжує обряд викупу як один з аспектів реалізації весільного дійства. Існує думка, що викуп був одним із різновидів первісної форми шлюбу давніх українців. Це малоймовірно, оскільки в традиційному українському весіллі існує безліч фаз весільного дійства, в яких відображено цей символічний момент, і це може свідчити на користь того, що первісно шлюб укладався за взаємною згодою молоді пари і обидвох родів. Частотність слідів викупу майже у кожній фазі весілля, скоріше за все, всього лише відгомін колись реального звичаєвого правила викупу за заподіяну чужому родові образу — умикання.

1. Веселовский А. *Историческая поэтика*. Ленинград: Художественная литература, 1940. 648 с.
2. Грушевський М. *Історія української літератури*: в 9 кн., 6 т. Упоряд. В.В. Яременко; авт. передм. П.П. Кононенко; приміт. Л.Ф. Дунаєвської. Київ: Либідь, 1993. Т. 1. 392 с. («Літературні пам'ятки України»).
3. Свенціцький І. *Різдво Христове в поході віків*. Львів, 1933. 182 с.
4. Гура А. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. Москва: Индрик, 2012. 936 с.
5. Вовк Хв. *Студії з української етнографії та антропології*. Київ: Мистецтво, 1995. 336 с.: іл.
6. *Народна пісенність підльвівської Звенигородщини: збірник*. Записала і впорядкувала Ольга Харчишин. Нотні транскрипції Василя Коваля. Львів: Видавничий дім «Укрпол», 2005. 352 с.
7. Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. *Мифы, поверья и суеверия славян*. Москва: Эксмо; Санкт-Петербург: Terra Fantastica, 2002. Т. 2. 768 с.
8. Сумцов Н. О свадебных обрядах, преимущественно русских. *Символика славянских обрядов. Избранные труды*. Москва: Восточная литература, 1996. С. 6—157.
9. Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні. *Студії з української етнографії та антропології*. Київ: Мистецтво, 1995. С. 219—323.
10. Пилипенко М. Следы родовой организации в свадебных обычаях славянских народов. *Советское словяноведение: Материалы IV конференции историков-славистов*. Минск, 1969. С. 642—643.
11. Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ: Наукова думка, 1988. 192 с.
12. Несен І. Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина XIX—XX ст.). Київ: Центр захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій, 2005. 280 с.
13. *Описание свадьбы и свадебных обрядов украинских малороссиян (в Богуславщине)*. Составлено священником села Стеблева Симеоном Левицким. *Народна творчість та етнографія*. 1972. № 2. С. 98.
14. Денисюк І. Пісні з-над берегів Турського озера: Пісні і коментарі. Луцьк: Надстир'я, 2004. 256 с.
15. Лозинський Й. *Українське весілля*. Київ: Наукова думка, 1992. 176 с.
16. Демченко І. Весілля в містечку Монастирище Липовецького повіту Київської губернії. *Весілля: у 2-х кн.* Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 1. С. 147—219.
17. Чубинський П. Весілля в селі Бориспіль Переяславського повіту Полтавської губернії. *Весілля: у 2-х кн.* Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 1. С. 81—146.
18. Байбурин А., Левинтон Г. «Князь» і «княгиня» в руском свадебном величании (к семантике обрядовых терминов). *Русская филология: Сб. студ. науч. работ филол. фак.* Тарту, 1975. Вып. IV. С. 75—76.
19. Денисюк І. Турське весілля: вступне слово. *Пісні з-над берегів Турського озера*. Луцьк: Надстир'я, 2004. С. 5—24.
20. Хібеба Н. Весільні агенти в бойківських та поліських говірках: етнолінгвістичний аспект. *Волинь-Житомирщина*. 2008. Вип. 18. С. 75—89.
21. Рошкевич О. Обряди і пісні весільні люду руського в селі Лолін Стрийського повіту. Зібрала О. Рошкевич. Опрацював І. Франко. 1886. *Весілля: у 2-х кн.* Кн. 2. Київ: Наукова думка, 1970. С. 73—124.
22. *Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Марковича*. Упорядкування, передмова і примітки О.І. Дея. Київ: Наукова думка, 1983. 526 с.
23. Чабан І. Весілля на Сокальщині. *Весілля: у 2-х кн.* Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 2. С. 125—182.
24. *Літопис Руський*. За Іпатським списком переклав Леонід Махновець. Київ: Дніпро, 1989. 591 с.
25. Українські народні пісні в записях Зоріана Доленги-Ходаковського (з Галичини, Волині, Поділля, Придніпрянщини і Полісся). Упорядкування, текстологічна



- інтерпретація і коментарі О.І. Дея. Київ: Наукова думка, 1974. 783 с.
26. Чубинський П. *Мудрість віків: Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського: у 2-х кн.* Київ: Мистецтво, 1995. Кн. 2. 224 с.: іл.
  27. Димнич Н. Весілля в селі Кремеш Горохівського повіту. *Весілля: у 2-х кн.* Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 2. С. 7—72.
  28. Будзиновський В. *Козацькі часи в народній пісні.* Львів, 1906. 330 с.
  29. Литвинова-Бартош П. Весільні обряди і звичаї у селі Землянка Глухівського повіту у Чернігівщині. *Матеріали до українсько-руської етнології.* Львів, 1900. Т. 3. С. 94.
  30. Івашків В. Художня, літературознавча і фольклористична парадигма ранньої творчості Пантелеймона Куліша. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. 448 с. + вкл.
  31. Галайчук В., Пилипчук С., Сілецький Р. Весілля у селі Сапанові Кременецького району Тернопільської області. *Вісник Львівського університету. Серія історична.* Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2012. Вип. 47. С. 344—365.
  32. Правдюк О. Народне весілля на Україні. *Весілля: у 2-х кн.* Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 1. С. 412—440.
  33. Крип'якевич І. *Історія українського війська.* Львів: Видання Івана Тиктора, 1936. Кн. 1. 288 с.
  34. Магрицька І. Словник весільної лексики українських східнослов'янських говірок (Луганська область). Луганськ: Знання, 2003. 172 с.
  35. Здоровега Н. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. Київ: Наукова думка, 1974. 159 с.
  36. Галайчук В. Запис в Олевському районі Житомирської області. *Архів ДНЦЗКСТК. Спр. В. Галайчук-1997.*
  37. Українські народні пісні в записах Софії Тобілевич. Київ: Наукова думка, 1982. С. 72.
  38. Кримський А. Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектологічного: Відтворення з авторського макету 1930 р. Авт. передмови А.Ю. Чабан. Черкаси: Вертикаль, видавець ПП Кондич С.Г., 2009. XVI + 438 + 80 с.: іл.
  39. Грінченко Б. Весілля в селі Нижня Сироватка Сумського повіту Харківської губернії. *Весілля: у 2-х кн.* Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 1. С. 393—411.
  40. Марчук З. *Генеалогія українського весілля.* Луцьк: Інститут культурної антропології, 2005. 284 с.
  41. Галайчук О. Жартівливі весільні співанки села Домашів Сокальського району Львівської області. *Міфологія і Фольклор.* 2015. № 3—4. С. 145—155.
  42. Климчук Ф. Традиційне весілля села Симоновичі. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна.* Вип. 27. *Українська фольклористика.* Львів: ЛДУ ім. Івана Франка, 1999. С. 185—274.
  43. Давидюк В. Українські загадки в генетично-функціональному аспекті. *Народознавчі зошити.* 1997. № 4. С. 231—236.
  44. Калиновський Г. Опис весільних українських просто-народних обрядів. 1777. *Весілля: у 2-х кн.* Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 1. С. 68—74.
  45. Скалецький Р. Весілля в селі Михайлівка Бершадського району на Вінниччині. *Весілля: у 2-х кн.* Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 1. С. 281—354.
  46. Верховинець В. Весілля в селі Шпичинці Сквирського повіту Київської губернії. *Весілля: у 2-х кн.* Київ: Наукова думка, 1970. Кн. 1. С. 220—280.

## REFERENCES

- Afanasyev, A. (2002). Poetic views of the Slavs on nature. *Myths, beliefs and superstitions of the Slavs* (Vol. 2). Moscow: Eksmo; SPb: Terra Fantastica [in Russian].
- Baiburin, A., & Levinton, G. (1975). «Prince» and «princess» in Russian wedding magnificence (to the semantics of ritual terms). *Russian Philology: Sb. stud. scientific works philol. faculty* (Issue IV, pp. 75—76). Tartu [in Russian].
- Borisenko, V.K. (1988). *Wedding customs and rites in Ukraine: Historical and ethnographic research.* Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Budzinovsky, V. (1906). *Cossack times in folk songs.* Lviv [in Ukrainian].
- Verkhovynets, V. (1970). Wedding in the village of Shpychyntsi, Skvyra district, Kyiv province. *Wedding* (Vol. 1, pp. 220—280). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Veselovsky, A. (1940). *Historical poetics.* Leningrad: Khudozhestvennaya literatura [in Russian].
- Vovk, Khv. (1995). *Studies in Ukrainian ethnography and anthropology.* Kyiv: Mystetstvo [in Ukrainian].
- Vovk, Khv. (1995). Marriage ritual and rites in Ukraine. *Studies in Ukrainian ethnography and anthropology* (Pp. 219—323). Kyiv: Mystetstvo [in Ukrainian].
- Halaichuk, V., Pylypchuk, S., & Siletsky, R. (2012). Wedding in the village of Sapanov, Kremenets district, Ternopil region. *Visnyk of Lviv National University. The series is historical* (Issue 47, pp. 344—365). Lviv: Ivan Franko Lviv National University [in Ukrainian].
- Halaichuk, O. (2015). Humorous wedding songs of the village of Domashiv, Sokal district, Lviv region. *Mythology and Folklore*, 3—4, 145—155 [in Ukrainian].
- Hrinchenko, B. (1970). Wedding in the village of Lower Sirovatka Sumy district of Kharkiv province. *Wedding* (Vol. 1, pp. 393—411). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Hrushevsky, M., Yaremenko, V.V., & Kononenko, P.P. (1993). *History of Ukrainian literature.* (Vol. 1). Kyiv: Lybid («Literaturni pamiatky Ukrainy») [in Ukrainian].
- Gura, A. (2012). *Marriage and wedding in Slavic folk culture: Semantics and symbols.* Moscow: Indrik [in Russian].
- Davydyuk, V. (1997). Ukrainian mysteries in the genetic and functional aspect. *Ethnographic notebooks*, 4, 231—236 [in Ukrainian].
- Demchenko, I. (1970). Wedding in the town of Monasteryshche, Lipovets district, Kyiv province. *Wedding* (Vol. 1, pp. 147—219). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].

- Denisyuk, I. (2004). *Songs from the shores of Lake Turkey: Songs and comments*. Lutsk: Nadstyria [in Ukrainian].
- Denisyuk, I. (2004). Tur's wedding: introductory word. *Songs from above the shores of Tur's Lake* (Pp. 5—24). Lutsk: Nadstyria [in Ukrainian].
- Dymnych, N. (1970). Wedding in the village of Kremesh Gorokhiv district. *Wedding* (Vol. 2, pp. 7—72). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Halaichuk, V. (1997). Record in the Olevsky district Zhytomyr region. *Archivum DCZNKSTK* [in Ukrainian].
- Zdorovega, N. (1974). *Essays on folk wedding ceremonies in Ukraine*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Ivashkiv, V. (2009). *Artistic, literary and folklore paradigm of the early work of Panteleimon Kulish*. Lviv: Ivan Franko Lviv National University Publishing Center [in Ukrainian].
- Kalinovsky, G. (1970). Description of Ukrainian wedding folk rites. 1777. *Wedding* (Vol. 1, pp. 68—74). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Klymchuk, F. (1999). Traditional wedding of Simonovychi village. *Visnyk of Lviv National University. The series is philological* (Issue 27: Ukrainian folklore, pp. 185—274). Lviv: LNU Ivan Franko [in Ukrainian].
- Crymsky, A., & Chaban, A.Yu. (2009). *Zvenigorod region. Shevchenko's homeland from the point of view of ethnographic and dialectological: Reproduction from the author's model of 1930*. Cherkasy: Vertical, publisher PE Kondich SG [in Ukrainian].
- Krypyakevych, I. (1936). *History of the Ukrainian army* (Vol. 1). Lviv: Ivan Tiktora Edition [in Ukrainian].
- Litvinova-Bartosh, P. (1900). Wedding ceremonies and customs in the village Zemlyanka Glukhiv district in Chernihiv. *Materials on Ukrainian-Russian ethnology* (Vol. 3, p. 94). Lviv [in Ukrainian].
- (1989). *Chronicle of the Russian. Translated from the Ipat list by Leonid Makhnovets*. Kyiv: Dnipro [in Ukrainian].
- Lozynsky, J. (1992). *Ukrainian wedding*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Magrytska, I. (2003). *Dictionary of wedding vocabulary of Ukrainian East Slobozhansk dialects (Luhansk region)*. Luhansk: Znannia [in Ukrainian].
- Marchuk, Z. (2005). *Genealogy of the Ukrainian wedding*. Lutsk: Institute of Cultural Anthropology [in Ukrainian].
- Kharchyshyn, O., Koval, V. (2005). *Folk song of the Lviv Zvenyhorodshchyna: collection*. Lviv: Ukrpol Publishing House [in Ukrainian].
- Nesen, I. (2005). *Wedding ritual of Central Polissya: traditional structure and relic forms (middle of the XIX—XX centuries)*. Kyiv: Center for the Protection of Cultural Heritage from Emergencies [in Ukrainian].
- Levitsky, Simeon (Ed.). (1972). Description of weddings and wedding ceremonies of Ukrainian Little Russians (in Boguslav region). *Folk art and ethnography*, 2, 98) [in Ukrainian].
- Philipenko, M. (1969). Traces of tribal organization in the wedding customs of the Slavic peoples. *Soviet Slavonic Studies: Proceedings of the IV Conference of Slavic Historians* (Pp. 642—643). Minsk [in Russian].
- Pravdyuk, O. (1970). People's wedding in Ukraine. *Wedding* (Vol. 1, pp. 412—440). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Roshkevych, O., & Franko, I. (1970). Wedding rites and songs of the Russian people in the village of Lolin, Stryi district. 1886. *Wedding* (Vol. 2, pp. 73—124). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Sventsitsky, I. (1933). *Christmas in the march of the ages*. Lviv [in Ukrainian].
- Skaletsky, R. (1970). Wedding in the village of Mykhailivka, Bershada district, Vinnytsia region. *Wedding* (Vol. 1, pp. 281—354). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Sumtsov, N. (1996). On wedding ceremonies, mostly Russian. *Symbols of Slavic rites. Selected works* (Pp. 6—157). Moscow: Eastern Literature [in Russian].
- Dey, O.I. (1974). *Ukrainian folk songs in the records of Zorian Dolenga-Khodakovsky (from Galicia, Volhynia, Podillya, Dnieper and Polissya)*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- (1982). *Ukrainian folk songs in the records of Sofia Tobilevych* (1982). (P. 72). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Dey, O.I. (1983). *Folklore records of Marko Vovchok and Opanas Markovych*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Khibeba, N. (2008). Wedding agents in Boyko and Polissya dialects: ethnolinguistic aspect. *Volyn-Zhytomyrshchyna* (Issue 18, pp. 75—89) [in Ukrainian].
- Chaban, I. (1970). Wedding in the Sokal region. *Wedding* (Vol. 2, pp. 125—182). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Chubynsky, P. (1970). Wedding in the village of Boryspil, Pereyaslav district, Poltava province. *Wedding* (Vol. 1, pp. 81—146). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Chubynsky, P. (1995). *Wisdom of the ages: Ukrainian ethnography in the creative heritage of Pavel Chubynsky* (Vol. 2). Kyiv: Mystetstvo [in Ukrainian].