

УДК 392.51(477.41/.42–191.2)“185/19”

ВЕСІЛЬНИЙ РИТУАЛ СЕРЕДНЬОГО ПОЛІССЯ: ТРАДИЦІЙНА СТРУКТУРА ТА РЕЛІКТОВІ ФОРМИ (середина XIX–XX ст.)

Ірина НЕСЕН

Музей народної архітектури та побуту України НАН України, науково-дослідний відділ

На основі власних польових етнографічних записів, архівних джерел та даних наукової літератури авторка статті спробувала реконструювати весільний ритуал Середнього Полісся середини XIX–XX ст. До наукових здобутків праці належить виявлення інваріантів, як основи обрядової моделі та її динамічних елементів, чотирьох локальних варіантів шлюбної композиції з відповідною ареальною локалізацією, а також аналіз семіосфери весільних обрядодій.

Ключові слова: Україна, Середнє Полісся, весільний обряд, ритуальний час, ритуальний простір, семіотика.

Весільна обрядовість – це один із найстійкіших та найскладніших компонентів традиційно-побутової культури, яскравий показник етнічної ідентичності. У цій ділянці духовної сфери простежуються пережитки архаїчних уявлень, соціальних і сімейно-шлюбних відносин, що формувалися у різні історичні епохи. Це цілісний, внутрішньо організований системний організм із незмінним структурним ядром, яке приховане за численними динамічними елементами. Вивчення такого складного ритуального комплексу має супроводжуватися переосмисленням наукових напрацювань попередніх поколінь дослідників і застосуванням нових методик щодо структурування матеріалу.

Студії весільного ритуалу українців середини XIX–XX ст. підвели сучасну етнологію до кількох важливих висновків: було сформульовано його загальний образ та виявлено загальну основу, визнано побутування весільного дійства в кількох основних регіональних підтипах, серед них і поліський. Однак і досі не з'ясовано сталі схеми відповідних регіональних підтипів. Актуальним є також питання стосовно остаточного субрегіонального та ареального членування кожного з визначених регіонів, зокрема щодо особливостей весільного дійства. Потребують вивчення і механізми, які забезпечують перехід від одного композиційного варіанта до іншого. Для розв'язання зазначених проблем найефективнішим є докладне територіальне обстеження весілля за спеціально розробленою програмою, завдяки якій можна простежити динаміку чи тяглість окремих явищ обрядового дійства, контактні (перехідні) зони, що, зрештою, дасть змогу визначити загальну типологію весільного ритуалу, пізнати закономірності його формування та функціонування.

Пропоноване дослідження є першою спробою наукової реконструкції весільного ритуалу Середнього Полісся, здійснене авторкою на основі як опублікованих та архівних джерел другої половини XIX–XX ст., так і власних польових матеріалів, зафіксованих упродовж 1993–2003 років у 200 селах компактної території між ріками Дніпром та Горинню. Хронологічні межі дослідження охоплюють півторастолітній період (середину XIX – кінець XX ст.), що дає можливість визначити стійку основу, варіантність і динаміку змін весільних обрядових явищ.

Дослідження всякої обрядовості починається із з'ясування її структури. Вживаючи поняття “ритуальна структура”, сучасні дослідники найчастіше трактують його не лише як загальну форму, а й як стійку послідовність взаємопов'язаних дій із певним ритуальним значенням (семантикою)¹. У такому значенні структура є основною характеристикою обряду як системи, її інваріантним аспектом, що виявляє стійкі зв'язки елементів, котрі забезпечують їх єдність та ієрархічний порядок². Структурними одиницями весільної композиції є етапи, моделювання яких створює варіантність дійства. Водночас вони функціонують як універсальні коди ритуальної традиції і здійснюються через низку обрядодій, формуючи семантичне поле обряду. Це створює можливість об'єднання низки етапів в однорідні групи, тим самим визначаючи основні ритуальні частини. Своєю чергою, етап може бути структурований на найдрібніші складові, якими є елементарні ритуальні тріади, означені поняттями “дія”, “предмет”, “слово”³. Визначення структурної композиції можливе шляхом застосування принципу з'ясування суті, властивості явищ (дій) для подальшого виділення їх у групи, що сприяє узагальненню матеріалу.

Перше структурування весілля на складові, вочевидь, відбулося у середовищі самої народної культури і відобразилося у термінологічному розмежуванні частин дійства. Правила одруження, втілені в послідовно здійснюваних переговорах, були шаблями реалізації універсальної моделі мирного шлюбу через договір. На території Середнього Полісся вони репрезентовані такими етапами, як “попити”, “сватання”, “змовини”. Універсальний зміст названих етапів підтверджує існування їхніх відповідників у весільних структурах більшості країн Європи. Шлюб за договором, на думку дослідників, пов'язаний з аграрною традицією в історичному розвитку більшості європейських народів.

Під час викладу фактичного матеріалу скористаємося тридільною схемою весільної композиції, а саме: передшлюбні переговори, шлюб (церковний і народний), постшлюбні заходи, які пов'язані з традиціями, виявленими на теренах

¹ Чистов К. В. Типологические проблемы изучения восточнославянского свадебного обряда // Проблемы типологии в этнографии. Москва, 1979. С. 224.

² Философский энциклопедический словарь. Москва, 1989. С. 629; Лотман Ю. М. Динамическая модель семиотической системы // Труды по знаковым системам. Тарту, 1978. Т. 10. С. 18–33.

³ Толстой Н. И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Москва, 1995. С. 15–26.

Середнього Полісся. Структурування дійства можна схематично зобразити у вигляді послідовності: обряд (ригуал) – ритуальні частини (передшлюбна, шлюбна, післяшлюбна) – етапи (тематичні одиниці, утворені низкою актів) – акти (тріади: дія, слово, думка). Для структурування ж територіального простору Середнє Полісся можна умовно прийняти за історико-етнографічний район і керуватися таксонами: район – ареал (територія, що охоплює не менше одного адміністративного району) – мікроареал (територія менше одного адміністративного району) – спорадичне (безсистемне) поширення. Для виведення сталості весільного обряду насамперед треба відстежити послідовність та склад усіх етапних дійств, які відбувалися під час укладення шлюбу.

Початкова частина весілля майже повністю була пов'язана з передшлюбними домовленостями, які охоплювали кілька етапів і називалися по-різному: “попити”, “в свати” та “змовини”. Термін “попіти” (“попітки”) відомий скрізь у Середньому Поліссі. Крім нього, тут також побутували інші назви: “умовини” (с. Буки Малинського р-ну Житомирської обл.), “вігляди” (с. Малинівка Малинського р-ну, сс. Клевіни, Шевченкове Поліського р-ну Київської обл., с. Кошівка колишнього Чорнобильського р-ну Київської обл.), “розгляди” (с. Каленське Коростенського р-ну Житомирської обл., с. Машів колишнього Чорнобильського р-ну, с. Шевченкове Поліського р-ну, с. Червоносілка Овруцького р-ну Житомирської обл.), “нагляди” (с. Машів колишнього Чорнобильського р-ну), “попітани” (с. Мелені Коростенського р-ну), “запіти” (с. Жовтневе Олевського р-ну Житомирської обл.), “запитки” (с. Термахівка Іванківського р-ну Київської обл.), “закази” (с. Замисловичі Олевського р-ну), “походки” (с. Сновидовичі Рокитнівського р-ну Рівенської обл.), “походи” (с. Хочине Олевського р-ну), “змовки” (с. Бобриця Ємільчинського р-ну Житомирської обл.). Зафіксований авторкою термінологічний ряд доповнюють діалектологічні матеріали Петра Романюка та архівні нотатки Галини Пашкової⁴. “Попіти” були неодмінною частиною дошлюбних переговорів: “Як отдавали без попіту, казали – оддать в притули”⁵. Здійснювали їх переважно жінки: “Жонкі в свати не ходили, зате у попіти саміє баби – хрещена чи мати хлопоча”⁶. На Овруччині переговори починали чоловіки: “Матка не ходіла, ішов батько з хрещоним”⁷; “Піталіса втрох:

⁴ Романюк П. Ф. Лексика весільного обряду правобережного Полісся // Дослідження з української діалектології. Київ, 1991. С. 225–251; Пашкова Г. Т. Матеріали експедицій // Національний архів наукових фондів рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі – НАНФ ІМФЕ НАН України), ф. 14–5, спр. 436.

⁵ Зап. 25.08.1998 р. у с. Рудні Димерській Вишгородського р-ну Київської обл. від Гаращенко Марії Йосипівни, 1914 р. народж.

⁶ Зап. 11.07.1997 р. у с. Юровому Олевського р-ну Житомирської обл. від Гриб Катерини Федорівни, 1925 р. народж.

⁷ Зап. 27.06.2001 р. у с. Левковичах Овруцького р-ну Житомирської обл. від Левківської Параски Федорівни, 1925 р. народж.

два чоловіки і жінка, щоб не вдовці”⁸. Залежно від ситуації, вибір подружньої пари визначався передусім батьками, спорадично дітьми: “Бувало, що син питає: “Мамо, а що це у вас новий фартух?”, а вона: “Сіну, я тебе сьогодні жонку висватала”⁹.

Під час цієї зустрічі відбувався попередній обмін хлібом (“Хліб принесли, поклали на полицю”¹⁰), а переговори завершувалися спільною обідньою трапезою. Загалом, перша зустріч ні до чого ще не зобов’язувала обидві сторони: “Після походок дівка ще не надьожна”¹¹.

Крім виразу “ходити в свати”, у досліджуваному краї першу зустріч представників обох родів означували також терміном “печоглядини” (с. Каленське Коростенського р-ну) або описовою формою – “їхати печу гризти” чи “кома гризти” (с. Будо-Вороб’ї Малинського р-ну). На даному етапі весільного обряду одне з головних місць посідав хліб, який наділявся звичаєво-юридичною функцією. Зокрема, він був знаком-символом як у випадках згоди, так і незгоди на шлюб. Його прийняття і подальший розподіл засвідчувало остаточне позитивне рішення батьків і самої дівчини (для того її запрошували в хату з комори) на укладення шлюбу. Сказане підтверджують і самі назви сватового хліба.

Найцікавішими серед них є терміни “документ” (с. Ворсівка Малинського р-ну) та “дар Божи”¹². Спорадично на території Середнього Полісся побутувала інша традиція – позичати для сватання дівчини хліб у сусідів:

Чула я, що колись на сватанні позичали хліб у суседов, які гарно живуть і з якими гарно живеш, але це не при мойой пам’яті¹³.

До речі, під час самого сватання хлібний виріб від роду молодого не розрізали. “Хлеб не резали, бо ще може верне; теї хлеб лежить”¹⁴. У хаті молоді його тримали до святкування шлюбної угоди, а інколи навіть до кінця весілля.

⁸ Зап. 20.11.1999 р. у с. Думинському Овруцького р-ну Житомирської обл. від Мошковської Марії Яківни, 1918 р. народж.

⁹ Зап. 15.07.1999 р. у с. Лук’янівці Баришівського р-ну Київської обл. від переселенки зі с. Паришева колишнього Чорнобильського р-ну Іскри Марії Терешківни, 1919 р. народж.

¹⁰ Зап. 18.07.1999 р. у с. Вовчкові Переяслав-Хмельницького р-ну Київської обл. від переселенки зі с. Зеленої Поляни Поліського р-ну Київської обл. Тесленко Надії Артемівни, 1924 р. народж.

¹¹ Зап. 18.07.1997 р. у с. Сновидовичах Рокитнівського р-ну Рівенської обл. від Кравець Матруни Макарівни, 1921 р. народж.

¹² Романюк П. Ф. Лексика весільного обряду... С. 226.

¹³ Зап. 17.08.1998 р. у с. Блідчій Іванківського р-ну Київської обл. від Грищенко Наталії Павлівни, 1910 р. народж.; 16.08.1998 р. у с. Старовичах Іванківського р-ну Київської обл. від Єщенко Наталії Володимирівни, 1916 р. народж.

¹⁴ Зап. 28.06.2001 р. у с. Листвині Овруцького р-ну Житомирської обл. від Невмержицької Лідії Іванівни, 1937 р. народж.

Упродовж усього цього терміну він лежав на горищі (с. Бехи Коростенського р-ну), покуті (сс. Мелені, Бехи Коростенського р-ну), комині (с. Шевченкове Поліського р-ну), столі (сс. Тараси, Весняне Поліського р-ну, с. Кошівка колишнього Чорнобильського р-ну). Після завершення весілля “сватовий” хліб “стравлювали” худобі або їли самі. Подекуди ще “на сватах” дівчина на знак згоди могла розрізати набутий буханець, принаймні навпіл (Київщина). У разі зміни рішення сторона молодой повертала хліб і хустку, в яку він був загорнутий, а також подарунки від свекрухи, що їх отримувала наречена до запивання шлюбної угоди.

Як відомо, у давній українській народній традиції побутував ще один звичай – свататися до хлопця дівчини¹⁵. Нині історична пам’ять поліщуків зберігає лише фрагментарні звичаєві норми, які визнавали за родом дівчини право виявляти першочергову активність у процесі сватання. Останню зумовлювало кілька причин. Принаймні в такий спосіб сваталися найчастіше до сиріт чи до представників іншого соціального прошарку (у досліджуваному краї такою була так звана околична шляхта), або в деяких інших випадках: “Одна матка мала сем дочок, остання Христя. Матка пошла до дядька у вигляди і каже: “Оддайте Вашого Федора у прійми, я вам грошей заплачу”. То йон покинув ухажорку і взяв ту Христю”¹⁶. Хлопця-сироту сватали переважно на умовах його переходу в приймаки. Тоді сватовий хліб розрізав саме парубок, він же розпалював комина на початку бесіди сватів від дівчини (с. Красно колишнього Чорнобильського р-ну). У місцевій звичаєвості спорадично збереглася ще одна архаїчна форма обрядового пропонування дівчини, котру після досягнення шлюбного віку з певних причин ніхто не сватав. Зокрема, згідно із зафіксованими в центральній частині Житомирщини переказами, таку дівчину возили селом у солом’янику і супроводжували словами: “Здолобень на твій знадобень”¹⁷.

Огляд господарства молодого був у досліджуваний період передусім елементом звичаєвого етикету. З історичного погляду цей етап укладення шлюбу пов’язаний із вибором пари за межами окремого роду, що в минулому було рівнозначне поняттю “за межами села”. У цьому випадку з’ясування матеріального становища родини молодого було реально необхідне. За умови одруження пари з одного села цей звичай обумовлювався лише вимогами сільського етикету:

¹⁵ Курочкін О. В. До історії сватання на Україні // Народна творчість та етнографія (далі – НТЕ). 1971. № 4. С. 77–80.

¹⁶ Зап. 15.07.1999 р. у с. Лук’янівці Баришівського р-ну Київської обл. від переселенки зі с. Кошівки колишнього Чорнобильського р-ну Заровнік Марії Іванівни, 1932 р. народж.

¹⁷ Кравченко В. Г. Етнографічні матеріали, обряди, описи сіл, кошикарство. Різдвяні свята різних збирачів // НАНФ ІМФЕ НАН України, ф. 15–3, спр. 142. арк. 79; Його ж. Збірка етнографічних та фольклорних матеріалів // НАНФ ІМФЕ НАН України, ф. 15–3, спр. 255, арк. 68.

Девкі у нас далеко замож не йшли, то всі знали, у кого яке хазяйство. Дехто ездів, бо так годілося¹⁸.

Оглядіни булі, як у чуже село віддавали. “Ну, кажуть, – хазяйство пустеньке, але де дівку дінеш, нехай іде”¹⁹.

За зазначеним моментом у народі закріплені терміни, які вживаються і щодо інших передвесільних етапів – “оглядини”, “вигляди”, “печоглядини”, “розгляди”, “квітка” тощо. Загалом огляд був позбавлений регламентованих обрядодій і відбувався між “сватанням” та “змовинами” (“заручинами”) як побутове гостювання – “беседа” (сс. Снитище, Старий Дорогинь Народицького р-ну Житомирської обл.).

Кульмінацією святкування шлюбної угоди вважалася трапеза як одна з головних форм спілкування. Вона була традиційним знаком закріплення остаточної згоди через пиття могорича – “запивання”. Микола Сумцов пов’язував цей термін з тюркською традицією, наводячи як приклад аварське слово “магаритіє”, що, на його думку, в перекладі українською мовою означає “укласти шлюбний торг”, тобто воно було символом єднання²⁰. Відбувався цей етап через певний період після сватання, зокрема на другий день, або був завершальною дією сватання і відбувався з ним в один день (останній варіант є найпізнішим). На території Середнього Полісся він репрезентований лексемами “змовіни”, “запіткі”, “запоїни”, “свачини”, “сватини”.

Головним моментом “запивання” шлюбної угоди зазвичай був розподіл сватового хліба, який розпочинали з годування першим крайчиком-цілушкою, намащеною медом (зрідка сіллю), молодих, а також взаємне обдаровування родів. За давньою традицією, чисельність роду на цьому етапі і під час самого весілля була однаковою (Олевський р-н). Після завершення частування найближчі родичі молодої могли “перезвати до себе гостей”. За своїм характером святкове завершення укладання шлюбної угоди майже нагадувало весілля, де трапеза поєднувалася з дарообміном.

На більшій території Середнього Полісся запивання шлюбної угоди було останнім неодмінним етапом дошлюбного циклу. Далі починалася безпосередня підготовка до весілля; відмова будь-якої сторони від укладення шлюбу вважалася, фактично, неможливою – “грехом”, а в економічному сенсі обов’язково передбачала матеріальне відшкодування збитків. На досліджених теренах побутовали також уявлення про те, що посватана наречена перебуває у

¹⁸ Зап. 28.06.2001 р. у с. Листвині Овруцького р-ну Житомирської обл. від Невмержицької Лідії Іванівни, 1937 р. народж.

¹⁹ Зап. 3.08.2005 р. у с. Можарах Овруцького р-ну Житомирської обл. від Можаровської Тетяни Іллівни, 1915 р. народж.

²⁰ Сумцов Н. Ф. Культурные переживания // Киевская старина. 1889. Год 8. Т. XXVII. Ноябрь. С. 284.

новому, особливому статусі; повернення її до групи дівчат було вже неможливе: “Як зап’єца дівка з женихом, а поки весілля – вмре запита, її ложать у гроб, розчісають коси, дають боханку хліба под руку, венюк накладають, перев’язують наміткою і вона стає молодицею. Така дівка од розиргей встає з могили і ходить до Івана, де волошка, по межах ходить (стає русалкою. – *I. Н.*)”²¹. Загалом викладений фактичний матеріал засвідчує, що вся система попередніх домовленостей ґрунтувалася на виваженості та остаточності ухваленого рішення.

Переддень шлюбу не завжди передбачав ритуальні заходи. На обстеженій території до них належать “заручини”, “пирого” (сс. Павловичі, Жовтневе Поліського р-ну, сс. Корчівка, Снитище, Старий Дорогинь Народицького р-ну, сс. Борове, Рокитне Рокитнівського р-ну), “чоботи” (сс. Блідча, Сукачі, Розважів, Підгайне Іванківського р-ну, сс. Симаківка, Сербо-Слобідка Ємільчинського р-ну), “чоботини” (с. Жадьки Черняхівського р-ну Житомирської обл.), “придавання рук” (с. Приборськ Іванківського р-ну), “квітка” (с. Пакуль Чернігівського р-ну Чернігівської обл.), “дівич-вечір” (с. Недашки Малинського р-ну, сс. Велика Рача, Меделівка Радомишльського р-ну Житомирської обл., с. Козичанка Макарівського р-ну Київської обл.), “розплітник” (с. Українка Малинського р-ну), “вечернік” (с. Кливини Поліського р-ну), “митвини” (с. Чайківка Радомишльського р-ну) тощо. Названі етапи різняться набором обрядодій, а отже, і семантичним контекстом.

На відміну від інших етапів шлюбу, заручини мають класичне визначення в історичних документах XVI–XVII ст.²² У присутності свідків молоді в усній чи письмовій формі виявляли згоду на шлюб, з’єднували руки. Українські вчені Федір Вовк та Василь Кравченко справедливо вважали заручини преамбулою весілля. Маємо опис заручин, який зробив В. Кравченко у м. Радомишлі Житомирської області ще на початку XX ст.:

За примітиву заручини в натурі уявляли з себе шлюб. Але там ролю жерця виконували староста або дружок. Тут молоді ставали на фартуха, молодий у шапці. Молодих зв’язували докупи, на голови їм лили воду. Батьки благословляли їх двома зліпленими хлібами і пучечком жита з коляди. Молода подавала обручку молодому в чарці з горілкою. Молодий, випивши, надівав обручку собі на палець²³.

²¹ Зап. 14.07.2003 р. у с. Старих Конях Зарічненського р-ну Рівенської обл. від Чекун Наталії Никифорівни, 1928 р. народж.

²² Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском, Подольском и Волынском Генерал-Губернаторе. Киев, 1909. Ч. 8. Т. III: Акты о брачном праве и семейном быте в Юго-Западной Руси в XVI–XVII вв. С. 8, 10, 34.

²³ *Кравченко В. Г.* Обряди, сполучені зі сватанням, заручинами та весіллям // НАНФ ІМФЕ НАН України, ф. 15, спр. 704а, арк. 18.

Яка ж відмінність заручин від інших етапів, що також відбувалися у переддень весілля у Середньому Поліссі? Нині його загальна канва вже майже зруйнована. Г. Пашкова вважала основною церемонією цього етапу пов'язування сватів намітками (рушниками)²⁴. Крім того, “заручини” передбачали ховання, пошук та викуп молодої, посад молодих на кожусі і зв'язування їхніх рук до купи у присутності обох родів, пришивання квітки молодому. Серед названих дій саме посад молодих як акт народної шлюбної санкції, на наш погляд, відрізняє “заручини” від інших передвесільних етапів. Мало того, саме це дало підстави В. Кравченку стверджувати про те, що у шляхти заручин не буває: “Тут молода напередодні весілля лише ріже принесені молодим пироги і роздає дівчатам” (с. Бехи Коростенського р-ну)²⁵. Однак найчастіше словом “заручини” означували етап святкування шлюбної угоди. В одному з досліджених мікроареалів (с. Можари, Гуничі Овруцького р-ну) взагалі не можуть пояснити значення цього терміна.

У пісенному фольклорі термін “заручини” подекуди синонімічний слову “свачини” (“Ой, на свачинах, на заручинах...”), а останнє, своєю чергою, – терміну “пироги” (с. Борове Рокитнівського р-ну). Весільний етап з цією назвою спорадично побутував у північному масиві Середнього Полісся, охоплюючи територію між м. Рокитним на заході та м. Чорнобилем на сході. Сама назва свідчить про те, що його ключовим моментом було доставлення пирогів від молодого до молодої:

Молода за столом. Молодий несе три пироги у наметці. Матка одного пирога бере, а свого натомість в наметку вкладає. Поряд ставить пляшку з зерном і червоною лентою. Зерном цим в сезон починали засівки²⁶.

Несуть од нього три пироги, на них платок. У молодої тим (особам. – *І. Н.*), що принесли, тоже в'яжуть по платку. Один пірог вертали їм назад. Тут дружка вібирают спеціально на свадьбу (коровай делить) і в'яжуть полотенцем. Заручини – це суббота, вечір; так на пироги казали, їх за столом замочували²⁷.

Часто вечірні довесільні зібрання роду поєднувалися з “убиранням”, “рядінням” короваю.

Іншими термінами (“чоботи”, “квітка”, “дівич-вечір”, “придавання рук”, “розплідник”) означували зібрання молоді напередодні шлюбу. На обстеженій території вони побутували спорадично. В їхній обрядовій канві виявляємо вже

²⁴ Пашкова Г. Т. Етнокультурні зв'язки українців та білорусів Полісся: На матеріалах весільної обрядовості. Київ, 1978. С. 33.

²⁵ Кравченко В. Г. Збірка етнографічних матеріалів: звичаєве право в Бехах на Коростенщині // НАНФ ІМФЕ НАН України, ф. 15–3, спр. 159, арк. 24.

²⁶ Зап. 19.07.1997 р. у с. Боровому Рокитнівського р-ну Рівенської обл. від Довгаль Матрони Петрівни, 1920 р. народж.

²⁷ Зап. 19.07.1999 р. у с. Ковалині Переяслав-Хмельницького р-ну Київської обл. від переселенки зі с. Новий Мир Поліського р-ну Шпанюк Катерини Федорівни, 1907 р. народж.

знайомі нам дії – дарування предметів, що надалі набували статусу весільного одягу (взуття і головні убори), пришивання квітки молодому та боярам, пов'язування рушників особам, котрі ділитимуть коровай, виготовлення весільного деревця і перше розплітання молодій волосся, плетення вінка. Отже, усі розглянуті раніше обрядодії пов'язані з тим чи іншим довесільним етапом і можуть вони відбуватися як під час укладання шлюбної угоди, так і на вечірніх зібраннях у переддень весілля як у дівчини, так й у хлопця безпосередньо напередодні вінчання у неділю, якщо вечірніх зібрань не було (останній варіант найпоширеніший).

Випікання короваю – подальший етап весільної обрядовості. У загальній структурі відповідного дійства виготовлення зазначеного хлібного виробу відзначалося варіантністю, що розглянемо докладно трохи згодом. Тут же торкнемося типових моментів цього обряду.

Кількість частин, на які попередньо ділили тісто, відповідала кількості запрошених коровайниць. Усі рухи учасниць коровайного обряду були пов'язані з дотриманням напряму руху сонця (“за сонцем”). Розробляла тісто старша коровайниця, причому його можна було набирати лише один раз, без подальшого додавання чи відбирання від уже взятого шматка, що в майбутньому мало сприяти щасливому життю з єдиним обранцем. Вимішане тісто з'єднували і формували залежно від місцевих традицій.

Випікання короваю передбачало акти, які здійснювали біля печі з “помелом”, пікною діжею чи з хлібною лопатою. Для забезпечення росту тіста діжу (ночви) з тістом або без нього тричі піднімали до поздовжнього хатнього сволока (“столі”, “тряму”), носили на руках (с. Любовичі Малинського р-ну, с. Обиходи Коростенського р-ну, сс. Феневичі, Старовичі Іванківського р-ну, сс. Федорівка, Рови Поліського р-ну, с. Яблунівка Ємільчинського р-ну), цілувалися через неї (сс. Сидоровичі, Блідча Іванківського р-ну, с. Діброва Поліського р-ну), або ходили навколо діжі, зовсім не беручи її до рук (сс. Будо-Вороб'ї, Іванівка Малинського р-ну, с. Підгайне Іванківського р-ну, с. Борове Рокитнівського р-ну).

Окремої уваги потребують дії з водою, якою коровайниці мили руки після вимішування тіста. Зокрема, ця вода вважалася цілющою: спершу нею мивали всіх учасників обряду, а відтак виносили в садок і виливали під фруктове дерево або в те місце, “де люди не ходять”. Подекуди посудину від води кидали через хату і дивилися, яким боком вона впаде: якщо миска падала догори дном, то першим очікували народження хлопчика, якщо “дзеркалом” – то дівчинку²⁸. Притому зазвичай співали пісню “Ой, лису, наш лису...”. Цікаво, що виконання цієї пісні подекуди супровожувала цілісна, майже невідома сучасній українській етнології, обрядова дія з аналогічною назвою (“лиса гнати”), яка пояснює незрозуміле в тексті відповідного народного твору звернення “Ой, лису, наш лису...”. Зважаючи на цю обставину, наведемо повний опис ритуалу:

²⁸ Зап. 25.05.2002 р. у с. Великому Стидині Костопільського р-ну Рівенської обл. від Деркач Віри Ничипорівни, 1914 р. народж.

Коровая всадили в піч. Тоді вже ті, що місили, вивертають кожуха. Єдна вдівасця за Лиса, а друга – за Лисицю, чіпляють такі борода з конопель, підперізують їх рушниками, вуси їм малюють, шапки вивертають, роблять чучело з них. І єдна бере коцюбу, друга – рогачі проз ноги, і пошол. А за ними всі йдуть, ріжуть (стукають. – *І. Н.*) убляхи і співають:

Ой, лису, наш лису,
Да налий води в мису,
Да будем ручки мити,
Під вишеньку лити,
Шоб вишенька ягоди родила,
Шоб Галюся Іванка любила.

І так три рази обходять. Лис і Лисиця носять миски з водою. А тоді приходять до порога і співають:

А де ж наша весільная мати?
Обіцяла горілочки дати:
А в одної з вишеньками,
А в другої з ягодками,
А в третьої з калиною
За своєю дитиною.

От батько виходить, виносить пляшку горілки, калина там накидяна червона, і всіх пригощають. Воду виливали, а тарілку (кидали. – *І. Н.*) через хату. А як не перекине, то так били і танцювали по ній. Старались, шоб перекінуть, шоб вона назад не впала. Це считалось добре²⁹.

Виготовлення короваю завжди пов'язане із забезпеченням функції зростання, тобто наділення його ознаками живого організму і навіть антропоморфної істоти:

А коровай рогоче,
До печоньки хоче,
Вон на ноженькі гібле,
До печонькі дибле³⁰.

Або:

Ой прогнівався коровай,
У коморі стоячи.
– Ви п'єте, гуляєте,
За мене не дбаєте³¹.

²⁹ Зап. 9.08.2006 р. у с. Смолдиріві Баранівського р-ну Житомирської обл. від Дайнеки Катерини Прокопівни, 1935 р. народж.

³⁰ Зап. 24.07.1997 р. у с. Копищі Олевського р-ну Житомирської обл. від Лозко Мокрени Миколаївни, 1909 р. народж.

³¹ Зап. 26.05.2002 р. у с. Сварицевичах Дубровицького р-ну Рівенської обл. від Холодько Марії Максимівни, 1925 р. народж.

У зв'язку з випіканням короваю у місцевому пісенному фольклорі присутній образ коваля, котрий виковує лопату, сокиру чи меч для щасливого випікання та виймання короваю з печі, а заодно він кує і щасливе весілля, долю, майбутнє життя³².

Глибоко символічним є також процес випікання короваю, в якому, зокрема, втілено народно-світоглядну категорію долі. Так, поганою ознакою вважалося з'їждження короваю на бік:

Коровай звернуцца може чи розколоцца – то пагано житимуть³³.

Як коровай спечений впусять – судьба розіб'ється³⁴.

Показовою у цьому сенсі є і вимога щодо всадження короваю у піч за один раз, без додаткових рухів: “Коровай повертатъ ніззя, щоб молода до себе не вернулась”³⁵. До речі, аналогічних поглядів дотримувалися під час виготовлення весільного деревця, а в будівельній обрядовості – під час укладання сволока. Для щасливого життя матері молодих не повинні були брати участь у приготуванні весільного хліба: “Мати не може чіпатись до короваю”³⁶.

Зазвичай до етапу випікання короваю прилучалося частування з аналогічною назвою – “на коровай” (“на калач”). Тоді, крім коровайниць, дозволялося приходити і їхнім чоловікам, а також друзкам: “Кого на весілле, того і на калачі кличуть”³⁷; “Тепер у нас то вже одійшло. Ото кого на свадьбу кличем, того і на коровай. І тільки ідуть жінки без муштин”³⁸. Частувалися за столом. В окремих випадках невелику гостину влаштовували “на ослоні” (с. Іванівка Малинського р-ну). Колективний характер цього етапу весілля засвідчують також окремі лексеми, як от “збирня” (с. Підлужне Костопільського р-ну Рівненської обл.). Тоді не лише пригощалися, а й “рядили” головний весільний хліб нетістяними прикрасами, сукали посадну свічку, вперше заплітали молоду, надівали їй на голову вінка, спеціально сплетеного для цієї нагоди, виготовляли весільне деревце, квітки, “стружки” тощо.

³² Золотослов. Поетичний космос Давньої Русі / Упоряд., передмова та переклад М. Москаленка. Київ, 1988. С. 40.

³³ Зап. 20.07.1999 р. у с. Мазинках Переяслав-Хмельницького р-ну Київської обл. від переселенки зі с. Жовтневого Поліського р-ну Савченко Надії Романівни, 1918 р. народж.

³⁴ Зап. 15.08.1998 р. у с. Глібівці Вишгородського р-ну Київської обл. від Ворон Ольги Філімонівни, 1922 р. народж.

³⁵ Зап. 24.08.1998 р. у с. Розважові Іванківського р-ну Київської обл. від Давиденка Миколи Яковича, 1903 р. народж.

³⁶ Зап. 11.07.1999 р. у с. Ярешках Баришівського р-ну Київської обл. від переселенки зі с. Чистоголівки колишнього Чорнобильського р-ну Лазуки Євдокії Іллівни, 1928 р. народж.

³⁷ Зап. 14.07.1996 р. у с. Горині Малинського р-ну Житомирської обл. від Колісниченко Ганни Пафнутовни, 1929 р. народж.

³⁸ Зап. 13.07.1996 р. у с. Рубежівці Народицького р-ну Житомирської обл. від Кириченко Лукерії Степанівни, 1905 р. народж.

“Убирання” (“рядіння”) короваю у різних частинах Середнього Полісся мало кілька особливостей. Однак, найчастіше прикрашали його зеленими рослинами, передусім калиною та барвінком. Калину клали гілочками по верху, а барвінок спершу сплітали вінком, а потім оперізували ним коровай, а також складали з обох рослин букети тощо. Обидві рослини поліщуки наділяли певною символікою: “Барвінок для життя доброго, а калина – чесність”³⁹. В інших випадках ознакою чесності вважався і барвінок, вінок з якого після розподілу короваю “заносили у хлів, щоб худоба велася”⁴⁰; “Калина і цвіти на короваї означали, що молода не почепана”⁴¹. Крім калини і барвінку, використовували й інші садові квіти, зокрема айстри (“кампустелію”) (с. Рудня-Калинівська Народицького р-ну), червону стрічку (с. Рудня-Калинівська, с. Малинівка Малинського р-ну, с. Обиходи Коростенського р-ну).

Запрошення на весілля може бути визнане самостійним етапом. Водночас воно не регламентоване щодо термінів та учасників:

На весілля просили в любій день і будь-хто з батьків, сестер, молоді⁴².

На весілля кликали все село. Молодий і молода окремо у четвер ішли запрошувати свій рід. Молодий брав з собою коня. Коник невеликий, гарно вбраний дзвониками, застелений кілімом⁴³.

Дружка з маршалком просили рід молодої, а молода з молодим – його рід⁴⁴.

У більшості обстежених авторкою сіл у переддень весілля ходила молода в парі зі старшою дружкою у першій половині дня, коли готували весільний хліб. Подекуди запрошувати на весілля годилося у хаті, спершу поклавши хліб на стіл. Ходили з хлібом, навіть з окрайчиком (с. Мокляки Ємільчинського р-ну). Спеціальне порційне печиво, яке залишали в хаті як знак запрошення на весілля, побутувало лише в окремих тутешніх поселеннях (с. Бережниця Дубровицького р-ну).

³⁹ Зап. 16.07.1996 р. у с. Буках Малинського р-ну Житомирської обл. від Кучарської Ольги Іллівни, 1909 р. народж.

⁴⁰ Зап. 23.07.1996 р. у с. Іванівці Малинського р-ну Житомирської обл. від Снітко Ольги Герасимівни, 1905 р. народж.

⁴¹ Зап. 12.07.1996 р. у с. Будо-Вороб'ях Малинського р-ну Житомирської обл. від Поліщук Поліни Юхимівни, 1912 р. народж.

⁴² Зап. 16.07.1997 р. у с. Кишині Олевського р-ну Житомирської обл. від Павленко Ганни Петрівни, 1914 р. народж.; 25.07.1997 р. у с. Радовелі Олевського р-ну Житомирської обл. від Кравченко Ярини Опанасівни, 1915 р. народж.

⁴³ Зап. 23.07.1996 р. у с. Іванівці Малинського р-ну Житомирської обл. від Снітко Ольги Герасимівни, 1905 р. народж.

⁴⁴ Зап. 13.07.1996 р. у с. Гуті-Мар'ятині Народицького р-ну Житомирської обл. від Місюрович Анни Ульянівни, 1920 р. народж.

Тут же не можна обійти увагою добре простежувану в досліджуваному історико-етнографічному районі традицію починати запрошення роду на весілля з відвідин кладовища, де на майбутнє свято кликали всіх померлих родичів – предків. Найяскравіше цей звичай виявляється під час справляння весілля сироті. Однак, на території Середнього Полісся побутував він і як загальна ритуальна норма: “Спершу молода йшла просити свекруху, а далі свій рід, сирота починала з могилок”⁴⁵. У запрошенні на весілля померлих родичів присутні принаймні два важливі моменти, які заслуговують окремої оцінки. Перший, структурно така дія є виокремленою частиною саме весілля, адже небіжчиків не просять ні на сватання, ні на “запивання” шлюбної угоди. Другий, учасниками дійства були саме молоді, котрі, згідно з народними віруваннями, мали отримати згоду на укладення шлюбу і в покійних предків. До речі, на аналогічну традицію запрошувати та проводити померлих родичів (“батьків” і “дідів”) у структурі обрядів календарного циклу свого часу звернув увагу Віктор Петров⁴⁶.

Ритуал головного весільного дня розпадається на дві частини: церковне вінчання і власне шлюб, який здійснюють у хаті через низку народних обрядодій. Усі дослідники форм одруження у східних слов’ян одностайні у твердженні стосовно того, що церковне вінчання проникає уже в цілісну структуру сформованого весільного комплексу, становлення якого завершилося до середини XIII ст.⁴⁷ Традиція вінчатися ще на етапі “запивання” шлюбної угоди в Середньому Поліссі рудиментарно затрималася у деяких селах до кінця XX ст. (сс. Обсіч, Середи Рокитнівського р-ну)⁴⁸. Потрапивши в цілком сформовану власне весільну структуру, вінчання, з одного боку, деформувало її, з іншого – стало її другою ритуальною кульмінацією, обросло низкою інших обрядодій, пов’язаних із народною традицією. У досліджуваному краї спостерігається більше чи менше його вrostання у весільну народну композицію, або перебування на проміжній позиції між дошлюбною і шлюбною частинами. Ця деформація створює додаткові труднощі для з’ясування первинних весільних реалій.

На теренах Середнього Полісся ритуальний відтинок напередодні вінчання супроводжувала низка дій: виїзд молодого по молоду (загалом позбавлений ритуальних обрядодій), “перепон”, що відбувався дорогою та у воротах, заведення молодого із супроводом за стіл, пришивання квітки до його шапки (грудей), розчісування коси молодій на покритому ослоні, благословення молодих у дорогу хлібом, іконою. Після вінчання часовий відтинок охоплює етапи зустрічі

⁴⁵ Зап. 23.08.1998 р. у с. Старовичах Іванківського р-ну Київської обл. від Єщенко Наталії Володимирівни, 1916 р. народж.; 16.07.1997 р. у с. Рудні-Перганській Олевського р-ну Житомирської обл. від Степанкової Антоніни Дмитрівни, 1926 р. народж.; 12.07.1997 р. у с. Жубровичах Олевського р-ну Житомирської обл. від Мельник Ганни Петрівни, 1922 р. народж.

⁴⁶ Петров В. Обрядовый фольклор народно-календарного цикла // Музей-архів літератури та мистецтва України (далі – МАЛМ України), ф. 243, оп. 1, спр. 14, арк. 7.

⁴⁷ Козаченко А. И. К истории великорусского свадебного обряда // Советская этнография. 1957. № 1. С. 57–70.

⁴⁸ Пашкова Г. Т. Матеріали експедицій // НАНФ ІМФЕ, ф. 14–5, спр. 436, арк. 86–89.

молодих у дворі (благословення зерном, хлібом, іконою, медом, горілкою), посад на кожусі, перше застільне привітання молодих батьками молодої (“перепій”), виїзд молодого за родом. Натомість саме застілья у молодої має тоді звичаєвий характер і позбавлене спеціальних обрядодій. Іноді воно означене спеціальною назвою – “на порції” (с. Меделівка Радомишльського р-ну).

Другий великий ритуальний блок шлюбної частини становить поїздка молодого по молоду. Напередодні виїзду молодого “по молоду” неодмінно тричі обходили стіл, поклонялися іконам (покутю). Після того весь його рід сідав за стіл, а молодого садовили на посад. Останній звичай інколи супроводжували інші дії: молодому пришивали до шапки (грудей) квітку та вручали йому особисті предмети-обереги. Найголовнішим же моментом цього ритуального блоку було батьківське благословення у дорогу, яке розпочиналося у хаті, а закінчувалося у дворі.

Цей же етап весілля пов’язаний із викупом та очікуванням молодого перед двором молодої, що характерно і для інших регіонів України. Подекуди зазначений звичай навіть має спеціальну описову назву – “стояння на дуброві” (с. Кураш Дубровицького р-ну):

Вже ж ми тута настоялися,
Зеленого барвінку натопталися.
З зеленого морогу
Да й зробили дорогу⁴⁹.

Або:

Да годі нам тута стояті,
Сиру землю топтаті
Червоними да чоботками,
Золотими підковками⁵⁰.

Подальший етап весілля – з’єднання посадних свічок – майже на всій обстежуваній території пов’язаний з порогом. Свічковий обряд виконували дві обрані жінки-свахи з диференційованими ознаками. Одна з них (сваха “польова”) – персонаж зовнішнього локусу, інша (“домова”) – завжди була вдягнена у вивернутий кожух та чоловічу шапку, мала вимащене буряком чи сажею обличчя. “Домова” сваха уособлювала рід, його тотем. У присутності обох родів (“миру”) свахи, поставивши праві ноги на поріг, тричі зводили свічки і мінялися пирогами. Притому кожна з них намагалася першою стати на поріг, що, за народним

⁴⁹ Зап. 17.07.1996 р. у с. Вишевичях Радомишльського р-ну Житомирської обл. від Василенко Ганни Іванівни, 1932 р. народж.

⁵⁰ Зап. 20.11.2001 р. у с. Старому Дорогині Народицького р-ну Житомирської обл. від Лаворчук Надії Іванівни, 1920 р. народж.

повір'ям, мало забезпечити лідерство відповідно молодого чи нареченої упродовж їхнього сімейного життя: “Те із молодих першим матиме на все право” (с. Мокляки Ємільчинського р-ну)⁵¹. Кожну свічку запалювали окремо, викресавши представником роду вогонь. Обряд неодмінно супроводжував гамір: удари кием або булавою об одвірок, тобто в “ушак” (с. Українка Малинського р-ну), биття череп'яного посуду об стіну, “шоб на свах черепки летіли” (с. Гуничі Овруцького р-ну)⁵², триразове зачинання дверей (Олевський р-н).

Пісенний матеріал, який супроводжував з'єднання посадних свічок, на всій території Середнього Полісся є однорідний:

Мир з миром мирувалися,
Дві свашки цілувалися
На сінешном порозе,
На лютом морозе.

Та:

Краменю, краменю,
Да подай же нам огню
Свічу запалити,
Весь мір звеселити.

Значимо, що в давньоруській мові слово “мир” означало не світ загалом, а лише його впорядковану частину, передовсім світ внутрішній – просторовий, соціальний тощо. Належачи до категорії порядку, термін “мир” має синонімічний ланцюжок, в якому присутні також лексеми “ряд” і “договір”. Отже, і з етимологічного погляду між термінами “мир” і “договір” наявна спорідненість⁵³, що дає змогу стверджувати давнє походження описаного обряду. Після його завершення з'єднані свічки, загорнуті в хустку або вставлені у круглий хлібний вершок, тримала дівчинка-“світилка”.

Обряд з'єднання свічок – це початок власне весільного спілкування двох родів: “Рід молодого не пустять, поки свічі не зліплять” (с. Обиходи Коростенського р-ну)⁵⁴. Побутовав він майже на всій території Середнього Полісся – від ріки Дніпра до ріки Горині. Цікаво, що окреслений масив розповсюдження посадних свічок збігається з ареалом побутування на цих же

⁵¹ Зап. 30.08.2001 р. у с. Мокляках Ємільчинського р-ну Житомирської обл. від Мельник Катерини Семенівни, 1939 р. народж.

⁵² Зап. 3.07.2001 р. у с. Гуничях Овруцького р-ну Житомирської обл. від Приймак Надії Семенівни, 1924 р. народж.

⁵³ Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. Москва, 1989. Т. 2. Ч. 1. С. 150.

⁵⁴ Зап. 19.07.1996 р. у с. Обиходах Коростенського р-ну Житомирської обл. від Ткаченко Параски Лазорівни, 1922 р. народж.

теренах таких родинних актів, як “биття каші” на хрестинах та вшанування вечерею померлих родичів (“дедов”). Південна межа розповсюдження свічкового обряду локалізується на Півдні Житомирщини і є лабільна. Точніше, він поступово згасає південніше від лінії Костопіль — Ємільчине — Володар-Волинський — Малин. У ХІХ ст. перехідна зона, ймовірно, охоплювала кілька районів, де нині обряд майже не побутує. Так, у наші дні його вже мало пам’ятають у Бородянському, Макарівському, Києво-Святошинському районах Київської області, хоча в окремих селах він частково ще зберігся (сс. Микуличі, Мигалки Бородянського р-ну, сс. Козичанка, Копіївка Макарівського р-ну, сс. Забуччя, Лука, Мироцьке Києво-Святошинського р-ну). Опис цього етапу весілля зі с. Гостомель (тепер західна околиця м. Києва) міститься і серед етнографічних матеріалів другої половини ХІХ ст.⁵⁵ Зовсім не побутувало описане раніше явище на півдні від лінії Новоград-Волинський — Житомир — Радомишль. На сході відповідний обряд зафіксований у прирічковій смузі лівого берега Дніпра (с. Пакуль Чернігівського р-ну)⁵⁶. У київській частині Полісся межами його побутування є ріка Ірпінь на півдні і ріка Прип’ять на півночі. У північних від ріки Прип’яті районах обряд уже видозмінений; тут свічки приліплювали до печі, тобто в хаті, і відбувалася відповідна дія при зачинених дверях та у присутності лише молодого і сватів – “шоб ніхто молодим не зробив (поганого. – *І. Н.*)”. Зокрема, ця видозміна наявна у свічковому ритуалі у прикордонних із Білоруссю селах Зимовищі, Красні, Кривій Горі, Машові, Старосіллі, Чистогалівці колишнього Чорнобильського району. На заході дослідженого краю умовною границею розповсюдження свічкового обряду була ріка Горинь, хоча спорадично він побутував подекуди і на лівобережжі. Щоправда, і тут уже наявне його цілковите руйнування – зі середини ХХ ст. свічки з’єднують у церкві під час вінчання молодих (Костопільський р-н), або перед ним (Ємільчинський р-н). В останньому випадку спостерігається нетипово рання поява у весільному ритуалі фальшивих молодих та вигнання їх з посаду. У межиріччі Горині і Стиру свічковий обряд не побутував зовсім. У перехідній смузі (Костопіль — Ємільчине — Володар-Волинський — Радомишль) типові обрядодії зруйновані; тут свічі свахи тримають лише в руках, а обмінюються вони хлібом, або ця дія відбувається у хаті – під час посаду молодих.

На більшій частині Чернігівщини свічки як весільний атрибут замінила “шабля”. Побутування останньої зафіксовано також південніше від лінії Новоград-Волинський — Житомир — Київ (Полонський р-н Хмельницької, Житомирський, Баранівський, Романівський, Любарський, Попільнянський, Ружинський, Чуднівський р-ни Житомирської, Броварський, Бориспільський р-ни Київської

⁵⁵ Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Русским географическим обществом Юго-Западного отдела. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. Санкт-Петербург, 1877. Т. 4. С. 596–597.

⁵⁶ Курданов А. Голос пам’яті. Історія с. Пакуль та його околиць. Чернігів, 1998. С. 316.

обл.)⁵⁷. Отже, з'єднання посадних свічок на порозі хати молодої є початком шлюбної санкції у сталій послідовності шлюбної частини всього досліджуваного історико-етнографічного району.

“Посад” – це важливий весільний етап, який засвідчує перехідний стан обох молодих і містить елементи ініціального змісту. Неоніла Здоровега виділила в українському весіллі “посад” кожного з молодих у своїй хаті, а також спільний їх “посад” у хаті нареченої після вінчання, однак не пов'язувала його з народною формою шлюбної санкції, оскільки вбачала цю санкцію лише в заручинах⁵⁸. У білорусів “посад” молодого і молодої був однаковий за значенням, здійснювали його окремо в хаті батьків, причому на діжі чи на ослоні. Зокрема, згідно з білоруською традицією, “посад” на діжі посеред хати приховує заборону робити його на так званій “м'єрцовій лаві”. Натомість на теренах Середнього Полісся такого обмеження авторка не виявила. Тут “посад” молодих пов'язаний лише з покутом, а лава вздовж стіни (“причолка”, “лоба”) була місцем перебування як живих, так і мертвих. “Посад” молодого, як зазначено раніше, здійснювався у межах етапу підготовки виїзду “по молоду” в його хаті. Навіть у разі відсутності кожуха і триразового обходу стола, посадження молодого на “покуті” в оточенні роду визнавалося “посадам”.

Окремі дослідники весільної обрядовості білорусів вбачали в “посаді” молодого не весільний, а побутовий акт, що засвідчував досягнення ним вікової та статевої зрілості, отже і готовність до військової служби та створення власної родини, господарства⁵⁹. Однак зайвим буде нагадувати, що в цьому дійстві також присутня ритуальна форма переходу молодих у новий соціальний та біологічний стан.

Головним атрибутом “посаду” є весільне деревце як втілення Всесвіту. Перебування молодих на “посаді” в пісенному фольклорі пов'язане із садом, квітами як символами статевої зрілості, а заодно і з їхньою готовністю до самостійного життя та продовження роду. Традиційними рослинами, які присутні в поліських посадних піснях, є виноград, “вишнів сад”, горіх:

Розвіваєцца віноград,
Іде Надюхна на посад.
Розвіваєцца віноград
І зелена рожа,
Устречай іє, Боже.
Устречай іє, Господь Бог,
Ще й родний батенько

⁵⁷ Романюк П. Ф. Лексика весільного обряду... С. 225–251.

⁵⁸ Здоровега Н. І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. Київ, 1974. С. 92–93.

⁵⁹ Довнар-Запольский М. В. Белорусская свадьба в культурно-религиозных пережитках // Этнографическое обозрение. 1893. № 1. С. 53.

З доброю годиною,
З своєю родиною⁶⁰.

Або:

Ой, розвивайся вишнів сад,
Іде Наташа на посад.
Розвивайся красная рожа,
Пострічай її Мати Божа⁶¹.

Або:

Я в матері на одході,
Росте горіх в городі...⁶²

На цьому ж етапі весілля також виконували окремі пісні для сироти. “Посад” молодої відбувався до або після прибуття молодого, причому для того її виводив брат із комори; у хаті батьки лише благословили свою дочку та виконували низку обрядодій, аналогічних з обрядами під час посаду молодого. Атрибутом посаду був також кожух, інколи витканий рушник (с. Кам’янка Олевського р-ну), в “околичної шляхти” – килим. На території Київщини поряд із кожухом посадовим атрибутом служила так звана бабина полка, яку приносила повитуха для першого загортання новонародженої дитини. За місцевими уявленнями, у “полці” залишався дух баби. Тому її зберігали до весілля і стелили на посадний кожух, а після завершення обряду ховали і зберігали аж до смерті (с. Сидоровичі Іванківського р-ну).

Поєднання молодих супроводжував кількаступеневий викуп молодої: у подруг (“скупляння дружки”) і брата (“скупляння брата”), а також викупи місця біля молодої, весільного деревця та під час “зв’язування” молодих докупи. На більшій частині досліджуваного краю саме під час посаду відбувалися обрядодії з волоссям молодої та подальша зміна її зачіски. Розплітання коси теж поєднувалося з викупом та виконанням обрядодії. Зокрема, волосся молодої тріпали на палиці, жмені льону, ножі чи косі, що є рудиментом іншої архаїчної традиції – його відсікання. До речі, останній звичай найдовше зберігся у західній частині Полісся⁶³. Можливо, присмалювання волосся, що побутувало в

⁶⁰ Зап. 23.07.1997 р. у с. Лопатичах Олевського р-ну Житомирської обл. від Ничипорук Марії Миколаївни, 1927 р. народж.

⁶¹ Зап. 10.07.1995 р. у с. Голиках Ізяславського р-ну Хмельницької обл. від Бродюк Анастасії Андріївни, 1918 р. народж.

⁶² Зап. 15.04.2001 р. у с. Коблицькому Лісі Бородянського р-ну Київська обл. від Лагутенко Надії Федосівни, 1925 р. народж.

⁶³ З. По поводу вновь возникающего женского обычая стричь волосы (Историко-этнографическая заметка) // Подольские епархиальные ведомости. 1884. № 32. С. 681–688.

Середньому Поліссі, також є залишком колишнього звичаю спалювати його. Принаймні, тема спалювати волосся нареченої присутня в окремих весільних піснях:

Мар'юніна мамонька
На двір заїжджає,
На двір заїжджає,
Дочки коси питає:
– Доню моя, де кісонька твоя?
– Мамонько моя, в огні згоріла.
– Покажи мені, донечко, недогарочки.
– Попитайся, момочко,
Та старшої приданочки (с. Іваничі Костопільського р-ну Рівенської обл.)⁶⁴.

У пісенних творах відображена також єдність етапів посаду та зміни зачіски:

Поглянь, татку, да на мой посад,
Що все дівки да в косах сядять,
А на мою да копоть впала,
Що я єї розтрепала...⁶⁵.

Загалом, зміна зачіски семіотично пов'язана з “посадом” і є його логічним продовженням, на що звернула увагу Валентина Борисенко, визначивши цю традицію як поліську⁶⁶.

На території Середнього Полісся голову молодої покривали двічі: уперше в її хаті відразу після посаду (накладали так зване “завивало”, яке давала мати молодої), удруге – у хаті молодого (робила це свекруха). Згідно з найдавнішою традицією, молоду завивали на покуті, а за новітньою традицією – на ослоні (сс. Недашки, Горинь, Іванівка Малинського р-ну). У рідній хаті молоду завивали або найближчі одружені її родички – “завивальниці”, “завивалки”, “напинальніці” (локальний варіант), або жінки з обох родів разом (загальний варіант). Атрибути завивання завжди клали на віко хлібної діжі:

Подивіса, Галечко,
До тебе сестра йде,
Вона на голові віко несе,
А на вєці завиваннєчко,
Мінаєцца дівуваннєчко⁶⁷.

⁶⁴ Гурін І. Ф. Весілля... // НАНФ ІМФЕ, ф. 28, спр. 402, арк. 23.

⁶⁵ Зап. 13.07.1996 р. у с. Старому Кужелі Народицького р-ну Житомирської обл. від Майструк Надії Йосипівни, 1919 р. народж.

⁶⁶ Борисенко В. К. Весільні звичаї та обряди на Україні (Історико-етнографічне дослідження). Київ, 1988. С. 78.

⁶⁷ Зап. 27.07.1997 р. у с. Зубковичах Олевського р-ну Житомирської обл. від Гайченя Олени Яківни, 1927 р. народж.

Покривання голови молоді “завивалом” відрізнялося від звичайного способу зав’язування молодницею намітки. Розділивши волосся навпіл на потилиці, його накручували на пасмо льону (“кибалку”, “кичку”, “подкоснік”), зверху одягали шапочку (“очіпок”, “каптур”) і покривали наміткою (“завивалом”), яку перепускали навхрест через плечі, обводили навколо талії, виводячи кінці в різні боки. Зав’язана відповідним способом молода була обмежена в рухах:

Бійся, Маруся, Бога,
Кинь каптур до порога,
А каптур як каглянка,
Ти в ньому як циганка,
Та викинь його в сніи,
Шоб його свині з’їли⁶⁸.

До речі, збереглися етнографічні відомості про те, що в такому вигляді вона мала відбутися дефлорація у коморі (с. Клесів Сарненського р-ну). Загалом уся сукупність поданих фактів, а також твердження інформаторів про те, що проміжне завивання наміткою поширювалося лише на чесну молоду, ймовірно, було пов’язане з укорилокальною формою шлюбу та першою ночівлею молодят на території нареченої. Водночас відповідне “сповивання” молоді, на нашу думку, символізувало її перехідний статус через тимчасову “смерть”, яку знаково репрезентувало загортання у шматок тканини (саван), а також наділення нареченої плідністю⁶⁹.

Іншим важливим дійством цього шлюбного етапу було обдаровування гостей головною ритуальною стравою – короваєм, який у досліджуваному краї ділили після зміни зачіски молоді або напередодні того. У разі переходу молодого у прийми спершу частували присутніх його короваєм.

Як відомо, коровай зберігався у коморі. У хату вносили його на віку від хлібної діжі, яке тримали над головою, причому на кожному порозі тричі оберталися. Інколи ще били в одвірок (“ушак”) палицею (с. Вишевичі Радомишльського р-ну), коцюбою-“чаплійником” (с. Рудня-Димерська Вишгородського р-ну), рогачем-“вільшником” (с. Кишин Олевського р-ну). У розподілі весільного хліба яскраво засвідчена опозиція давати-брати як втілення світоглядного принципу нескінченності світу. Шматочки короваю ніколи не брали голою рукою, а один із кусків завжди залишали в посудині:

⁶⁸ Зап. 27.06.2001 р. у с. Левковичах Овруцького р-ну Житомирської обл. від Левківської Параски Федорівни, 1925 р. народж.

⁶⁹ Нesen I. I. Жіночі головні убори: проблеми функціонування у весільному ритуалі (за матеріалами Центрального Полісся) // Український костюм у часі і просторі. Матеріали Міжнародної наукової конференції 16–18 грудня 2004 р. Київ, 2005. С. 98–108.

При розподілі кусочки беруть, а кришечки з короваю одломнюють і кладуть чуть назад, лишують на тарілці; один кусочок на тарілці лишали, а два забирали⁷⁰.

Посуд, з якого роздавали коровай, завжди покривали тканиною:

Тарілка для короваю щоб не гола: на ній хустка, копейкі, один шматочок короваю: “Їду, їду, ні дороги, ні сліду, дай, Боже, не мовчать да все добре почать. Посилаю хрещеному короваєм, Божим даром з своєю прикрасою”⁷¹.

Подекуди перший шматок короваю віддавали молодим. Щоправда, цей акт ще не вважався власне розподілом, а ніби був прелюдією до нього. На Овруччині зазначений акт навіть означували спеціальним терміном – “відкривання” короваю. Притому центр вершка давали молодій, а внутрішній м’якуш використовували для застромлювання пари посадних свічок:

Хрещоний ножем одкриває коровай. . . Помахав над молодими хусткою, якою вон був накритий, і на музику її, ножем на гармошку кінув – благословіть, отець і мати, коровай краяти⁷².

Зазвичай розподіл короваю починався з пупорізної баби. Відтак його ділили рідним і хресним батькам, усій рідні – від найближчої до найдальшої.

На межі України і Білорусії авторка виявила локальну традицію розподілу весільного хліба. Зокрема, тут його починали з частування хатнього світильника (“горбатого діда”), який становила свічка на дерев’яній лопатці. Остання була стаціонарно закріплена в стіні під образами (на покуті). Описана дія відбувалася зі словами: “А в нашого молодого через хати є дід горбати. Чи пріме, чі нам подарує”. У відповідь звучало: “Пріме, пріме”. Притому на лопатку вішали “наметку” (шматок звичайного полотна), яку зазвичай підносили на рогацах – “вілках” (сс. Копище, Хочине Олевського р-ну)⁷³. Словом, в описаному випадку “дід” уособлював представника роду, узагальненого предка, котрий живе на покуті і не тільки бере участь у спільній трапезі, а й розпочинає її. Годування його короваєм є елементом давніх світоглядних уявлень і вірувань, способом вшановування померлих родичів, котрі під час весілля також прилучаються до святкової трапези.

⁷⁰ Зап. 22.08.1998 р. у с. Богданах Вишгородського р-ну Київської обл. від Духоти Варвари Григорівни, 1908 р. народж.

⁷¹ Зап. 15.08.1998 р. у с. Глібівці Вишгородського р-ну Київської обл. від Ворон Ольги Філімонівни, 1922 р. народж.

⁷² Зап. 20.04.2001 р. у с. Селезівці Овруцького р-ну Житомирської обл. від Рослік Лідії Федорівни, 1938 р. народж.

⁷³ Зап. 24.07.1997 р. у с. Копищі Олевського р-ну Житомирської обл. від Лозко Мокрени Миколаївни, 1909 р. народж.

Коровай молоді ділили лише серед членів її родини, а навзаєм вони обдаровували наречену подарунками, цінність яких безпосередньо залежала від ступеня їхньої спорідненості. Особи, які здійснювали розподіл хлібного виробу, отримували додаткові дари:

Дружок молодого їде на вілочнику, як на коню, ірже, їде кінь і вішають шось на тей вілошнік: “Просив батько і маті нашого подарка прійняті”. Дружок два, вони і коровай ріжуть. Їм хустки пов’язують на голові. Дружок прієхав до мене на вілошніку, а я повісила подарка, а йому хустку зав’язала; наступний гость другому дружку в’яже голову хусткою – то їх доход (с. Павловичі Поліського р-ну)⁷⁴.

На території Іванківського та Бородянського районів Київської області розподіл короваю звершував обряд “гонити вільце”, про який докладніше йтиметься далі.

Згідно з уявленнями поліщуків, шматок короваю наділяв того, котрий спожив його, додатковою життєвою енергією: “Коровай гості несли додому і ділили всім домашнім, щоб молоді не дримали” (с. Крива Гора колишнього Чорнобильського р-ну)⁷⁵. Нижній “корж”, як відомо, віддавали музикам і його не ділили серед гостей. Інколи шматок коржа намагалися відламати старші жінки та діти-“запорожці” (с. Українка Малинського р-ну). Загалом, коровайне “дно”, а також запечені у хлібному виробі яйця та гроші, за місцевими уявленнями, мають надзвичайні властивості. Зокрема, баби хотіли взяти яйця для того, “щоб живот їм не болів, щоб зимою не спати, а довго прясти”⁷⁶. Гроші вважалися щасливими для торгу; вибираючись на базар, їх клали в кишеню (Коростенський р-н). Інколи коржа кусали, “щоб зуби не боліли”⁷⁷.

Центральну частину короваю, яка залишалася після розподілу, молода зазвичай везла до свекрухи. Отже, вершок короваю призначався для молодих та близьких одружених родичів, котрі брали з нього шишки, а низ роздавали лише музикам або бабам. Усе це засвідчує спорідненість описаних явищ, а також присутність карпогонічної символіки, яка пов’язує коровай із родючістю та багатством, а заодно, можливо, і з давніми уявленнями про настання вагітності від споживання обрядової їжі⁷⁸. Натяки на цю властивість короваю засвідчують інші факти – як опосередковані, так і безпосередні. Так, згідно з твердженням Федора Вовка, молоді не їли за столом, а лише в коморі⁷⁹. Водночас молоді не

⁷⁴ Зап. 19.07.1999 р. у с. Ковалині Переяслав-Хмельницького р-ну Київської обл. від переселенки зі с. Нового Миру Поліського р-ну Шпанюк Катерини Федорівни, 1907 р. народж.

⁷⁵ Зап. 12.07.1999 р. у с. Лукашах-1 Баришівського р-ну Київської обл. від переселенки зі с. Кривої Гори колишнього Чорнобильського р-ну Куранди Насті Тарасівни, 1925 р. народж.

⁷⁶ Зап. 23.07.1996 р. у с. Каленському Коростенського р-ну Житомирської обл. від Палюшкевич Ольги Федорівни, 1917 р. народж.

⁷⁷ Кравченко В. Г. Обряди, сполучені зі сватанням... // НАНФ ІМФЕ, ф. 15, спр. 704а, арк. 12.

⁷⁸ Лосев А. Ф. Знак, символ, миф. Москва, 1982. С. 271.

⁷⁹ Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. Прага, 1926. С. 272; Кравченко В. Г. Пісні, хрестини та весілля. Етнографічні матеріали. Житомир, 1914. Т. 1. С. 150.

споживали коровай на самому весіллі, що підтверджують зафіксовані авторкою дослідження факти: “Молоді короваю не їли. Центральну шишку вирізали молодим до коржа з грішми і яйцями. Їсти її можна у понеділок, як свадьба кончіця”⁸⁰; “Шишку молодим на багатство давали, гроші – на здоров’я. Їх клали в скриню”⁸¹. Іноді молодим призначалася не середина короваю, а перший крайчик (“цілушка”), який у цьому випадку ізоморфний цілому. Натомість середину хлібного виробу віддавали старшій дружці, щоб вона скоріше вийшла заміж (с. Сидоровичі Іванківського р-ну). У південній смузі Середнього Полісся молоді отримували не конкретну частину короваю, а лише крихти з кожного шматка, якими наділяли гостей: “Ці кришечки складають у торбинку, несуть до молодої...”⁸². У багатьох тутешніх селах існувала також традиція “обсилання” гостей парними “калачами” (“пиріжками”), а для молодих випікали окремий хліб-“коровай”: “Цей коровай не ділять, ним не перекликають і не обносять весільних гостей, а молоді самі повинні його з’їсти після весілля, всей...” (с. Кропивня Володар-Волинського р-ну Житомирської обл.)⁸³. Останній ділили “на пирогах” і навіть пізніше – через десять днів після весілля (с. Бобриця Смільчинського р-ну).

Той факт, що наречена ніколи публічно не їла короваю, окремими науковцями витлумачений як норма народного етикету⁸⁴, або як ініціаційний момент, коли молоді як лімінальні особи тимчасово не вживають їжі живих⁸⁵. Микола Довнар-Запольський звернув увагу на те, що в росіян існувало повір’я, згідно з яким якщо молода покуштує коровай до шлюбної ночі, то молодий не буде її любити. Споживання нею короваю також було тож саме втраті незайманості⁸⁶. В обох зазначених випадках напрошується висновок про те, що, за народними уявленнями, молоді набували плідність саме від короваю. Інакше кажучи, його споживання могло мати такі ж наслідки, як і дефлорація молодої, тобто сприяти вагітності, настання якої під час усякого свята було небажаним явищем.

⁸⁰ Зап. 25.08.1998 р. у с. Рудні-Димерській Вишгородського р-ну Київської обл. від Гаращенко Марії Йосипівни, 1914 р. народж.

⁸¹ Зап. 30.08.2001 р. у с. Мокляках Смільчинського р-ну Житомирської обл. від Мельник Катерини Семенівни, 1939 р. народж.; 1998 р. у с. Підгайному Іванківського р-ну Київської обл. від Ющенко Ганни Олексіївни, 1921 р. народж.

⁸² Зап. 12.07.1996 р. у с. Будо-Вороб’ях Малинського р-ну Житомирської обл. від Поліщук Поліни Юхимівни, 1912 р. народж.

⁸³ Пащикова Г. Т. Матеріали експедицій // НАНФ ІМФЕ, Ф. 14–5, спр. 436, арк. 157.

⁸⁴ Гвоздиков Л. С. Мелкие изделия из теста в русском народном свадебном обряде конца XIX – начала XX в. (Виды, термины, функции) // Памятники культуры народов Европы и европейской части СССР. Ленинград, 1982. С. 72–73.

⁸⁵ Балущок В. Г. Елементи давньослов’янських ініціацій в українському весіллі // НТЕ. 1994. № 1. С. 34.

⁸⁶ Довнар-Запольский М. В. Ритуальное значение коровайного обряда у белоруссов // Юбилейный сборник в честь Вс. Ф. Миллера. Москва, 1900. С. 287.

Натяки на існування у символіці короваю карпогонічного значення простежуються й у піснях та обрядодіях, що їх виконували під час його випікання. Так, напередодні всаджування короваю у піч на неї заганяли чоловіка і співали:

Ой, у печі коровай сидить,
А на печі голяй сидить.
– Голяю, голяю,
Стережи нам короваю⁸⁷.

Аналогічну традицію і пов'язаний з нею народний твір набагато раніше за нас зафіксували В. Кравченко та Микола Нікольський. Так, серед архівних матеріалів В. Кравченка зберігається такий варіант цієї пісні:

А на п'єцу тиливай лижить,
А у п'єцу коровай сидить.
– Встань, тиливаю,
Подивись ду куруваю⁸⁸.

У записаній М. Нікольським пісні слово “тиливай” звучить як “вєрапай”, ідентифікований дослідником як Бог-першопредок⁸⁹. Подекуди в західній частині Середнього Полісся після всадження короваю у піч присутні здійснювали обрядові дії, які навіть опосередковано символізують coitus: “Як похрестять хату лопатою, хресна мати падає на землю, на дрова да й лежить, кричить, і мущин на неї кидают”⁹⁰.

Цілком можливо, що годування молодих у коморі та акт дефлорації є ланками одного семіотичного змісту на різних хронозрізах існування шлюбного обряду. Ймовірно, що ізольована трапеза подружжя у коморі була пов'язана не лише з обереговими традиціями, а й з уявленнями того часу, коли залежність вагітності від статевих стосунків ще не усвідомлювалася людиною. Загалом з огляду на універсальність, а заодно і на полісемантичність трапези як явища фізіологічного, соціального та ритуального рівнів, наше припущення є наразі гіпотетичним.

Подальшу важливу складову весільної структури становив ритуал комори. Подекуди на території Середнього Полісся його дотримувалися у хаті молодої ще на початку ХХ ст. (сс. Іванівка, Буки Малинського р-ну, сс. Берестовець, Бєхи Коростенського р-ну, с. Левковичі Овруцького р-ну, сс. Павловичі, Тараси, Діброва Поліського р-ну, сс. Старий Дорогинь, Снитище Народицького р-ну,

⁸⁷ Зап. 5.09.2002 р. у с. Мар'янівці Радомишльського р-ну Житомирської обл. від Корзун Оксенії Максимівни, 1918 р. народж.

⁸⁸ Кравченко В. Г. Весілля Теофіпольського р-ну // НАНФ ІМФЕ, ф. 15–3, спр. 141, арк. 48.

⁸⁹ Нікольський Н. М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956. С. 184–187.

⁹⁰ Зап. 13.07.2003 р. у с. Орв'яниці Дубровицького р-ну Рівенської обл. від Буткевич Агафії Терентіївни, 1919 р. народж.

сс. Старовичі, Прибірськ Іванківського р-ну). Збереглися свідчення також про те, що “комора” відбувалася там, де молоді житимуть (київська частина Полісся):

Як мають їхати до молодого, молоді з дружкою і дружком ідуть до комори, ідять, потім дружки виходять⁹¹.

Завілі і кажуть: “Побачім, кого завілі”. Ведуть у її в комору, співають:

– Ой, мамо, мамо,
В комору ведуть.
– Не бойсь, доню,
Вони меду дадуть.
А ще меду не показувалі,
А штани порозв’язувалі⁹².

Пряме звернення молодої до матері може бути пов’язане лише з територією її батьків, котрі, за звичаєм, не могли бути присутні під час здійснення згаданого обряду в хаті нареченого. Підтвердженням сказаного є зміст пісні, яку виконували під час перевезення молодої до молодого:

Тупу, коники, тупу,
Веземо ступу.
То не ступа, то колодиця,
То не дівка, то молодиця⁹³.

Інформацію про це саме містять й архівні джерела 1920-х років. Так, у польовому щоденнику одного з колишніх етнологів стверджується: “Мені сказали, що зараз вони підуть спати у комору” (йшлося про дійство в хаті молодої у с. Городці Коростенського р-ну).⁹⁴ Якщо ж молода була “нечесна”, то під час її зустрічі у дворі нареченого свекруха найперше йшла у хлів до худоби і кропила тварин для захисту їх від хвороб (с. Буки Малинського р-ну). Ймовірно, у давнину традиція здійснення дефлорації у коморі молодої існувала і південніше від Поліського краю, зокрема на території Волині та Поділля⁹⁵. Водночас тут

⁹¹ Зап. 28.06.2001 р. у с. Листвині Овруцького р-ну Житомирської обл. від Невмержицької Лідії Іванівни, 1937 р. народж.

⁹² Зап. 20.08.1998 р. у с. Прибірську Іванківського р-ну Київської обл. від Блохи Тетяни Іванівни, 1919 р. народж.

⁹³ Зап. 3.08.2002 р. у с. Меленях Коростенського р-ну Житомирської обл. від Грищенко Галини Василівни, 1940 р. народж.

⁹⁴ Шевченко Л. Записи, замітки в с. Христинівка Народицького р-ну, с. Городець Коростенського р-ну // МАЛМ України, ф. 439, оп. 1, спр. 21, арк. 14.

⁹⁵ Труды этнографическо-статистической экспедиции... Т. 4. С. 629; Кравченко В. Г. Звичаї у с. Забрідді та по деяких інших, недалеких від цього села місцевостях Житомирського повіту на Волині: Етнографічні матеріали. Житомир, 1920. С. 103.

спостерігається традиція проходження “комори” після переїзду до молодого⁹⁶. Підготовку до від’їзду молодої додому молодого супроводжували різні ритуальні дії як у хаті, так й у дворі – триразовий обхід стола, поклоніння образам, батьківське благословення та отримання родинних символів (ікони, шматка короваю, скрині чи бодні). У південній частині досліджуваного краю символами слугували парні предмети – ложки, миски, пироги. Загалом усі відповідні дії символізували перехід молодої з одного матеріально-просторового локусу в інший.

Молоду супроводжували брат та одружені жінки-“закосянки” (“приводчі”), серед них хрещена мати, одружені сестри, тітки. Жінок садовили на скриню. У першій третині ХХ ст. в окремих поліських селах складову посагу становила як бодня, у котрій зберігали полотно та полотняний одяг, так і скриня, де зберігали верхній одяг.

У дворі свекрухи всі дії умовно розпадалися на дві групи. Одні з них стосувалися лише молодих, інші – також родичів нареченої. До першої групи належали дії, що засвідчували чесність та особливий перехідний статус молодих. Зокрема, останні ставали на діжу, проходили до стола по полотну (Овруцький р-н), їли біля порога. Якщо молодий не міг присягнути у незайманості нареченої, то клав на віко діжі гроші – як субститут жертви. Дії, що їх виконував супровід нареченої, пов’язані з темою викупу. Їхня послідовність загалом визначена. Після того, як молодята постояли на діжі, родичі молодої починали “торгувати” скриню, зокрема виймали з неї тканину, яку вивішували, демонструючи присутнім заможність та навички нареченої. “Під час торгу резалі полотно на рукаві: хто утіральніка дасть, хто настольніка – це все маладой чеплялі. Хрещена завжди настольніка даріла”⁹⁷. “Продавши” скриню, інколи родички молодої ловили курку і вимагали викуп за неї (с. Шевченкове Поліського р-ну). Викуплену курку варили, а пір’я “пускали по весіллю, щоб чеплялося на люде, щоб знали, що на весіллі були”⁹⁸.

У хаті свекрухи молода або її супровід неодмінно демонстрували узорні ткани вирази, які вішали на кілки, образи, жердку, стелили на стіл. Оглядати подарунки нареченої було дозволено всім присутнім без винятку:

Поглянь, свекрухо, на кручкі,
В’їшає невістка рушнічкі
І столи застілає,
Бо вона тут жить має⁹⁹.

⁹⁶ Бельский С. Деревня Ковали Житомирского уезда // Труды Общества исследователей Вольны. Житомир, 1910. Т. 3. С. 26; Морачевич И. Село Кобыля, Вольнской губернии Новоград-Вольнского уезда // Этнографический сборник. Санкт-Петербург, 1853. Вып. 1. С. 306.

⁹⁷ Зап. 17.08.1998 р. у с. Блідчі Іванківського р-ну Київської обл. від Грищенко Наталії Павлівни, 1910 р. народж.

⁹⁸ Зап. 20.07.1999 р. у с. Мазинках Переяслав-Хмельницького р-ну Київської обл. від переселенки зі с. Тарасів Поліського р-ну Кравченко Антоніни Давидівни, 1918 р. народж.

⁹⁹ Зап. 3.08.2005 р. у с. Можарах Овруцького р-ну Житомирської обл. від Можаровської Тетяни Іллівни, 1915 р. народж.

У шляхти молода обов'язково привозила зі собою бодай одного килима (сс. Бехи, Мелені, Михайлівка Коростенського р-ну).

Описуючи цю частину ритуалу, знову зупинимося на акті дефлорації молодої, який на території молодого був більш розгорнутим дійством. Зокрема, відбувався він у коморі на снопах, соломі, плетену матраці, а також на скрині. Усі найдавніші й доволі повні описи весілля першої половини – середини ХІХ ст. з інших українських територій засвідчують, що цей обряд передував розподілу короваю молодого, отже, здійснювали його у присутності хлібного виробу (короваю), який на теренах Полісся зберігався саме в коморі¹⁰⁰. Тут же або вже в хаті з молодої знімали “завивало”, яким згодом тричі обводили стіл; відтак його закидали на образи (с. Сновидовичі Рокитнівського р-ну). До комори молодих вів той з учасників весілля, котрий ділив коровай (сс. Можари, Покалів Овруцького р-ну), або свекор (с. Стопичне Овруцького р-ну). Інколи в коморі з молодими перебували свахи (с. Рудня-Калинівська Народицького р-ну). Крім того, як реліктове явище, молоду міг “розпочинати” сват молодого (с. Тепениця Олевського р-ну, с. Ротичі колишнього Чорнобильського р-ну, с. Підгайне Іванківського р-ну, с. Мигалки Бородянського р-ну): “Як молодий соромасться, то якогось дядька пускають, бо як не поїде, то дівка вельми голосить, щоб не опозорить матер, бо так і не узнають, яка вона”¹⁰¹.

Після виходу з комори молоді вмивалися, а нареченій надівали хустку як повсякденний жіночий головний убір. Їх також годували. До речі, на цьому етапі весільного дійства присутня максимальна кількість атрибутів, що репрезентують тему чесності нареченої.

Розподіл короваю молодого завершував, власне, весільний цикл. Під час його роздачі виконували низку ритуальних актів, зокрема записували подарунки на стелі чи комині. Інколи цей акт доповнювали додаткові дії – особи, котрі ділили коровай, виходили в сніи (двір), щоби розшукати викликаного родича. Подарунки, які отримували молодий від свого роду, використовувалися лише на “розжиток” молодят.

Завершувало шлюбну частину встановлення на даху (стрісі) чи закидання на нього весільного деревця. Тоді ж знищували або ховали особисті весільні знаки, обереги та ритуальний весільний посуд.

Повесільну частину супроводжувала ціла низка дій, яка засвідчувала здійснення шлюбу. Зокрема, для неї характерні надзвичайні веселощі, що виходять за рамки буденної пристойності і позначені поняттям антиповедінки. Остання виявлялася через рядження, ігри, алегорії, інверсії. Так, ігрові сюжети мали два варіанти розгортання – імітативно-весільний та аграрний. Перший із них відбувався у вигляді жартівливого весілля, яке справляли для батьків

¹⁰⁰ Див.: Весілля. Київ, 1970. Кн. 1.

¹⁰¹ Зап. 22.07.1997 р. у с. Тепениці Олевського р-ну Житомирської обл. від Ковальчук Марії Федорівни, 1922 р. народж.

молодих, інший – відображав схему виконання жнивварських обрядів та імітування основних землеробських робіт (сівбу, молотьбу тощо). Обидва варіанти ігрових сюжетів містили також еротичні імплікації – очевидні в першому випадку і приховані в іншому. Цікавим є той факт, що в архаїчному ритуалі загальне значення терміна “гра” окремі дослідники пов’язують із семантикою коїтуса¹⁰². Водночас у повесільній частині присутні ритуальні обходи батьків наречених, інших родичів – як знак їхнього вшанування. Крім того, тоді ж молоду вводили в коло нових родичів, у новий соціальний статус та житловий локус. Загалом у межах досліджуваного краю відповідну обрядову частину означували по-різному: “снєданне” (загальне поширення), “боярська вечеря” (с. Зубковичі Олевського р-ну), “придане” (с. Недашки Малинського р-ну), “перебіранці” (с. Симаківка Смільчинського р-ну). Сніданок молодої становила і тваринна, і зерново-круп’яна їжа.

У цій же частині весільного ритуалу продовжувала звучати тема цноти, яку зберегла молода, за що її мати отримувала в дар чоботи – “за хорошу дочку” (с. Весняне Поліського р-ну, с. Сидоровичі Іванківського р-ну), а інші гості частувалися червоною горілкою тощо. Одночасно ділили пару пирогів, один з яких випікали в молодого, інший – у молодої. Кожен із них розрізали навпіл у хаті молодого. Одні половинки пирогів ділили між його родом, інші – теща забирала додому і пригощала ними свій рід.

“Перезва” – почерговий обхід усіх родичів, котрі були на весіллі – один із давніх повесільних етапів, в якому найяскравіше втілилася ідея єдності роду, громади, села, культурна опозиція “давати – брати”: “Сім дворів обошли – сім овечок дали”¹⁰³. Зазначений звичай вважався відображенням позитивного життєвого начала: “Хто перезву перезве, дай йому, Боже, здоров’я”¹⁰⁴. Означували цей етап ритуалу багатьма діалектними назвами: “перезва”, “бєсїда”, “гостї”. Перший термін стосується саме весілля, два інші є загальним означенням гостини. Під час “перезви” весільних перевозили різними транспортними засобами по вистелених хлібними кулями-окологами дорогах. Тоді ж коней “підковували” полінами (с. Меделівка Радомишльського р-ну).

У народному визначенні завершального етапу досліджуваного ритуалу найчастіше присутня назва дії чи певної посудної ємкості, розпиванням якої завершувалося весілля: “зуби полоскати”, “зубї міти”, “бутля делит”, “барило трусить” тощо. Отже, і цю частину обряду завершував могорич та звичай “замочувати” його учасників навіть тоді, якщо назва самого етапу не пов’язана з

¹⁰² Курочкін О. “Метод синкретичних вузлів” і давні весільні ігри українців // Матеріали до української етнології. Збірник наукових праць. Київ, 2003. Вип. 3(6). С. 55.

¹⁰³ Зап. 15.07.1999 р. у с. Лук’янівці Баришівського р-ну Київської обл. від переселенки зі с. Кошівки колишнього Чорнобильського р-ну Заровнік Марії Іванівни, 1932 р. народж.

¹⁰⁴ Зап. 10.07.1999 р. у с. Корніївці Баришівського р-ну Київської обл. від переселенки зі с. Діброви Поліського р-ну Ющенко Марини Корніївни, 1916 р. народж.

рідиною, зокрема з алкогольним напоєм. Так, Г. Пашкова описала зазначений весільний етап з іншою назвою – “на попелище”, під час якого батьків молодих клали у постіль, мочили у річці, тягали по снігу (с. Залав’є Рокитнівського р-ну)¹⁰⁵.

В окремих випадках у канві завершального етапу були обрядодії зі свійськими птахами. Найчастіше брали курей, які виступали своєрідною викупною жертвою за молоду. Курей напували горілкою чи водою, водили по драбині, носили з одного господарства в інше і насамкінець різали.

У наступну повесільну неділю відбувалися останні обрядодії, які найчастіше означували словом “пирого” (с. Жубровичі, Озеряни, Жовтневе, Обище Олевського р-ну, с. Біловіж Рокитнівського р-ну), спорадично терміном “калачі” (с. Буки Малинського р-ну) або описово: “хліб міняти” (с. Замисловичі Олевського р-ну), “на гості” (межиріччя Уборті й Горині), “на кветку” (с. Лопатичі Олевського р-ну). Найчастіше тут знімали і палили (с. Українка Малинського р-ну), або ламали деревце, “звите” для батьків: “Зняте йолце діти розносили, хто перший верха зламає з молодих, того верх у житті буде”¹⁰⁶; “Випивали горілку, з’їдали ковбасу, в’ельце спалювали, танцюючи навколо вогню”¹⁰⁷; “Йолку на речку кідали, як свадьба пройде. З йолца пили горілку, їли ковбасу”¹⁰⁸.

Пирого ділили навпіл наприкінці трапези: “В неділю род молодого без молодих їхали з кислими пирогами до батьків молоді. Ці пироги різали навпіл, вони начинені смаженим салом” (с. Розсохівське Народицького р-ну)¹⁰⁹. У південній частині Середнього Полісся об’єктом розподілу було печиво, спеціально призначене для молодих: “Од парових пирогів різали красць йому у нього, а молодій у неї, коли вона до батьків приїжджала” (с. Мокляки Ємільчинського р-ну)¹¹⁰. “Пирого” були першим повесільним відвіданням батьків молоді. Цей етап також часто був виповнений сороміцькими темами та образами і мав інші варіанти означення, зокрема “гуляти Харитона”, про що докладніше йтиметься далі.

Розглянувши загальну структуру весілля Середнього Полісся, тепер більш докладно зупинимось на ареальних варіантах шлюбного ритуалу. Річ у тім, що не всі описані раніше його етапи побутували скрізь у досліджуваному краї. Навпаки, системне дослідження місцевого шлюбного дійства засвідчує існування на його теренах багатьох ареалів та мікроареалів, де святкова реалія зі сталим

¹⁰⁵ Пашкова Г. Т. Матеріали експедицій // НАНФ ІМФЕ, ф. 14–5, спр. 436, арк. 38.

¹⁰⁶ Зап. 25.07.1997 р. у с. Радовелі Олевського р-ну Житомирської обл. від Кравченко Ярини Опанасівни, 1915 р. народж.

¹⁰⁷ Зап. 18.07.1996 р. у с. Вирві Радомишльського р-ну Житомирської обл. від Стельмах Ганни Іванівни, 1923 р. народж.

¹⁰⁸ Зап. 23.07.1997 р. у с. Лопатичах Олевського р-ну Житомирської обл. від Ничипорук Марії Миколаївни, 1927 р. народж.

¹⁰⁹ Зап. О. Мандебура 1996 р. у с. Розсохівському Народицького р-ну Житомирської обл. від Голинківської Тамари Никандрівни, 1913 р. народж.

¹¹⁰ Зап. 30.08.2001 р. у с. Мокляках Ємільчинського р-ну Житомирської обл. від Мельник Катерини Семенівни, 1939 р. народж.

структурним ядром має варіативні форми розгортання композиції, що створює враження поступового перетікання обрядового дійства з одного ансамблю в інший. Жодне етноритуальне явище не виникає раптово на певній території, воно накопичується поступово і врешті стає домінуючим. У межах Середнього Полісся це властиво не лише для напрямку “північ – південь”, а й для напрямку “захід – схід”. Особливо відчутною є зазначена тенденція на вододілах або в так званих перехідних зонах.

На території Середнього Полісся можна виділити чотири весільних ареали, які локалізуються відповідно в її північно-східній, північній, південній та північно-західній частинах. Північно-західний ареал охоплює терени межиріччя Уборті й Горині, тобто західну частину Олевського району Житомирської області, Рокитнівський, Сарненський, Дубровицький, північну частину Костопільського та Березнівського районів Рівенської області. Північно-східний ареал займає територію між Дніпром і м. Народичами, або охоплює північні райони сучасної Київської (колишній Чорнобильський, Поліський, Іванківський, більшу частину Вишгородського) та східну частину Народицького району Житомирської області. На півдні він обмежений руслом ріки Тетерева.

Північний та південний ареали розмежовані умовною лінією: Костопіль — Березне — Ємільчине — Мокляки — Володар-Волинський — Малин — Бородянка — Вишгород. Притому весільний обряд північного ареалу синтезував елементи, властиві всій північній частині Середнього Полісся. На заході він обмежений рікою Убортю, на сході – межує з київською частиною Полісся.

Південний ареал займає територію на півдні від згаданої лінії Костопіль — Березне — Ємільчине — Мокляки — Володар-Волинський — Малин — Бородянка — Вишгород і простягається до умовної лінії: Рівне — Новоград-Волинський — Житомир — Радомишль — Козичанка — Київ. Цей ареал охоплює частину Рівенщини (південь Костопільського та Березнівського р-нів), Житомирщини (північ Новоград-Волинського, південь Ємільчинського, Володар-Волинський, Черняхівський, Радомишльський р-ни) та Київщини (межиріччя Тетерева й Ірпеня). Його ареальні характеристики визначаються низкою параметрів, які засвідчують спорідненість місцевого шлюбного дійства з південноволинським, подільським та наддніпрянським.

Весілля південного ареалу має низку спільних явищ і водночас умовно розпадається на західну, центральну та східну частини (мікроареали). Зокрема, південно-західний мікроареал локалізується, з одного боку, між містами Рівне і Корець, з іншого – між Костоподем та Березним, центральний – між лініями Ємільчине — Володар-Волинський — Малин та Новоград-Волинський — Житомир — Радомишль, а південно-східний – у межиріччі Ірпеня і Тетерева. Для весілля кожного з них були характерні окремі компоненти, які побутували в ритуалі як північних, так і південних районів. Точніше, у південно-західній частині Середнього Полісся у весільній обрядовості присутні атрибути та обрядові дії, властиві для шлюбного ритуалу північної частини Рівенщини, а в південно-східній

– атрибути та дії, характерні для весілля північної частини Київщини. В усіх визначених ареалах ритуальне дійство чітко виявляє варіативність у структурному, атрибутивному, термінологічному та інших розуміннях.

Критеріями для визначення ареальних особливостей весілля є насамперед порівняльний аналіз схем розгортання головних моментів дійства. Так, відома в Україні тричленна весільна композиція на теренах Середнього Полісся має кілька особливостей. Дошлюбна частина розвинена тут повсюдно. Однак на півночі спостерігається чітка відокремленість її складових. На півдні, а подекуди й на північному сході досліджуваного краю етапи переговорів сватів і святкування шлюбної угоди, фактично, злилися в одне ціле, що, ймовірно, зумовила зміна світоглядних засад щодо вибору пари: “Як дівка к’ягиня, а хлопець – кавалер (пара, що зустрічається. – *I. Н.*), то могли і зразу запити, а як вагались, то запивали назавтра”¹¹¹.

На північному заході таке святкування відбувалося двояко: без музик (“запоїни”, “запітки”) та з музиками – “свечини” (Олевський р-н), “сватини” (Рокитнівський р-н). Треба зауважити, що більшість наведених термінів не завжди чітко відповідала певному етапу. Скажімо, термін “сватання” тут майже не вживається. Інколи цей момент означають словом “запоїни” і стосується воно “першої чарки” як знак початкової згоди молодої. У такому разі завершенням довесільної частини є “змовини”, на яких остаточно підтверджується рішення про шлюб (с. Крупове Дубровицького р-ну). Подекуди в тутешній місцевості “змовини” замінювали “заручини” (Олевський р-н). У зв’язку із завершенням дошлюбних переговорів у північно-західному ареалі спорадично побутував інший локальний звичай – свекруха (наречений) носила молодій “снадання” (Олевський р-н).

Обрядодії зі сватальним хлібом, як провідний мотив початкової частини весілля також відзначалися окремими відмінностями по осі “схід-захід”. Якщо на північному заході Середнього Полісся хліб, яким обмінювалися під час сватання, не краjali до завершення самого весілля, то на північному сході, навпаки – його неодмінно ділили, принаймні під час “змовин”, причому робила це сама молода. В останньому випадку споживання сватового хліба представниками неодруженої молоді мало сприяти якомога скорішому вибору пари кожного з них у найближчому майбутньому.

Отже, відповідний хліб мав яскраво виражений приворотний характер: “На змовінах хліб сватовий трохи лишали, старії вийшли, а тоді дівки прийдуть і його ламають, хватають, котра швидше заміж піде”¹¹²; “Як молодий первий окраєць возьме собі, то будуть дівки його цілий вік цілувать, тому треба, щоб

¹¹¹ Зап. 17.07.1996 р. у с. Вишевичах Радомишльського р-ну Житомирської обл. від Василенко Ганни Іванівни, 1932 р. народж.

¹¹² Зап. 20.07.1999 р. у с. Мазинках Переяслав-Хмельницького р-ну Київської обл. від переселенки із с. Тарасів Поліського р-ну Кравченко Антоніни Давидівни, 1918 р. народж.

молода вперед ухватила, а то вон буде шляцця”¹¹³. Натомість на теренах житомирської частини Полісся описані звичаї побутували в розпорошеному вигляді.

Варіантністю відзначалося також знакове виявлення згоди на шлюб дівчини, котру сватали. На більшій частині досліджуваного краю позитивною відповіддю вважалося прийняття нею чарки з рук молодого, яке супроводжувалося фразою: “На здоров’я”. Відтак могорич пили всі присутні за круговою схемою. На межі Овруцького та Народицького районів Житомирської області авторка виявила наразі неописаний українськими етнологами звичай. Зокрема, тут знаком згоди молодої на шлюб слугувала пара постолів, яку вона приймала від молодого:

Молодий прийде і постола шібає. Як дівка пріймає, то буде согласна, а не, то казала: “Не шурай, не булай і своє лапті забірай”, і гарбуза віносили (с. Гуничі Овруцького р-ну)¹¹⁴.

Дарування постолів молодій ще до весілля підтверджують архівні матеріали:

Молодій на посаг дарували постолі, які вона взувала до шлюбу, а потім на Різдво і Великдень (с. Лопатичі Олевського р-ну)¹¹⁵.

Перед вінчанням молодий та його батьки у лозбені (у корзині. – *І. Н.*) приносили молодій постолі, волюки, а багаті – чоботи (с. Томашгород Рокитнівського р-ну)¹¹⁶.

Весільні постолі жінки зберігали упродовж життя – “на смерть” (с. Старий Дорогинь Народицького р-ну). В одному з упорядкованих Дмитрієм Зелениним описів етнографічних матеріалів міститься інформація про те, що постолі цінували більше, ніж чоботи: “Постолик – соколик, чоботок – чорток”¹¹⁷. Постолі як весільне взуття згадуються також у пісенному фольклорі:

Од в’єнчання йдучі
Погубів молодий нучі,
А молода позбірала

¹¹³ Зап. 18.07.1997 р. у с. Сукачах Іванківського р-ну Київської обл. від Фещенко Ганни Іванівни, 1918 р. народж.

¹¹⁴ Зап. 3.07.2001 р. у с. Гуничях Овруцького р-ну Житомирської обл. від Приймак Надії Семенівни, 1924 р. народж.

¹¹⁵ *Кравченко В. Г.* Культ діжі, святкування, весільні обряди, різні вірування, замовляння. Записав Ф. Петрук // НАНФ ІМФЕ, ф. 15–3, спр. 145в, арк. 80; Зап. 1997 р. у с. Лопатичах Олевського р-ну Житомирської обл. від Ничипорук Марії Миколаївни, 1927 р. народж.

¹¹⁶ *Пашкова Г. Т.* Матеріали експедицій // НАНФ ІМФЕ, ф. 14–5, спр. 436, арк. 43.

¹¹⁷ *Зеленин Д. К.* Описание рукописей ученого архива Русского географического общества. Петроград, 1914. Вып. 1. С. 306.

Да в бодню поскладала.
Ціє онучі здадуться,
Бо ще молодому обуця¹¹⁸.

Отже, до наших днів весільна обрядовість Середнього Полісся зберігає не тільки пам'ять про дарування молодій загальновідомих чобіт, а й доморобного плетеного взуття. З останнім пов'язана значно більша кількість вірувань, ніж із купованим взуттям. Це, зокрема, засвідчує уже згадуване використання постолів у поховальній традиції, тоді як у придбане шкіряне взуття небіжчика ніколи не взували. Крім того, спеціальна назва “чоботи” як весільний етап побутувала лише на півдні київської частини Полісся та у прилеглих до неї районах сучасної Житомирської області. Виділення в окремий етап дарування покупного взуття, ймовірно, зумовила насамперед торгово-економічна ситуація у цій частині Середнього Полісся.

У південній частині досліджуваного краю на знак згоди на укладення шлюбу дівчина виймала зубами корок із пляшки, яку приносили свати (Радомишльський, Черняхівський р-ни). Найчастіше відмовою сватам було повернення їхнього хліба або мовчання молодої під час звертання до неї. На північному заході негативним знаком вважалося сидіння дівчини на лаві, а на півдні – “давання гарбуза”, широко відоме в інших регіонах України. Який символічний зміст приховує останній акт? Найімовірніше, він пов'язаний із традиціями вегетативної городницької магії. Зокрема, щоби вродили великі гарбузи, під час посіву насіння у ґрунт жінки притоптували сформований “кубах” оголеними сідницями, “наділяючи” майбутній овоч частиною свого тіла. Тому, на нашу думку, не бажаючи віддати доньку за того чи іншого парубка, її батьки здійснювали обрядовий дарообмін гарбузом, як субститутуом жіночого єства.

У межиріччі Случі і Стиру дошлюбний цикл завершував ще додатковий період – підготовка молодою посагу. Подекуди місцеві поліщуки означували його навіть спеціальним терміном “мера” – визначення родичками молодої розмірів усіх тканин та одягу, які треба було виготовити до початку весілля (сс. Кричильськ, Клесів Сарненського р-ну). Тут подарунком для сватів слугували прямокутні “платки”. Натомість на північному сході досліджуваного краю побутував звичай, за якими хлопець сватав дівчину лише після того, як йому подарували сорочку, в якій він гуляв до шлюбу.

Аналізуючи характер дошлюбних зібрань, виявляємо й інші ареальнодиференціальні особливості, які на всій північній території Середнього Полісся мали родовий характер. Зокрема, тут побутувала цікава традиція, згідно з якою родичі молодого носили молодій пироги, що і послужило основою означення цього етапу аналогічною назвою – “пироги”. Крім цієї назви, а також

¹¹⁸ Зап. 23.07.1997 р. у с. Лопатичах Олевського р-ну Житомирської обл. від Ничипорук Марії Миколаївни, 1927 р. народж.

лексеми “свачини”, авторка зафіксувала й невідомі дослідникам терміни – “заїгрини” (с. Орв’яниця Дубровицького р-ну), “заїрини” (с. Крупове Дубровицького р-ну), які стосувалися прикрашання (“рядіння”) короваю барвінком, “дерезою”, “шовковою травою”, калиною. Етимологія назви, вочевидь, пов’язана з коренем *-ір*, від якого, на думку О. Потебні, і походить слово “рай” (“ірій”)¹¹⁹. У нашому випадку “заїрини” – це кінцевий результат оздоблення випеченого весільного хліба різними рослинами – “рай”. У білорусів “ірник” – це діалектна назва явора¹²⁰. Слово “заїгрини” означає початок шлюбного дійства. У східному ареалі Середнього Полісся окремим передвесільним етапом були “заручини”, фактично пролог весілля, під час якого молодих садовили на посад. Тоді ж їх ритуально годували у коморі: “Свати першими сідають за стол, а молодих у комору вели їсти, а потім уже садовили за стол”¹²¹. На півдні Середнього Полісся напередодні шлюбу найчастіше частувалися у присутності випеченого короваю.

Щодо відомого в етнологічних працях “дівич-вечора”, то згадана назва у досліджуваному краї побутувала дуже спорадично. Те саме підтверджують картографічні матеріали¹²². Побутування у місцевій сільській традиції етапу з відповідною назвою засвідчують також пісенні тексти, зафіксовані в південно-західній частині Полісся (Макарівський р-н Київської обл.). Зокрема, тут у суботу виготовляли весільне деревце. У піснях це обрядодійство порівнюється із процесом зведення будівлі, а самий вечір визначається як “дивен”:

Славен город, дивен-вечор да рано, рано,
Славен город, дивен-вечор да ранесенько.
Дивно його збудували да рано, рано,
Дивно його збудували да ранесенько.
На три стіни кам’янії да рано, рано,
На три стіни кам’янії да ранесенько.
На четверту золотую да рано, рано,
На четверту золотую да ранесенько.
А на тій стіні маковочка да рано, рано,
А на тій стіні маковочка да ранесенько.
Да на маковочці ластівочка да рано, рано,
Да на маковочці ластівочка да ранесенько.

¹¹⁹ Потебня А. А. О купальских огнях и сродных с ними представлениях // Символ и миф в народной культуре. Москва, 2000. С. 408.

¹²⁰ Толстой Н. И. Троицкая зелень // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Польсся на общеславянском фоне. Москва, 1986. С. 14.

¹²¹ Зап. 10.07.1999 р. у с. Корнівці Баршівського р-ну Київської обл. від переселенки із с. Діброви Поліського р-ну Марченко Оксани Марківни, 1922 р. народж.

¹²² Борисенко В. К. Локальні особливості дівич-вечора у традиційному українському весіллі // НТЕ. 1984. № 4. С. 42–46.

Да вивела дітки однолітки да рано, рано,
Да вивела дітки однолітки да ранесенько.
Перве дитятко – сивий сокілонько да рано, рано,
Перве дитятко – молодий Василько да ранесенько.
Друге дитятко – молода Марійка да рано рано,
Друге дитятко – молода Марійка да ранесенько¹²³.

У процесі історичного розвитку “дівич-вечор” як дійство трансформувався в етап “чоботи”, коли до хати нареченої прибував із боярами молодий, котрий приносив подарунки. Привертає увагу також наявність в етапах дошлюбної підготовки теми обмивання молодих, відсутньої в інших розглянутих ареалах. Такими є “митвини” (с. Чайківка Радомишльського р-ну), що підтверджують окремі весільні пісні:

Мамонько-голубонько, змиє мені голівоньку.
– Змию, донечко, змию з суботи на неділю,
Да й заплету кісоньку й начешу начісоньку.
Начешу начісоньку на чужу сторіноньку,
Йа в неділю не буду, бо поїдеш до шлюбу¹²⁴.

У північно-західному ареалі на весілля запрошували вже під час “свачин”:
“Хто на змовінах гуляє, той і на весіллі” (Олевський р-н), або в момент запрошення “на коровай”. Натомість в інших ареалах Середнього Полісся молода найчастіше запрошувала свій рід у переддень шлюбу. Однак у північних районах гостей запрошували вже після надівання весільного вінка на молоду. У південному ареалі запрошення на весілля поєднувалося з додатковими актами, зокрема молода зі старшою дружкою збирала стрічки в подруг.

В обрядовій моделі південного ареалу присутні нові етапи – “дівування” та “ходіння на галушки” (Києво-Святошинський р-н). “Дівування” передбачало знімання з вінка молодої стрічок та виконання пісень, пов’язаних із темою заручин:

Коснички, мої,
Уплітки мої,
Де я вас подіваю?
Положу я вас,
Почеплю я вас
В садочку на кілочку,
Там я вас почепляю.

¹²³ Зап. Г. Корониченко 1994 р. у с. Козичанці Макарівського р-ну Київської обл. від Браговської Катерини Михайлівни, 1908 р. народж.

¹²⁴ Зап. Г. Корониченко 1994 р. у с. Комарівці Макарівського р-н Київської обл. від Опотерної Уляни Іванівни, 1913 р. народж.

Батенько йтиме,
Як сад цвістиме,
Як голуб той густиме.
Матінка йтиме,
Як сад цвістиме,
Як голуб той густиме.
Прийдуть сестриці
Пити водиці
Та й будуть говорити¹²⁵.

На північному сході Середнього Полісся втілення цієї теми інколи спостерігалось також під час “заручин”. Повернення молодого після вінчання додому для збирання весільного поїзда, на відміну від решти досліджуваних територій, на південному сході мало навіть окрему назву – “на галушки”. Місцевий звичай регламентував участь у ньому не лише роду молодого, а й супровід його чоловіками-родичами молодої. Існування цього етапу, означеного спеціальною назвою, свідчить про те, що тут вінчання і народний шлюб як акти одного дня злилися набагато раніше, ніж в інших ареалах Середнього Полісся.

Шлюбна частина ритуалу також містить чимало ареально регламентованих особливостей. Ключовим моментом цих особливостей є початок весілля. Останній найчастіше пов’язувався з виготовленням основних атрибутів, якими є коровай, деревце та свічка. У північно-західному ареалі їх виготовляли в зазначеній послідовності зазвичай у неділю. Місцеві інформатори ще й досі пам’ятають про те, що відповідні предмети почали виготовляти в суботу лише у другій половині ХХ ст. У північному ареалі визначена послідовність також збереглася, однак тут деревце виготовляли як окремий атрибут, а не як частину короваю. Його “виття” і досі не виокремлене в етап зі спеціальною назвою, а відбувається у межах коровайного дійства. Натомість на теренах київської частини Полісся напередодні шлюбу виготовляли окреме весільне деревце. Принаймні сказане було характерне для весільної обрядовості поліщуків колишнього Чорнобильського, Іванківського, Поліського районів Київської області, а також для сусідніх районів Житомирщини – аж до м. Народиців. Тут навіть деревце рубали в неділю: “В неділю, як молоді пойдут до венца, тогди в обох хатах в’ють вілце дівки. У саду прямо в неділю вішню вірубали; на свальбу вілце рубать не грех”¹²⁶.

¹²⁵ Зап. Г. Корониченко 1985 р. у с. Савенках Вишгородського р-ну Київської обл. від Клименко Олександри Наумівни, 1915 р. народж.; 1995 р. у с. Лютіжі Іванківського р-ну Київської обл. від жіночого гурту.

¹²⁶ Зап. 17.08.1998 р. у с. Блідчій Іванківського р-ну Київської обл. від Грищенко Наталії Павлівни, 1910 р. народж.; 19.08.1998 р. у с. Феневичах цього ж р-ну від Кременок Марії Оврамівни, 1918 р. народж.; 23.08.1998 р. у с. Старовичах цього ж р-ну від Єщенко Наталії Володимирівни, 1916 р. народж.

Випікання ж короваю у північно-східному ареалі завжди займало проміжну позицію між дошлюбним та шлюбним етапами ритуалу і відбувалося у переддень головного дійства. На півдні Середнього Полісся шлюбна частина розпочиналася, власне, з вінчання, що узгоджувалося із загальноукраїнською традицією, а виготовлення усіх атрибутів відбувалося напередодні за декілька днів. Отже, у південному ареалі, на відміну від інших, підготовка до шлюбу тривала упродовж кількох днів, захоплюючи п'ятницю (південь Вишгородського, Бородянського, Макарівського, Радомишльського, Черняхівського, Новоград-Волинського, південь Корецького р-нів). Відображено це й у відомих пісенних творах:

П'ятниця калачниця,
А субота коровайниця...

Або:

Ой, сосонка, літо і зиму зелена,
Йа в п'ятницю була дівчина весела...

Виготовлення кожного важливого весільного атрибуту (короваю, деревця, свічки) супроводжувалося низкою обрядодій, які відзначалися ареальною специфікою. Зокрема, локальна різновидність була характерна для місцевого короваю. Щоправда, В. Борисенко твердить, що на території Полісся України виготовляли лише два види короваю – гільчастий і круглий¹²⁷. Згідно з усіма наявними нині польовими матеріалами, на досліджуваних теренах пекли не два, а чотири види коровайного хліба: круглу хлібину багат шарової структури з численними тіст'яними прикрасами, інколи із зеленими рослинами на поверхні; різні комбінації гілок, обвитих тістом у круглій основі-хлібині; коровай, утворений чотирма S-подібними вертикальними елементами, закріпленими на прямокутній хлібній основі; одношаровий коровай у вигляді порційних шишок. Перший вид хлібного виробу побутував на більшій частині Середнього Полісся – від ріки Дніпра до ріки Уборті, другий і третій види й нині побутують у межиріччі Уборті та Стиру, а остання форма короваю відома населенню лише південної частини досліджуваного краю і, на нашу думку, є результатом втрати традиції виготовлення хлібного виробу першого виду.

На лівобережжі Уборті і далі в нарямі на захід дотримувалися традиції, згідно з якою випікали лише один коровай – у молодого. Місцевий коровай був високий, з непарною кількістю гілок (“шишок”) – від 3 (Олевський р-н) до 15 (Сарненський р-н) штук, або з весільним деревцем – “квіткою” (Рокитнівський р-н). Однак і

¹²⁷ Борисенко В. К., Кухаронак Т. И., Росинская З. Ф. Семейные обычаи и обряды // Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья. Минск, 1987. С. 164.

тут коровай молодого не завжди був спільним атрибутом обох родів, що властиво для ритуалу в районі межиріччя Случі і Стиру, де остаточно відбувалася зміна характерної для Середнього Полісся загальної композиції весільного дійства. Тут етап “перезви” (“перезову”) становить складову структури шлюбної частини. Саме в його межах виконували розподіл короваю молодого. Натомість у межиріччі Уборті та Случі виготовлення короваю лише в молодого корелювалося з виготовленням у молодій інших видів ритуальної їжі аналогічного коду. Так, у середньому басейні ріки Уборті ритуальною стравою молоді був квас (з ячменю чи груш). До речі, у верхніх лужичан термін “kwas” синонімічний весіллю¹²⁸. У верхів’ях рік Уборті, Случі та Горині на тлі випікання двох короваїв і досі рудиментарно побутує традиція, яка засвідчує досить пізню тут практику виготовлення короваю і для молоді.

Так, на півночі Хмельниччини, яка історично була південною околицею Волинської землі, авторкою виявлено натяки на існування у тутешній місцевості в давнину лише одного короваю – у молодого: “Хоч у молоді також випікали коровай, але коровайниці від молодого з тичками, оздобленими вінком (конями), ходили до молоді запрошувати її коровайниць до молодого на коровай, помагати”¹²⁹. Нарешті, подекуди спорадично побутував звичай випікати у молоді замість короваю пирога, який означували по-різному: пиріг-“ситяник”, яким на другий день весілля частували дітей (с. Люхча Сарненського р-ну), “верчі” (с. Острів Дубровицького р-ну), “пиріжки” (с. Смородськ Дубровицького р-ну). З відповідним хлібним виробом молода йшла до свекрухи, де клала його собі під голову на ніч (с. Бережниця Дубровицького р-ну)¹³⁰. У селах Рокитнівського району жодного виду хліба (субститута короваю) не пекли.

У північно-західному ареалі весільний хліб із пошаровою структурою готували передусім у межах Олевського (сс. Тепениця, Кишин, Лопатичі) та спорадично Рокитнівського (сс. Біловіж, Борове, Залав’є) районів. У більшості сіл Рокитнівського, Сарненського, Дубровицького, Березнівського та Костопільського районів коровайна хлібина була суцільна. Нижній корж (“дно”) для короваю готували тут дуже спорадично.

Рівенська частина Полісся – це територія поступового злиття двох весільних атрибутів (деревця і короваю) в один образ. Те саме засвідчує пісенний матеріал:

Славний коровай, де ти ночував,
Що усі вишні, черешні поламав
Та на себе все голле поскладав¹³¹.

¹²⁸ Филлимонова Т. Д. Лужичане // Брак у народів Центральної и Юго-Восточной Европы. Москва, 1988. С. 68.

¹²⁹ Зап. 10.07.1995 р. у с. Голиках Ізяславського р-ну Хмельницької обл. від Бродюк Анастасії Андріївни, 1918 р. народж.

¹³⁰ Пащикова Г. Т. Матеріали експедицій // НАНФ ІМФЕ, ф. 14–5, спр. 436, арк. 143.

¹³¹ Зап. 7.09.2002 р. у с. Круповому Дубровицького р-ну Рівенської обл. від Рабчевської Ніни Михайлівни, 1940 р. народж.

Сказане підтверджують правила “виття” гілок (“шишок”). Останні відповідають канонам виготовлення весільного деревця. У разі виготовлення короваю у період Зелених свят для його верхньої частини використовували гілки клену, який тут був основним видом “кличання”. Гілки (“шишки”) з короваю отримували лише ті особи, котрі його ділили, або найближчі родичі. Сватам (“дружкам”) застромлювали їх за пояс (с. Андріївка Олевського р-ну) або за комір (с. Лопатичі Олевського р-ну). Упродовж усього весільного ритуалу головна гілка з потрійним розгалуженням (“старша шишка”, “квітка”, “вбирана сосна”) функціонувала як дерево:

Голько, голько, ти тройчаста,
На тихому Дунаї виросла,
С тихою водою припливла,
А на столі золотом зацвіла¹³².

Наприкінці весілля свати (“дружки”), котрі мали вимазане сажею обличчя, несли “старшу шишку” до батьків молодої і залишали її на покуті. Наступної після весілля неділі її “розпивали” (сс. Немовичі, Федорівка Сарненського р-ну), тобто так само як “розпивали” і весільне деревце в інших ареалах Середнього Полісся. Відтак “шишку” з потрійним розгалуженням закидали на горище тієї хати, де мали жити молоді.

“Рядили” (“одягали”, “вбирали”) коровай різновеликими гілками-“шишками” або обвитими тістом менших розмірів “вілочками”. Вибір дерева для виготовлення гілок в ареалі був чітко регламентований – береза, явір, верба (Сарненський, Дубровицький р-ни), сосна (Олевський р-н), плодові дерева (Костопільський р-н, с. Крупове Дубровицького р-ну). У різних селах кількість “шишок” була різна. Найчастіше використовували гілку з трьома розгалуженнями. Одна з них мала три галузки, дві інші – по дві. “Шишки” розміщували в центрі короваю трикутником. У деяких селах кількість “шишок” залежала від кількості найрідніших гостей, котрих обдаровували (“обсилали”) ними під час розподілу короваю (с. Федорівка Сарненського р-ну, сс. Крупове, Кураш Дубровицького р-ну). Тут неодмінно залишали лише непарну їхню кількість, яка, ймовірно, є втіленням законів творення Всесвіту, а на слов’янському ґрунті пов’язувалася з культом Волоса¹³³. Додатковою прикрасою гілок-“шишок” слугували барвінок і калина, а в Олевському районі (сс. Тепениця, Копище, Жубровичі, Білокоровичі, Кишин) та спорадично на Рокитнівщині (с. Сновидовичі) – також зелений овес. Останній наділявся життєвою енергією, що втілена не лише в його кольорі, а й у стадії дозрівання колосся. У досліджуваному краї стигле колосся було маркером завершення земного життя,

¹³² Зап. 27.05.2002 р. у с. Бичалі Костопільського р-ну Рівенської обл. від Потапчук Любові Степанівни, 1919 р. народж.

¹³³ Писаренко Ю. Г. Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі. Київ, 1997. С. 50.

а жнива пов'язувалися із семантикою смерті. Вершок кожної “шишки” увінчувала свічка, отже, він вважався субстанцією світла. Варіантом оздоблення “шишки” вертикального типу було також ціле деревце, стовбур якого закріплювали у коровайі (сс. Сновидовичі, Борове Рокитнівського р-ну). Прикрашання короваю передбачало оперізування його низкою калачів. Під час ритуального розподілу хлібного виробу їх вішали сватові на шию; ними наділяли передусім дітей. Інколи замість “шишки” по центру короваю поміщали кільцевидного “калача” (с. Кричильськ Сарненського р-ну) або “трепетуху” – елемент, що за формою нагадував сонце (с. Немовичі Сарненського р-ну). Коровайниці, котрі формували коровай, уособлювали позитивне начало. У пісенних творах вони номінуються “хорошухами”, а самий центр хлібного виробу вважається осередком щастя:

Подивіться хорошухі,
Ой, що роблять трепетухі,
Поз краями венкі плетуть,
В середину щастя кладуть¹³⁴.

У тутешньому ареалі термін “трепетуха” вживають на означення прикрас не лише з тіста, а й з паперу – довгих гірлянд, виконаних способом почергового нанизання рівновеликих соломинок та різнокольорових паперових квадратиків. Ці прикраси, навіть на гілки короваю, тріпотять на вітрі, що і послужило основою їхньої назви (с. Кричильськ)¹³⁵.

За загальним виглядом, готовий коровай нагадує дерево (рослину), що виростає із хлібної основи, а в широко побутуючому пісенному тексті, паралельно з весільним деревом, пов'язується з раєм, верхнім світом:

Короваю, мій раю,
Я ж тебе убираю...

Утворений і вже знайомий нам ланцюжок “хліб — дерево — рай” (як місце перебування Бога, верхній світ) забезпечував молодим добробут, плідність, долю.

Серед поліського весільного печива цілком окреме місце посідає коровай, який випікали в минулому і випікають досі в м. Дубровиці. До речі, свого часу його описала Г. Пашкова¹³⁶. Згідно з етнографічними матеріалами авторки цього дослідження, він побутував також в інших поселеннях Дубровицького району (сс. Берестя, Кривиця, Трипутня, Грицьки). Основу цього короваю становив

¹³⁴ Зап. 2.08.2000 р. у с. Немовичах Сарненського р-ну Житомирської обл. від Мелішук Поліни Яківни, 1914 р. народж.

¹³⁵ *Dworakowski St.* Obrzędy weselne w Niemowiczach (powiat Sarneński) // *Rocznik Wołyński*. Równe, 1939. T. VIII. S. 290.

¹³⁶ *Пашкова Г. Т.* Матеріали експедицій // НАНФ ІМФЕ, ф. 14–5, стр. 436, арк. 144.

прямокутний корж (“сподак”), на якому примощували чотири S-подібні, вертикально орієнтовані частини (“розсохи”), з’єднані між собою. Їхню поверхню вкривали окремо випечені круглі “шишки”, які також становили частину рядіння короваю. Завершувала описану конструкцію печива пара пташок, які симетрично обрамлювали центральний хрест. Цей вид коровою є також модифікацією тричленної вертикальної моделі світу. Загалом, аналіз зовнішнього вигляду короваю, який творить пара “розсох” S-подібної форми, змушує нас торкнутися побіжно і теми семантичного походження цього знаку. Зокрема, досліджуючи згадане питання, Нікіта Толстой переконливо довів, що у слов’янській культурі S-подібний знак символізує вербу (вербову гілку), а остання як семема означає народжуваність, зростання, плідність. Оскільки S-подібна форма властива для короваю, який локально розповсюджений на території Дубровицького району Рівенської області, то можна твердити і про його символічний зв’язок із рослинами чи деревами.

У північному ареалі Середнього Полісся коровай випікали і молодій, і молодому. Тут його майже не прикрашали рослинами, а лише тістяними шишками-квіточками. Аналіз польового матеріалу щодо формування цього хлібного виробу в межиріччі Дніпра й Уборті засвідчує наявність очевидних ознак системності. Так, нижній шар печива найчастіше виготовляли з прісного житнього тіста, інколи із висівками (с. Тараси Поліського р-ну). Називали його по-різному: “корж” (с. Недашки, Іванівка Малинського р-ну, сс. Гута-Мар’ятин, Рубежівка Народицького р-ну, с. Термахівка Іванківського р-ну), “подошва” (с. Українка Малинського р-ну, с. Обиходи Коростенського р-ну), “днище” (с. Королівка Поліського р-ну), “закалець” (с. Леонівка Іванківського р-ну), “пригарка” (с. Феневичі Іванківського р-ну), “денце” (с. Тараси Поліського р-ну), “дно” (с. Мелені Коростенського р-ну). Останнє слово присутнє також у місцевому пісенному фольклорі, який засвідчує важливе значення цієї частини короваю в його загальній структурі:

Сам Бог денце місить,
Анголі помагають,
А Пречистая світить
Нашому короваю¹³⁷.

Нижній шар завжди “виробляла” старша коровайниця: “Перва коровайниця місить тісто на коржа, друга – на хреста, третя – на шишку”¹³⁸. На цей шар клали мідні гроші, сипали овес чи сім’я конопель (с. Каленське Коростенського р-ну), ячмінь (с. Недашки Малинського р-ну), спорадично сипали жито

¹³⁷ Зап. 17.07.1996 р. у с. Вишевичах Радомишльського р-ну Житомирської обл. від Василенко Ганни Іванівни, 1932 р. народж.

¹³⁸ Зап. 28.08.1998 р. у с. Рудні-Димерській Вишгородського р-ну Київської обл. від Гаращенко Марії Йосипівни, 1914 р. народж.

(с. Рубежівка Народицького р-ну), мак (с. Сукачі Іванківського р-ну), мед (с. Мелені Коростенського р-ну). В окремих селах зафіксовано народну мотивацію цього акту: “У коровай сипали овес і гроші, щоб брикали молоді, як коні” (с. Михайлівка Коростенського р-ну). Залежно від мікроареалу, у шарах середньої частини короваю запікали цілі яйця – парну або непарну їх кількість. Відповідної традиції дотримувалися скрізь у зазначеному ареалі. Верхній шар короваю відзначався варіативністю системи прикрас. Зокрема, круглу площину членували великим центральним хрестом. Утворені між раменами сегменти щільно заповнювали “шишками”. Інколи кількість “шишок” обмежувалася кількістю цілих яєць, які закладали у коровай. Верхній шар короваю обрамлювали по колу косою. Центральний елемент завжди клали першим. Найчастіше ним була велика “шишка”, спорадично – пара птахів (с. Велика Рача Радомишльського р-ну). Відповідної традиції найчіткіше дотримувалися у південному ареалі. Натомість на території київської частини Полісся часто використовували тістяні прикраси у вигляді орнітоморфних зображень: “качечок” (с. Термахівка Іванківського р-ну), “верейків” (с. Блідча Іванківського р-ну, сс. Рудня-Димерська, Богдани, Вахівка Вишгородського р-ну), “голубців” (с. Глібівка Вишгородського р-ну). Притому тут вони розташовувалися не по центру, а на периферії композиції верхнього шару. Останню також неодмінно доповнювали тістяні “бочечки” (форма у вигляді довгастого опуклого пиріжка з розрізаним на стьожки і загорнутим на пиріжок краєм) та “свічки” (с. Сукачі Іванківського р-ну). Описана вертикальна структура короваю найчастіше передбачала три шари. Між ними інколи прокладали великі хрести: “Зразу трі коржі місить і складає так: корж, а тоді хреста, а тоді знову корж, хреста й корж...”¹³⁹.

Процес формування короваю у місцевій говірці означений лексемами “місити” (загальне поширення), “лепіти” (київська частина Полісся), “качати”, “бгати”, “угибати” (межиріччя Уборти й Горині). Підготовлене тісто, можливо, у минулому надіялося символікою колективності роду, позаяк основні інгредієнти (борошно, вода, масло, яйця, сіль) у пісенному фольклорі збирають із певної кількості полів, джерел (криниць) та господарств.

У північному сході Середнього Полісся випікання короваю неодмінно супроводжували додаткові дії. Так, напередодні всаджування виробу в піч, тут виконували ще один акт – діти топтали палаючий віник біля печі: “Як коровай іще не всадили, запалювали віниччя і кликали дітей. Воно костром горіло, діти його топкали. Це було почесно – їм за це шишки давали”¹⁴⁰. Відомо, що віник – це магічний атрибут, який пов’язаний як із позитивними, так і з негативними персонажами, а також наділений ознаками дерева, рослини загалом. У давніх

¹³⁹ Зап. 22.08.1998 р. у с. Богданах Вишгородського р-ну Київської обл. від Духоти Варвари Григорівни, 1908 р. народж.

¹⁴⁰ Зап. 15.08.1998 р. у с. Глібівці Вишгородського р-ну Київської обл. від Ворон Ольги Філімонівни, 1922 р. народж.

культурах ці символи уособлювали жіноче ество. Тому окремі дослідники вважають, що слово “віник” етимологічно споріднене з термінами “вінець” і “вінок”¹⁴¹. Натомість вогонь, згідно з народними уявленнями, завжди уособлював чоловіче божество верхнього або нижнього світів. Отже, спалення віника у весільному ритуалі уособлювало, на нашу думку, злиття чоловічого та жіночого начал, а заодно і жертвоприношення, що здійснювалося на долівці перед піччю як перед хатнім жертovníком. Нижній рівень (у даному разі житла) пов’язувався з продуктивною функцією¹⁴². Діти, як суб’єкти виконання обрядодії, втілювали згадану функцію. Звертаємо увагу також на те, що описану дію виконували спільно хлопчики та дівчатка.

На північному заході (межиріччя Уборті й Случа) додаткові дії у структурі коровайного обряду також здійснювали діти – хлопчики з номінацією “бобри”. Вони тричі стрибали за схемою “піч — припічок — земля” і цим самим ніби забезпечували зростання короваю. Описану дію супроводжувала пісня, яка побутувала тут (сс. Кишин, Тепениця, Зубковичі, Лопатичі, Копище, Радовель Олевського р-ну, с. Біловіж Рокитнівського р-ну):

Поскоч, бобре, бобре,
Чи всадили коровай добре.

До слова: у народній культурі бобер мав антропоморфну іпостась та наділявся рисами родинності¹⁴³. Він – тварина хтонічного світу, чоловічої статі. На відміну від тура, бобер завжди втілював позитивне начало:

Годувала мати бобра,
Шо у неї дочка добра.
Годувала мати тура,
Шо у неї дочка курва¹⁴⁴.

На території київської частини Полісся виконували й деякі інші додаткові дії: по краях сформованого короваю ставили чотири свічки, а напередодні його всаджування у піч кидали туди “в’ірчика” (невеликий згорнутий пиріг): “Вон там печецця, і коровай печецця зі свічками запаленими. Свічки як довш горять, так молоді довше житимуть у парі. Бувало, шо свічки в печі аж до короваю догорали. Закон такий, шоб свічки не загасить. Той перший в’ірчик лишали у печі”¹⁴⁵.

¹⁴¹ Голан А. Миф и символ. Москва, 1993. С. 158.

¹⁴² Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. Москва, 1965. С. 26.

¹⁴³ Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. Москва, 1997. С. 37, 52.

¹⁴⁴ Зап. 22.07.1997 р. у с. Тепениці Олевського р-ну Житомирської обл. від Шибецької Тетяни Федорівни, 1909 р. народж.

¹⁴⁵ Зап. 28.08.1998 р. у с. Рудні-Димерській Вишгородського р-ну Київської обл. від Гарашенко Марії Йосипівни, 1914 р. народж.; 25.08.1998 р. у с. Вахівці цього ж р-ну від Шелест Тетяни Федорівни, 1925 р. народж.

Південніше лінії Олевськ — Коростень коровай мав прикраси у вигляді зелених рослин, серед яких головними були барвінок і калина. Тут же майже скрізь побутувала назва “коровай”, подекуди – назва “короваль” (с. Візня Малинського р-ну). В окремих селах, розташованих південніше м. Малин, замість лексеми “коровай” вживали термін “калач” (хлібний виріб, означений цим словом, зберігає усі ознаки короваю). Тотожність понять “коровай” і “калач” у досліджуваному краї засвідчує традиційна пісня:

Піч наша регоче,
Бо калачів хоче.
Скоріше ліпіть,
Бо їсти хочем¹⁴⁶.

На території між містами Малин і Радомишль в окремих селах назва “коровай” вживається і щодо хліба, спеченого у вигляді двох зліплених буханців без нижнього коржа, але також із парою цілих яєць. Цей хліб призначався лише для молодих. У цьому випадку родичі “обкликалися пірожками” чи попарно випеченими “колачами”, а “коровай” (“калач”) молодого везли до молодої, де він стояв упродовж гостини (с. Горинь Малинського р-ну).

Отже, на теренах Середнього Полісся коровай був різних форм. Зокрема, у західному ареалі за зовнішнім виглядом він нагадував дерево¹⁴⁷. Аналогічні міркування, що ґрунтувалися на основі дослідження білоруського короваю, висловили і деякі російські вчені: “Зв’язок світового дерева [...] і виокремлення середини світового дерева можна порівняти з таким самим виділенням середини в коровай, де міститься доля”¹⁴⁸. Високий, вертикально орієнтований, коровай був розповсюджений на значній території не лише рівненської, а й волинської частини Полісся (колишній Луцький повіт)¹⁴⁹.

І все ж на більшій частині Середнього Полісся, як і всієї України, весільний хліб має іншу форму. Однак наведений раніше матеріал щодо традицій коровайного обряду у межиріччі Дніпра та Уборті засвідчує, що місцевий коровай також містить характеристики вертикальної триступеневої структури, складові якої (шари тіста, зерно, гроші, яйця) взаємопов’язані та взаємопроникні. Якщо в гільчастому коровай структурні частини (низ, середина і верх) виявляються чітко, то у круглому вони приховані. Однак його загальний вигляд переконує, що і в цьому випадку маємо справу з модифікацією певної моделі хлібного виробу.

¹⁴⁶ Зап. 14.07.1996 р. у с. Горині Малинського р-ну Житомирської обл. від Колісниченко Ганни Пафнутовни, 1929 р. народж.; 16.07.1996 р. у с. Буках цього ж р-ну від Кучарської Ольги Іллівни, 1909 р. народж.

¹⁴⁷ Несен І. І. Коровай відомий і невідомий // Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся. Рівне, 2002. Вип. III. С. 9–16.

¹⁴⁸ Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. К семиотической интерпретации коровай и коровайных обрядов у белоруссов // Труды по знаковым системам. Тарту, 1967. Т. 3. С. 67.

¹⁴⁹ Зеленин Д. К. Описание рукописей... Вып. 1. С. 328.

Найдискретнішим у цьому сенсі є нижній шар короваю як символічне зображення хтонічного світу, землі, ниви. У місцевій говірці ця частина означена як “чорна” (колір хтонічного світу). Зерно, яке сиплють на нього, ніби засіває “ниву” житнього тіста. Мідні монети беруть свій початок від природної субстанції металу. Остання також функціонує як елемент підземного світу й наділена червоним кольором, котрий наближає мідь до середнього просторового рівня. Усвідомлення мідних копійок як “червоних” і досі зберігається у мешканців Середнього Полісся. У слов’ян цей колір мислиться як тотемний. У казкових сюжетах із міддю пов’язане яйце (яйця). Воно завжди займає проміжну (середню) позицію у шарах весільного хліба, а в найдавніших міфологічних сюжетах яйце поєднане з водою, вологою та хаотичним началом¹⁵⁰. Нарешті, елементи верхнього (білого) рівня засвідчують символічні паралелі з образом рослини (дерева). Адже термін “шишка” насамперед уособлює плід лісового дерева. Свідчення цього є у місцевому весільному фольклорі:

Ой свашечки, наші голубочки,
Сипте шишечки як горішечки.
А в городі сосна шишками обросла,
Пойдіть обтрусіть, шишки заберіть¹⁵¹.

Одним із перших на сказане звернув увагу ще Хрисанф Ящуржинський¹⁵². На думку Олександра Гури, “шишка” – це фалічний символ¹⁵³. Шишкоподібними зображені плоди на космічному дереві в асиро-вавилонян¹⁵⁴. На фалічній символіці ялини та її шишок наполягав також М. Нікольський¹⁵⁵.

Якщо зобразити зазначені паралелі у вигляді схеми, то послідовність “дно (короваю) — зерно — гроші — яйця — ozdоби (шишки, пташки тощо)” буде майже тотожною послідовності головних світотворчих елементів “земля — метал — вода — дерево — вогонь”¹⁵⁶. Останні давно визнані архетиповими і мають культурну символіку, пов’язану із життям людини. Відповідні елементи – це матеріальна основа світу, який, за давніми віруваннями, виник із шлюбу (злиття) чоловічого й жіночого начал у мітичні часи. Гармонія чоловічого й

¹⁵⁰ *Топоров В. Н.* К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок) // Труды по знаковым системам. Тарту, 1967. Т. 3. С. 98.

¹⁵¹ Зап. 13.09.2002 р. у с. Мигалці Бородянського р-ну Київської обл. від Науменко Ольги Ничипорівни, 1910 р. народж.

¹⁵² *Ящуржинский Хр.* Свадьба малорусская, как религиознобытовая драма // Киевская старина. 1896. Т. LV. Ноябрь. С. 242.

¹⁵³ *Гура А. В.* Символика животных... С. 185.

¹⁵⁴ *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Исследования, статьи, лекции / Под. ред. и с предисл. Я. П. Алькора. Ленинград, 1936. С. 119.

¹⁵⁵ *Никольский Н. М.* Происхождение... С. 218.

¹⁵⁶ *Топоров В. Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией “мирового дерева” // Труды по знаковым системам. Тарту, 1971. Т. 5. С. 52.

жіночого і є запорукою порядкового розташування цих елементів, а отже, і Всесвіту¹⁵⁷. Якщо перші чотири елементи у схемі короваю субституційовані досить чітко, то останній (вогонь) майже відсутній. Наявність його символіки стане зрозуміла, якщо згадати про те, що вогонь, світло або Сонце перебувають у центрі (душі) кожного організму. У короваї такою “душею” є центральний елемент, яким наділяють молодь.

У короваї спостерігаємо змикання багатьох символіко-тематичних ліній – аграрної, еротичної, тотемно-сакральної, макрокосмосової. Схема розміщення його складових, можливо, є джерелом інформації щодо уявлень про умовні зображення світобудови. У мітологічній традиції вона пов’язана з прослідковуванням аналогій у найрізноманітніших предметах та конструкціях – виділенням “лоба” у житла, “голови” у сволока, “ніжок” у меблів, “сраки” і “голови” у вулика-“колоди” тощо. Процес творення короваю нагадує творення загального порядку. Погодившись із гіпотезою М. Нікольського про єдність образів бога-першопредка і хліба, можна стверджувати і про присутність у коровайному обряді мотиву розгортання жертви весільного хліба з тіла цього бога, за аналогією з розгортанням світу із жертви першолюдини. Так, античні фізики називали світ “великою людиною”, а людину – “малим світом”¹⁵⁸. Самий розподіл короваю репрезентує символіку обміну, а не звичайної роздачі, і виконує правову функцію. Адже того, хто “на короваї” збрехав про подарунок, громада ніколи не обирала на жодну сільську посаду, а його вчинок визнавали гріхом¹⁵⁹. Дарування обіцяного “на короваї” (найчастіше йшлося про худобу) здійснювалося протягом року, після закінченні якого ображена сторона зі свідками мала право позиватися у суді¹⁶⁰.

На теренах Середнього Полісся у напрямі з півночі на південь спостерігається збільшення асортименту весільного печива. Якщо на півночі ними був лише коровай, а також пиріг для дружок чи присутніх родичів, то на півдні побутували різні порційні вироби: “балабушки” (с. Іванівка Малинського р-ну), “пампушки” (с. Будо-Вороб’ї Малинського р-ну), “пірожки” (сс. Горинь, Буки Малинського р-ну, с. Меделівка Радомишльського р-ну), “булочки” (сс. Рубежівка, Гута-Мар’ятин Народицького р-ну), “верчі” (с. Козинці Бородянського р-ну). Для дітей спеціально випікали печиво у вигляді пташок – “качечки” (сс. Меделівка, Ворсівка Радомишльського р-ну). Порційний виріб цієї форми готували і південніше – на теренах Волині, де означували їх термінами “гуски” (с. Голики Ізяславського р-ну), “горобейкі” (Острозький р-н). На сході Середнього Полісся для найрідніших випікали спеціальне печиво – кручені довгасті чи круглі “верчі” чи “врачі” (с. Підгайне Іванківського р-ну), тобто пироги з цілими яйцями

¹⁵⁷ Евсюков В. В. Мифы о Вселенной. Новосибирск, 1988. С. 153–154.

¹⁵⁸ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. Москва, 1995. С. 686.

¹⁵⁹ Кравченко В. Г. Збірка етнографічних матеріалів: звичаєве право в с. Бехах на Коростенщині // НАНФ ІМФЕ, ф. 15–3, спр. 159, арк. 35.

¹⁶⁰ Лук’янов В. Етнографічні матеріали // НАНФ ІМФЕ, ф. 15–3, спр. 214, арк. 110.

всередині (с. Блідча Іванківського р-ну, сс. Рудня-Димерська, Станишівка Вишгородського р-ну). Під час розподілу їх розрізали навпіл для кожної пари запрошених на весілля родичів. Аналогічного призначення пироги побутували і в прилеглих до Київщини районах Житомирщини (с. Меделівка Радомишльського р-ну), а також в інших регіонах Центральної України.

На південь від умовної лінії Бичаль — Томашгород — Жовтневе — Щорсівка — Прибірськ — Богдани починається зона побутування парного печива й атрибутів (ложок), яка охоплює значну частину України. Насамперед це стосується поширення тут спеціально випеченого для молодих печива з назвами “пара”, “парочка” (Костопільський р-н), “паристий хліб” (Славутський р-н), “коровай” (с. Буки Малинського р-ну), “малий калач” (Радомишльський р-н), “близнята” (с. Ліщина колишньої Котелянської вол., с. Волянщина колишньої Горошківської вол.)¹⁶¹. Подекуди існував окремих передшлюбний етап “рядіння” цього хліба, який обмотували червоними нитками з додаванням калини, а також етап “розбірання” (Радомишльський р-н), причому його не різали, а ламали руками. Зазначений вид печива супроводжував молодих упродовж усього весільного дійства, з’їдали його після весілля. Точніше, у понеділок печиво різали навпіл, а половинки послідовно ділили в хатах молодого та молоді. В інших ареалах досліджуваного краю його відповідником була звичайна хлібина, не означена спеціальною назвою. Крім парного хліба, тут також носили молодій на сніданок попарно зв’язані червоними нитками вареники з маковою начинкою: “Мак з вареників, що роздавали приданим, на весну тут сіяли, і сходили”¹⁶².

У селах “околичної шляхти” побутував особливий вид весільного печива (“п’їрники”), який випікали в молодого для “обсилання” роду молоді на етапі приїзду свах. “П’їрники” виготовляли у формі ромба (с. Мелені Коростенського р-ну) чи кола (с. Бехи Коростенського р-ну) з медового тіста. Етимологія цього слова наразі не з’ясована остаточно. Існує версія про його зв’язок з Перуном. Так, Микола Теодорович стверджував, що дієслово *perieti* історики також зафіксували в литовській мові, де воно має значення “виробляти з допомогою теплоти, народжувати”. Ім’я Перун згаданий науковець виводив від санскритського кореня *-par* у значенні “той, хто народжує”¹⁶³. У місцевій же говірці слово “перить” і досі вживається у значенні тілесного кохання і має сороміцький контекст. Нині в деяких шляхетських селах “п’їрники” вже втратили ритуальне значення, набули статусу звичайного здобного печива із солодкою начинкою (с. Каленське Коростенського р-ну).

¹⁶¹ Кравченко В. Г. Пісні... С. 147.

¹⁶² Там само. С. 195.

¹⁶³ Теодорович Н. И. Вольнь в описаниях городов, местечок и сел в церковно-историческом, географическом, этнографическом, археологическом и др. отношениях: Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии. Почаев, 1888. Т. 1. С. 371.

Важливе наукове значення має питання стосовно способів виготовлення та побутування весільного деревця – одного з відомих маркерів українського весілля. У Середньому Поліссі з деревцем пов'язано чимало значних особливостей, передовсім тих, що стосуються його лексичної та етнографічної розмаїтостей. Лексичні особливості деревця уже були предметом спеціальної уваги науковців, тоді як його етнографічна локалізованість майже не систематизована¹⁶⁴. У досліджуваному краї авторці вдалося виявити чимало варіативних ознак цього весільного атрибута. Попередній аналіз коровайних традицій у західному ареалі засвідчив, що тут відбувалося злиття двох найголовніших весільних атрибутів – деревця і короваю. Динаміка їх зміни починається на лівому березі ріки Уборті, де коровай і деревце вже існують як окремі атрибути. У Рокитнівському районі деревце молодого об'єднували з короваєм молодого у процесі реалізації обрядового дійства: “Її гілку-шишку на порозі встромляли в його коровай. Під час розподілу йолку знову виймали і ставили на покуті” (с. Обсіч Рокитнівського р-ну)¹⁶⁵.

На півдні Рівенщини гільчаста частина весільного хліба змінила свою структуру. Остання втратила парні шишки й зберегла лише одну гілку з трьома рижками. У південній частині Корецького району висока розгалужена гілка перетворилася на коротку паличку, до сучків якої кріпили кілька квіточок (сс. Черниця, Головниця Корецького р-ну). Місцеві назви атрибута різні: “вельотка” (сс. Велика Клецька, Устя Корецького р-ну, м. Корець), “велітка” (с. Черниця Корецького р-ну), “к'єтка” (с. Головниця Корецького р-ну), “голле” (сс. Тихе, Данчиміст Костопільського р-ну). Цю гілку виготовляли в день весілля (м. Корець, с. Устя Корецького р-ну) або в день випікання короваю (с. Велика Клецька Корецького р-ну). Рубали її з берези, тополі (м. Корець) чи сосни, “яка раснейша” (сс. Устя, Велика Клецька Корецького р-ну). Якщо в північних селах Рівенщини гілку встромляли в коровай напередодні передшлюбного акту його рядіння, то в Корецькому районі “вельотку” вставляли в коровай напередодні розподілу останнього: “Вельотками ділять коровай”¹⁶⁶. До цього моменту вона функціонувала як окремий, самостійний атрибут. Застромлену у хлібі “вельотку” зберігали в коморі біля короваю (с. Устя Корецького р-ну), або на покуті: “Коровай вносять, а велітка на покуті на одну паличку з гілочками прив'язана, в одну шишку встромлена”¹⁶⁷. З “вельоткою” молодий вирушав по молоду й привозив її до себе (с. Велика Клецька Корецького р-ну).

¹⁶⁴ Гура А. В. География группы восточнославянских названий свадебного деревца // Ареальные исследования в языкознании и этнографии: Язык и этнос. Ленинград, 1983. С. 198–203; Романюк П. Ф. Обрядовое деревце в правобережнополесской свадьбе // Полесье и этногенез славян. Предварительные материалы и тезисы конференции. Москва 1983. С. 77–78.

¹⁶⁵ Пащикова Г. Т. Матеріали експедицій // НАНФ ІМФЕ, ф. 14–5, спр. 436, арк. 89.

¹⁶⁶ Зап. 6.08.2004 р. у с. Великій Клецькій Корецького р-ну Рівенської обл. від Лашти Ганни Іванівни, 1928 р. народж.

¹⁶⁷ Зап. 9.08.2004 р. у с. Черниці Корецького р-ну Рівенської обл. від Карпюк Степаниди Іванівни, 1912 р. народж.

На території історико-етнографічної Волині “вельотка” вже відсутня. Однак цей термін наявний у місцевому пісенному фольклорі:

Дружко коровай несе
Да вельоткою трасе.
А вельоточка-має,
Як мак процвітає¹⁶⁸.

До речі, аналогічного змісту коровайна пісня відома і поліщукам Кореччини:

Дружко коровай несе
Да велітками тресе,
Веліточка-має,
Як мак процвітає¹⁶⁹.

У північному ареалі Середнього Полісся скрізь побутувало одне деревце, яке виготовляли в молодій. На крайній півночі цього ареалу (північніше лінії Лугини — Овруч — Старий Дорогинь Народицького р-ну) зафіксовано іншу традицію; тут весільне деревце не закріплювали у звичному положенні на лаві, а підвішували кроною донизу до поперечного бруса над покутем, що дає змогу виявити його додаткову семантику. Зокрема, після викупу деревця неодружений представник молодого отримував право зірвати його і встановити звичним способом на покуті. На північному сході, точніше, у Поліському (сс. Королівка, Діброва, Тараси, Зелена Поляна, Новий Мир, Жовтневе, Луб’янка, Бобер) та у північній частині колишнього Чорнобильського (сс. Крива Гора, Зимовище, Старосілля, Красно) районів деревце виготовляли в молодого. Подекуди в межириччі Ужа і Тетерева (сс. Жовтневе, Бобер Поліського р-ну, сс. Великий Корогод, Паришів колишнього Чорнобильського р-ну) та на території більшої київської частини Полісся (с. Кошівка колишнього Чорнобильського р-ну, сс. Леонівка, Термахівка, Підгайне, Феневичі, Блідча, Сукачі Іванківського, сс. Любимівка, Глібівка, Федорівка, Богдани, Сухолуччя, Вахівка Вишгородського р-ну) побутували два деревця – у молодого і молоді. На півдні Середнього Полісся було властиве спорадично-безсистемне чергування побутування деревця, що є атрибутом молоді, або його субститута – барвінкового вінка на короваї з аналогічною назвою (“вельотка”). Обмежену роль деревця на півдні досліджуваного краю засвідчує інша традиція – його відсутність у весіллі сироти (Макарівський р-н), а також його виготовлення лише для “чесної” молоді після дефлорації останньої¹⁷⁰.

¹⁶⁸ Зап. 11.07.1995 р. у с. Шагові Славутського р-ну Хмельницької обл. від Захарчук Вітоліни Іванівни, 1930 р. народж.

¹⁶⁹ Зап. 9.08.2004 р. у с. Черниці Корецького р-ну Рівенської обл. від Карпюк Степаниди Іванівни, 1912 р. народж.

¹⁷⁰ Rokossowska Z. Wesele i pieśni ludu ruskiego ze wsi Jurkowszczyzny w pow. Zwiąhelskim na Wołyniu // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1883. T. VII. S. 165.

На тернах київської частини Полісся весільне деревце в різних частинах обряду було й об'єктом, і суб'єктом виконання побутуючих тут етапів “гонити сваху” (колишній Чорнобильський р-н) та “гонити вільце” (Іванківський р-н). З огляду на відсутність описів про них в етнологічних працях розглянемо ці етапи докладніше. Зокрема, під час першої обрядодії, що відбувалася на початку весілля у дворі молодої, сват молодого “гонив” за допомогою кия сваху молодої тричі навколо столу в напрямі “за сонцем”. Після кожного кола сваха клала пиріг на круглий малий столик (“столец”), куди на початку обряду ставили весільні деревця, а інші свахи співали: “Да благослові, Боже, і неделька светая, Пречістая Мати, дружину абагнати”. Після третього кола сваха падала і благала: “Ой, дайте мені зілля, рани загоїть, бо вже убів”. Далі частувалися горілкою та співали:

Чіє, чіє да вільце віше,
Чіє, чіє да дитя краше?
Наше, наше да вільце віше,
Наше, наше да дитя краше.

При тому свати піднімали обидва деревця якомога вище, навіть ставали на якісь підвищення. Після завершення описаної дії усі три пироги, які лежали на столі, заносили до хати у дворі¹⁷¹. Отже в обрядодіях “гонити сваху” присутня тема тимчасової “смерті” з подальшим “воскресінням” свахи молодої. Для того саме її частували алкогольним напоєм. Водночас в описаних діях спостерігається змагання між чоловічим і жіночим початками – побиття свахи кием, вочевидь, мало активізувати її продукуючу дію.

У звичаї “гонити вільце”, який відбувався наприкінці весілля, дійовими особами були сват (представник молодої) та боярин (представник молодого). У двір виносили діжу, ставили її на ослін і застеляли “настольником”. На останній клали хліб. Сват виходив з “вільцем” молодої, а боярин – з “вільцем” молодого. Сват намагався наздогнати боярина, котрий, тікаючи, рухався лише навколо діжі. Сват намагався ударити боярина деревцем: “Як боярин не проворний, казали, буде коростявий, як проворний – у сніи втече; за порогом не считалося”¹⁷². Боярин зі своїм “вільцем” повертався у кімнату, а деревце молодої сват закидав на хату. Добрим знаком було, якщо закидали його з першого разу.

¹⁷¹ Зап. 15.07.1999 р. у с. Лук'янівці Баришівського р-ну Київської обл. від переселенки із с. Кошівки колишнього Чорнобильського р-ну Заровнік Марії Іванівни, 1932 р. народж.; 12.07.1999 р. у с. Лукашах-1 цього ж р-ну від переселенки із с. Кривої Гори колишнього Чорнобильського р-ну Куранди Насті Тарасівни, 1925 р. народж.; 14.07.1999 р. у с. Лукашах-2 цього ж р-ну від переселенки із с. Машева колишнього Чорнобильського р-ну Гавриленко Катерини Яківни, 1922 р. народж.; 15.07.1999 р. у с. Лук'янівці цього ж р-ну від переселенки із с. Паришева колишнього Чорнобильського р-ну від Іскри Марії Терешківни, 1919 р. народж.

¹⁷² Зап. 20.08.1998 р. у с. Прибірську Іванківського р-ну Київської обл. від Блохи Тетяни Іванівни, 1919 р. народж.

Встановлення весільного дерева на дах житла сигналізувало про завершення весілля. На території Київщини робили це найчастіше із землі, стоячи до хати спиною і тримаючи атрибут позад себе над головою (с. Красно колишнього Чорнобильського р-ну). На Житомирщині спершу піднімалися на дах і кріпили деревце на фронтоні, інколи затикали під стріху кроною донизу (с. Старий Дорогинь Народицького р-ну, с. Селезівка Овруцького р-ну). Подекуди його закидали не на хату, а на хлів (с. Любимівка Вишгородського р-ну). Ритуальне деревце також могли порубати і спалити після завершення весілля (с. Сидоровичі Іванківського р-ну). І все ж найчастіше воно залишалося на хаті впродовж невизначеного періоду. Загалом же описану традицію населення досліджуваного краю нині пояснює так: “Деревце шибали на хату, щоб майбутнє дитя до году ногами пішло”¹⁷³.

Семантику акту “перенесення” дерева у порубіжний між середнім і верхнім світами локус наразі остаточно не з’ясовано. На наш погляд, вона може бути амбівалентне значенням, пов’язаних із проводами душ померлих родичів та їхнім зв’язком із верхнім світом і небесними явищами, які наділяли молодих плідністю. Відповідна властивість реалізувалася через низку символів, взаємозв’язок яких слабо виявляється і є складний для розуміння. Серед цих символів треба виділити передусім стихії грому, блискавки, дощу.

Окремі дослідники українського народного світогляду вважали покровителем шлюбу саме бога Громова¹⁷⁴. Так, Микола Сумцов спробував з’ясувати паралелі між народним весіллям і космічним шлюбом Громова та Громниці. На його думку, грозові явища володіли продуктивною символікою¹⁷⁵. Чимало мітобрядових сюжетів, пов’язаних із громом, грозою та блискавкою, виявляємо також у деяких давніх і навіть майже сучасних культурах. Так, вічнозелене дерево у хетів – це атрибут Бога Грози¹⁷⁶. У греків дерево пов’язувалося з громом через усвідомлення Зевса як господаря дуба¹⁷⁷. В Абхазії ще на початку ХХ ст. убиту громом худобу чи навіть людину не ховали, а клали на високий під, віддаючи їх на з’їдання птахам – як жертву тому самому Богу¹⁷⁸. Існування у східних слов’ян уявлення про грім і блискавку як про запліднюючий акт дає підстави зробити припущення, що засобом передання молодим продуктивної небесної енергії було весільне деревце, по якому душі померлих родичів поверталися у верхній світ. Їх прихід і вшановування під час весілля мали сприяти дітородності молодих. Аналогічна роль належала присутності небіжчиків серед

¹⁷³ Зап. 22.08.1998 р. у с. Богданах Вишгородського р-ну Київської обл. від Духоти Варвари Григорівни, 1908 р. народж.

¹⁷⁴ *Яцуржинский Хр.* Свадьба малорусская... С. 272.

¹⁷⁵ *Сумцов Н. Ф.* О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881. С. 57.

¹⁷⁶ *Ардзинба В. Г.* Легенды и мифы Древней Анатолии. Москва, 1982. С. 126.

¹⁷⁷ *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия... С. 469.

¹⁷⁸ *Миллер А.* Из поездки по Абхазии в 1907 г. // *Материалы по этнографии России.* Санкт-Петербург, 1910. Т. 1. С. 66.

живих під час Різдвяних свят. Щоправда, тоді вони виконували іншу функцію – мали сприяти врожаєві ярини¹⁷⁹. Можливо, предки і були тим медіатором, що пов'язував світ людей зі світом божеств, духів, стихій. Адже окремі християнські тексти княжої доби повідомляють про те, що за переконанням “язичників”, дітей з неба посилав Род, “кидаючи груди (каміння. – *І. Н.*)” з неба на землю¹⁸⁰.

Третій важливий атрибут шлюбної санкції – посадна свічка, яку завжди виготовляли останньою. На території Середнього Полісся свічковий ритуал відзначався деякими локальними особливостями. Так, у північно-західному ареалі учасниками цього акту були також чоловіки: “Свічу злучали баби, а сукалі чоловіки, такі, щоб не вдовці. Її барвінком і красной ніточкой обкручівали”¹⁸¹. В інших трьох досліджуваних ареалах готували їх жінки-коровайниці. У межах Овруцького та Народицького районів дотримувалися певних правил виготовлення посадної свічки, а також табуювали дії під час качання воску. На сході, півночі та півдні Середнього Полісся, де вінчалися і справляли весілля в один день, але структурно ці дії відбувалися окремо, свічки з'єднували в молоді на порозі після повернення з церкви, тобто напередодні збирання весільних родів та виїзду “по молоді”. На заході вінчалися і “гуляли” весілля зовсім у різні дні. Тут, з'єднуючи свічки на порозі, встромляли їх у коровай. Лише на південних околицях Середнього Полісся (верхів'я рік Уборті та Ірпеня), де церковний обряд давно став сюжетною канвою народного дійства, з'єднання свічок відбувалося напередодні походу до церкви (с. Бараші Ємільчинського р-ну), або під час вінчання (Костопільський р-н).

У поліській “околичній шляхти” напередодні з'єднання свічок побутував інший звичай: “маршалки” (“бояри”) молодого “здавали” друзям невеликі вінки, виготовлені з барвінку, паперу чи тканини. Для цього молодих садовили на ослін, клали на їхні голови вінки, отримуючи взамін “платки” від дівчат. Тоді ж вони танцювали з дівчатами.

Раніше вже йшлося про те, що дуже важливим моментом ареальної традиції Середнього Полісся є питання щодо співвідношення етапів зміни зачіски молоді та розподілу головного весільного хліба – короваю. Зупинимось на цьому аспекті більш докладніше. Так, на північному заході в межиріччі Уборті та Случі спостерігається взаємний зв'язок між весільними складовими “завивання – квас” (сс. Юрове, Обище, Суцани, Андріївка, Копище, Хочине Олевського р-ну, сс. Борове, Сновидовичі Рокитніського р-ну), а між обрядодіями “квас – завивання” – лише в межах середньої течії ріки Уборті (сс. Журжевичі, Біловіж Олевського р-ну). Далі в напрямі на захід співвідношення обряду “завивання –

¹⁷⁹ Петров В. Обрядовий фольклор народно-календарного цикла // МАЛІМ України, ф. 243, оп. 1, арк. 78.

¹⁸⁰ Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Харьков, 1916. Т. 1. С. 179.

¹⁸¹ Зап. 16.07.1997 р. у с. Кишині Олевського р-ну Житомирської обл. від Павленко Ганни Петрівни, 1914 р. народж.

коровай” побутувало лише у північних районах Рівенської області, зокрема в Рокитнівському, Сарненському і Дубровицькому. Принаймні дослідження засвідчує, що його південна межа пролягала по умовній лінії Кричильськ (Сарненський р-н) — Березне (Рівенська обл.) — Жовтневе (Олевський р-н). У північному ареалі взаємна залежність весільних етапів “завивання – коровай” домінувала. Співвідношення складових “завивання – коровай” та “коровай – завивання” у північно-східному ареалі розмежоване умовною лінією Блідча — Леонівка — Димер. Тут вона була весільною реалією навіть наприкінці ХХ ст. Натомість у південному ареалі (с. Сарновичі Коростенського р-ну, сс. Сидоровичі, Розважів Іванківського р-ну, сс. Рудня-Димерська, Глібівка, Вахівка Вишгородського р-ну, Ємільчинський р-н) переважала послідовність етапів “коровай – завивання”. Принаймні вона простежувалася уже в середині ХІХ ст. і пізніше¹⁸².

Повесільну частину традиційно супроводжували рядження та дії алегоричного змісту. У цьому контексті виділяємо дві моделі розвитку повесільних ігрових сюжетів, репрезентованих на території Середнього Полісся в етапах з назвами “одруження батьков” та “циганське весілля” (“циганщина”). Перший із них, розповсюджений у північній частині досліджуваного краю, пов’язаний із гротескним відтворенням головних моментів реального весілля. Цей етап завершував повесільний цикл лише в разі одруження останньої дитини. Тоді лімінальними особами були батьки цієї дитини, котрим влаштовували друге весілля з дотриманням усіх головних обрядових дійств та атрибутів справжнього весілля. Його супроводжувала система ряджень, пов’язана з імітацією статевих органів, алегорично-знаковим позначенням соітус’я (товчіння води із сажею у ступі) тощо. Починали “одруження батьков” із виття деревця та навішування на нього предметів, формою подібних до статевих органів (буряки, морква, ковбаса, надута кишка). У цій же частині присутнє злиття багатьох культурних опозицій, зокрема таких, як чоловік-жінка, втілене у зміні одягу, забарвленні обличчя червоним або чорним: “Свагу прив’язували моркву, дві цибулини, сажею мастились, вівернутого кожуха одягали, страшили вовком чі козою, у стєну стукали, щоб не глухіє булі молоді”¹⁸³. Гротескних “молодих” одягали в поношене вбрання. Для виготовлення вінків використовували гілки хвойних дерев (“йолку”), овес (с. Кам’янка Олевського р-ну), кропиву, полин (“чорнобиль”) (с. Розсохівське Народицького р-ну), колосся (“пашню”) (с. Вахівка Вишгородського р-ну). Для виготовлення намиста використовували “вінки” цибулі (с. Базар Народицького р-ну), шипшину, горобину (с. Кливини Поліського р-ну), калачики, картоплю (с. Вахівка Поліського р-ну), стебла “білих маковок”

¹⁸² Морачевич І. Село Кобыля... С. 305; Кравченко В. Г. Звичаї у с. Забрідді... С. 103.

¹⁸³ Зап. 11.07.1999 р. у с. Ярешках Баришівського р-ну Київської обл. від переселенки із с. Чистогалівки колишнього Чорнобильського р-ну Лазуки Євдокії Ілліви, 1928 р. народж.; 26.07.1997 р. у с. Хочиному Олевського р-ну Житомирської обл. від Нелеп Марії Тохимівни, 1923 р. народж.

(латаття) (с. Підгайне Іванківського р-ну). Одягнутих відповідним способом батьків садовили на “посад”, під час якого пришивали “квітки”, “завивали молоду”, дарували подарунки – “кликали гразними онучами” (с. Меделівка Радомишльського р-ну), дарували собак у мішку (с. Хочине Олевського р-ну), клали молодих спати “пуд комином” (с. Старий Дорогинь, Снитиче Народицького р-ну) тощо. За столом батькам давали в руки товчача, велику ложку для мішання капусти, щоб їли (с. Богдани Вишгородського р-ну). Кульмінаційним моментом “одруження батьков” було “вінчання” – їхній обхід навколо ступи. Натомість аграрні мотиви в цьому разі мали цілком другорядне звучання.

В “околичної шляхти” побутувало декілька варіантів завершення весільного циклу, але всі вони позбавлені яскраво вираженого еротичного чи сороміцького звучання. Зокрема, в середовищі зазначених поліщуків було розповсюджене так зване “дякування”, в якому втілювався суто аграрний характер весільного ритуалу: “Оддають останній хліб. Всіх дітей ставили в ряд і обсилали хлібом”¹⁸⁴, а також етап, відомий як “міть міскі”, “ходити по посудок” (с. Левковичі, Можари, Верпа Овруцького р-ну) чи “бити комина” (с. Беги Коростенського р-ну). Дійовими особами відповідних обрядів були рідні, котрі давали на весілля посуд. Тоді ж батьків молодих гойдали на ослоні, килимі. Інколи батька молодої чи молодого вели на тік, а матір – у комору.

У південному ареалі Середнього Полісся (Черняхівський, Радомишльський р-ни, південь Ємільчинського р-ну) вшанування батьків молодих репрезентував сюжет, структурно аналогічний із жнивним обрядом. Притому тут побутували два варіанти розгортання цього повесільного дійства: перший із них здійснювали лише в разі одруження останньої дитини (“за останньою дитиною”), другий – і “за першою”. Навіть назви відповідного повесільного етапу були аналогічні жнивним: “За першою дитиною у весіллі робили зажинки, а за останньою – обжинки. Як робили зажинки, то ішли на поле, брали, робили букета (венка, снопка) з жита з квітками. Несли їх маленькі діти батькам. А ззаду весільні співали. Так і обжинки. Як останнє дитя, то батькам круглі венкі плели. Колись їх робили лише батькам, а тепер і хрещеним, і бабам, і дідам. Садовлять їх на ослин і дітки ці подносять венкі, накладають на голови і піднімають їх на ослоні на вра”¹⁸⁵.

На теренах київської частини Полісся (Іванківський, Бородянський, Макарівський р-ни) гуляння відбувалося у вигляді розпивання “барила” з однойменною назвою етапу: “Мати ставе баньку, а батько бутля”¹⁸⁶; “Барило трусять – четверо чоловіків витягують його з комори на мотузках”¹⁸⁷. Притому

¹⁸⁴ Зап. 27.06.2000 р. у с. Щорсівці Коростенського р-ну Житомирської обл. від Ходаковської Антоніни Василівни, 1933 р. народж.

¹⁸⁵ Зап. 30.07.2002 р. у с. Андріївці Черняхівського р-ну Житомирської обл. від Киричук Павлини Никодимівни, 1920 р. народж.

¹⁸⁶ Зап. 20.07.1999 р. у с. Мазинках Переяслав-Хмельницького р-ну Київської обл. від переселенки із с. Тарасів Поліського р-ну Кравченко Антоніни Давидівни, 1918 р. народж.

¹⁸⁷ Зап. 19.08.1998 р. у с. Феневичах Іванківського р-ну Київської обл. від Кременок Марії Оврівни, 1918 р. народж.

на території Макарівського району традиційна весільна структура Середнього Полісся уже втрачена. Тут “барило” як повесільний етап включав розподіл короваю і відзначався особливим розмаїттям ігрових сюжетів:

Барило – це вже ставляють такі дручки, або драбину, або дошки кладуть. Ві повинні по тих дошках вібегті за коровайом. Як ви вибігли, ніхто вас не захватив – випили чарку, дали вам той коровай і вже йдете назад вольно. А тудя, до короваю, то треба прокрастись¹⁸⁸.

На барилі батьків садовлять на гарбузи, а гості танцюють по колу. Кожна пара, тих шо танцює, підходить до батьків і мати дає з ложки меду, а батько – горілки. Так усіх частують¹⁸⁹.

В інших варіантах ігрові дії на “барилі” дуже нагадують андріївські, позаяк їхні учасники мають подолати різні труднощі, щоб отримати ритуальну страву:

У двір витягували бочку. До неї викликали родичів. Як вони підходили, намагались їх вмазати чім-небудь. Як не віп’є, то вмажуть. А віпіть було трудно, мішали¹⁹⁰.

Посходились на барило. Прив’язали високо ковбасу, щоб мона вкусить достать. Дуня вкусіла, а я ту ковбасу тягаю (рухаю на шнурку. – *І. Н.*). От іде вже чарку випить і закусить ковбасою. Як вона до ковбаси, а я її хлоп – і потягла вгору. Тоді всі регочуть, шо не закусила, а випить випила. А один мені каже: “Не смикайте, я вже укушу”. От я думаю: “А, нехай укусить”. От він випив і вкусив. І на коцюбі під’їжджали. А тоді як начнуть викликать, назбирають хламу, і викликають. Гості гроші дають, а господарі їм той хлам. А за ті гроші батькам купляли якогось подарка¹⁹¹.

Горшки драниї зберуть, в хаті пообдирають, припічка і все. Горшки били, шо це барило, і топгались по тих черепках. Співали:

Говорило барило:

– Як ми тебе да не вип’ємо,
То ми звідси да не підемо¹⁹².

¹⁸⁸ Зап. 13.08.2003 р. у с. Плахтянці Макарівського р-ну Київської обл. від Сичевської Тетяни Петрівни, 1924 р. народж.

¹⁸⁹ Зап. 16.08.2003 р. у с. Пашківці Макарівського р-ну Київської обл. від Люченко Ганни Мусяївни, 1920 р. народж.

¹⁹⁰ Зап. 15.08.2003 р. у с. Андріївці Макарівського р-ну Київської обл. від Шум Ганни Григорівни, 1921 р. народж.

¹⁹¹ Зап. 15.08.2003 р. у с. Андріївці Макарівського р-ну Київської обл. від Кононенко Ганни Єгорівни, 1922 р. народж.

¹⁹² Зап. 18.08.2003 р. у с. Лишні Макарівського р-ну Київської обл. від Шевчук Марії Юхимівни, 1917 р. народж.

Натомість у Вишгородському районі центральне місце в повесільному сценарії посідала каша. Цікаво, що тоді ж серед інших традиційних обрядодій відтворювали і ритуальний розподіл каші, яку ділили наостанок, причому на цю кашу кидали гроші (с. Глібівка Вишгородського р-ну, с. Феневичі Іванківського р-ну), що було характерним зазвичай для родильної обрядовості поліщуків. Обрядодії з кашею мали тут системний характер і за багатьма моментами повторювали схему реалізації родильних обрядодій: кашу варили, збирались усім родом і возили горщик зі стравою по селу, “торгуючи” ним, тощо. Відповідна обрядодія мала описову назву “водіння каші кругом села” або “вкруг компанії” (м. Вишгород, с. Глібівка Вишгородського р-ну), а самих учасників процесії називали “кашниками”. Провізши кашу селом, рідні збиралися до однієї з весільних хат, де “кидали” на неї гроші. Той із присутніх, котрий платив найбільше, мав право розбити горщика, а також поділити страву між присутніми, причому вершок отримувала сваха (с. Воропаїв Вишгородського р-ну). Описаний акт символізував завершення святкових гулянь:

Поки каші да не їли,
То усі пили і їли.
А як каші наїлися –
Як собаки розбіглися¹⁹³.

По лінії північ-південь спостерігалось і збільшення тривалості весілля – від трьох днів на півночі до неповного тижня на півдні. У наступну після весілля неділю майже скрізь у Середньому Поліссі носили пироги батькам молоді та обмінювалися ними. У південному та південно-східному ареалах тоді ж “гуляли Харитона”. Зокрема, на Київщині учасниками цього дійства були лише жінки: “Наступну неділю у її матері одніє жонкі, баби повинні одгулять Харитона. Мати наймала музику. Це вона їх частувала за того подарка, що придане дочці давали”¹⁹⁴. Натомість на Житомирщині гуляли всі одружені весільні, що засвідчує пісня:

Посилала наша мати
Харитоуна сп’евати,
А наш Харитоун
Да наробив веретен,
Да все самоділки,
Зароди, Боже, хлопци й дівки¹⁹⁵.

¹⁹³ Зап. наукові співробітники Національної музичної академії України ім. П. І. Чайковського в м. Вишгороді Київської обл. від Миронової Світлани Олексіївни, 1927 р. народж.

¹⁹⁴ Зап. 17.08.1998 р. у с. Блідчій Іванківського р-ну Київської обл. від Грищенко Наталії Павлівни, 1910 р. народж.; 18.07.1997 р. у с. Сукачах цього р-ну від Фещенко Ганни Іванівни, 1918 р. народж.

¹⁹⁵ Кравченко В. Г. Етнографические материалы, собранные в Волынской и соседних с ней губерниях // Труды Общества исследователей Волыни. Житомир, 1911. Т. V. С. 125.

В окремих місцевостях цей весільний етап відбувався як розгорнуте гротескне дійство:

Кладуть дошку на ослін і лаву, бо будуть ходять Харитона (як гарне весілля, будуть довго жить, а як негарне – до трьох днів помре (вочевидь, одне з молодят. – *І. Н.*). Її косянки співали:

Ми звідси не поїдемо,
Харитона не скакавши,
Дошки не зламавши.

Тричі обходять кругом стола. На третій раз сват як гепне – дошка вламалась, Харитона кончили¹⁹⁶.

У весільному дійстві Середнього Полісся автором дослідження виявлено та докладно проаналізовано ще один сюжет, який, крім суто атрибутивного та рольового, на наш погляд, має мітологічний контекст. Головними його особами були кінь із вершником, які під час весільного дійства в'їжджали до хати. Попри значну зруйнованість, існування цього сюжету масово зафіксоване нами на значній території у межах від ріки Дніпра до ріки Уборті, спорадично – до ріки Горині. Як ритуальний суб'єкт кінь засвідчений також діалектологічними дослідженнями¹⁹⁷. У системі регіонального весілля згаданий обряд не описувався і в українських наукових працях не аналізувався, однак маємо схожий сюжет із білоруського обряду, що його зафіксував А. Гура в селах Жаховичах та Блажевичах Мозирського району Гомельської області, де його виконували ряджені у вигляді “кобили” чоловіки¹⁹⁸. Відповідного обряду окремо торкалася також авторка цього дослідження¹⁹⁹.

Отже, на основі викладених фактів можна стверджувати: весільний ритуал Середнього Полісся має характер внутрішньо організованої і логічно обумовленої системи зі сталими структурними зв'язками – інваріантом. Складові інваріантної (незмінної) групи утворюють послідовність: “попити” — “в свати” — “змовини” — “приїзд свих” (очікування перед входом) — “з'єднання свічок” (на порозі) — “посад” — “завивання” — “комора” — “розподіл короваю молодого” — “перезва” — “одруження батьків” — “пирого”. Сюди потрапляють майже всі етапи, пов'язані з народною формою санкції на шлюб. Останній у народному аспекті здійснюється через поетапне з'єднання наречених через зліплювання родових свічок на порозі, зв'язування молодих на кожусі, об'єднання обох родів

¹⁹⁶ Кравченко В. Г. Пісні... С. 193–194.

¹⁹⁷ Романюк П. Ф. Лексика весільного обряду... С. 246.

¹⁹⁸ Гура А. В. Из полесской свадебной терминологии. Свадебные чины (Б–М) // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. Москва, 1984. С. 164.

¹⁹⁹ Несен І. І. Культурні символи давнини: кінь у весільному ритуалі (за матеріалами Центрального Полісся) // Соціум. 2003. № 3. С. 263–268; *Ejusdem*. The horse in the wedding ritual of Central Polissia // Етнічна історія народів Європи: Збірник наукових праць. Київ, 2003. Вип. 14. С. 135–139.

через трапезу і, нарешті, фізичного єднання подружжя у коморі. Цей факт розкриває народне розуміння шлюбу. Весільне дійство постає у вигляді сигнальної (знакової) системи давнього суспільства, збереженої до наших днів сільською культурною традицією. Місцеву специфіку весільного ритуалу Середнього Полісся визначає свічковий обряд, який здійснюється за сталою схемою на порозі. Він являє собою цілісне явище, в якому такий універсальний для ритуалу атрибут, як свічка, має розвинену систему уявлень щодо свого виготовлення, прикрашання та використання. Її архаїчний характер виявляється, зокрема, у тотожності побутової та святкової номінацій, оздобленні вічнозеленими рослинами. Свічка є уособленням кожного з молодих, а також їхніх родів. Окремі елементи цього обряду простежуються у весіллі центральноукраїнського та східнополіського підтипів. Але тут вони здійснювались за допомогою вторинного щодо свічі атрибуту – “шаблі”.

Серед обстежених територій ядром традиційного середньополіського весільного обряду слід вважати північний ареал. Усі інші є його периферійними (перехідними) частинами, які одночасно зазнають впливу двох ядерних ареалів – регіонального та сусіднього, а отже, зберігають найбільшу кількість модифікацій різних весільних сюжетів. Тому вони є зонами активного побутування динамічних явищ шлюбної традиції. Тут спостерігається поступове накопичення змінних сюжетів загальної схеми весільного дійства, і остаточний перехід до іншого субрегіонального варіанту. Чим далі просуваємося у напрямі на Південь, Захід чи Схід від основного (ядерного) ареалу, тим варіативнішою стає композиція, у ній з’являється дедалі більше нових елементів, які нарешті змінюють статичну структуру композиції і створюють її новий варіант.

Окреслений нами територіальний комплекс традиційного весілля загалом збігається із субрегіональним членуванням Полісся України, проведеним за результатами етнологічних, археологічних, антропологічних, історичних, лінгвістичних, музикознавчих досліджень. Водночас низка окремих весільних явищ, що побутували в північній частині Середнього Полісся, поширюється на сучасну білоруську територію.

Нині ритуали традиційної культури поволі відходять у небуття, але водночас усе ще залишаються важливим компонентом історичної пам’яті народу. Вивчення законів побутування обрядів як частини народної культури дають змогу поглибити наші уявлення про світогляд і духовну спадщину минулого, створить надійний фундамент для кроскультурних та порівняльних студій.

**THE WEDDING RITUAL OF MIDDLE POLISSIA:
TRADITIONAL STRUKTURE AND RELICTIC FORMS
(in the middle of XIX – of XX century)**

Iryna NESEN

Museum of Folk Architecture and Life of Ukraine National Academy of Sciences of
Ukraine, the research department

Based on own ethnographic field recordings, archival sources and data from scientific literature author of the article tried to reconstruct wedding ritual of Middle Polissia in the middle of XIX – of XX century. The main aim of the research is to expose generalized ritual model, which is traditional in environment the rural country.

Keywords: Ukraine, Middle Polissia, wedding ceremony, ritual time, ritual space, semiosphere.

**СВАДЕБНИЙ РИТУАЛ СРЕДНЕГО ПОЛЕСЬЯ:
ТРАДИЦІОННА СТРУКТУРА І РЕЛІКТОВІ ФОРМИ
(середина XIX–XX вв.)**

Ирина НЕСЕН

Музей народной архитектуры и быта Украины НАН Украины,
научно-исследовательский отдел

Используя собственные полевые этнографические материалы, архивные источники и данные научной литературы автор статьи реконструировала свадебный ритуал Среднего Полесья середины XIX–XX вв. К числу научных достижений исследования принадлежит выявление инварианта, как основы обрядовой модели и ее динамических элементов, четырех локальных вариантов брачной композиции и ее соответствующей территориальной локализацией, а также анализ семиотики свадебных обрядовых действий.

Ключевые слова: Украина, Среднее Полесья, свадебный обряд, ритуальное время, ритуальное пространство, семиотика.

Стаття надійшла до редколегії 6.05.2007

Прийнята до друку 20.12.2007