



Кушнір В. Г. Петрова Н. О.

ТРАДИЦІЙНА ВЕСІЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ УКРАЇНЦІВ ОДЕЩИНИ



ОДЕСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені І. І. МЕЧНИКОВА
Кафедра археології та етнології України
Одеське регіональне відділення Національної Асоціації Українців
Громадська організація "Інтелектуальний форум"
Одеська міська організація "Південна громада"
Всеукраїнського товариства "Просвіта"
Одеська спілка краєзнавців

Кушнір В. Г.
Петрова Н. О.

**ТРАДИЦІЙНА ВЕСІЛЬНА
ОБРЯДОВІСТЬ УКРАЇНЦІВ
ОДЕЩИНИ**
(20 — 80-ті рр. ХХ ст.)

Одеса — 2008

УДК 392.5 = 161.2 (477.74)

ББК (23=Укр) — 5
К 965

Рекомендовано до друку Вченою радою історичного факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова
Протокол № 7 від 14.03.2006 р.

Відповідальний редактор **Борисенко В.К.**, д. і. н.,
професор кафедри етнології та краєзнавства Київського
національного університету імені Тараса Шевченка

Рецензенти:

Глушко М.С., д. і. н., професор кафедри етнології Львівського
національного університету імені Івана Франка

Гаврилюк Н.К., к. і. н., старший науковий співробітник
Інституту мистецтвознавства, фольклористики
та етнології ім. М.Т. Рильського

Літературний редактор:

Мейзерська Т.С., д. філол. н., професор

Кушнір В'ячеслав Григорович,

Петрова Наталія Олександрівна

Традиційна весільна обрядовість українців Одещини
(20 - 80-ті рр. XX ст.). - Одеса: Гермес, 2008. - 256 с.

Монографія присвячена вивченню системи традиційного дошлюбного спілкування молоді та весільної обрядовості українців Одещини протягом 20 — 80-х років XX ст. З'ясовані форми дошлюбного спілкування молоді, висвітлені цикли весільної обрядовості - передвесільний, власневесільний і післявесільний. Визначені типологічні і структурні особливості обрядів, їх розвиток у поліетнічному середовищі, відображена локальна специфіка.

Для істориків, етнографів, краєзнавців, студентів гуманітарних вузів, широкого кола читачів.

Автори висловлюють щире подяку за сприяння у виданні книги Волошину Валентину Олексійовичу.

ISBN — 966—7609—10—3

ВСТУП

Традиційне весілля українців Одещини поки ще не вивчене. Такий стан проблеми має свої пояснення. Одним з них є пізнє, порівняно з іншими регіонами, етнографічне дослідження Буго-Дністровського межиріччя і Буджака, яке розпочалось фактично після входження вказаних земель до складу Російської імперії. Зібрана і занотована здебільшого представниками військових відомств, державних установ різноманітна за характером інформація подається переважно як про "русское" населення, хоча насправді йдеться про українців. Це вносить відповідні труднощі до проблеми ідентифікації традиційно-побутової культури, зокрема українців і росіян. До того ж, питання господарства, побуту, родинної обрядовості не належали в ті часи до пріоритетних, відтак рівень вивчення традиційної культури в цілому був помітно низьким.

Весільна обрядовість, як і інші сфери традиційної культури українців Одещини, розвивалась у специфічних умовах. Розселені компактно чи між іноетнічними групами, українці все ж облаштовували свій побут і соціальний устрій за звичаєм, дотримувались сталих обрядів, зокрема, й весільних. Однак ті нечисленні відомості, що є в нашому розпорядженні, досить фрагментарні і не надають цілісного уявлення про весілля, його структуру, загальнотериторіальні та локальні особливості.

Українці чисельно переважали на Одещині, однак враховуючи те, що вони сотні років знаходились у контакті з болгарами, росіянами, молдованами, актуалізується питання про вплив міжетнічного спілкування на традиційну культуру українців в цілому і на весільну обрядовість зокрема. Як відбилось на обрядах і звичаях багатостічне середовище — питання також не досліджене.

Слід брати до уваги й різний рівень інтенсивності міжетнічних взаємин. На півдні Одещини він вищий, ніж у степовому Буго-Дністровському межиріччі. У Буджаку українці безпосередньо контактували з болгарами, гагаузами, молдованами, росіянами, тоді як у південних районах лісостепу, на межі зі степом Буго-Дністровського межиріччя, українці чисельно домінували і домінують, у зв'язку з чим інтенсивність міжетнічних контактів тут була нижчою. Чи вплинув цей фактор на розвиток весільної обрядовості, теж не відомо.

У лісостепових районах українців чисельно значно більше, хоч і тут збереглися окремі поселення переважно з молдавським населенням (с. Петрівка Кодимського р-ну, с. Липецьке Котовського р-ну, с. Гапдрабури Апаніївського р-ну та інші), проте іноетнічний вплив на обрядовість був ще меншим.

Отож маємо різні умови розвитку традиційної культури українців у Буджаку, Буго-Дністровському межиріччі і у південній частині Південно-Східного Поділля. Як вони вплинули на весільну обрядовість, чи існують регіональні відмінності — питання, які потребують свого вирішення.

Запропонована книга є підсумком лише першого етапу досліджень, здійснених протягом 1990-х років — початку XXI ст.¹

У монографії висвітлюються питання дошлюбного спілкування молоді та весілля українців Одещини 20 - 80-х років XX ст., відтворюється його структура, з'ясовуються загальнотериторіальні особливості весілля, вводиться до наукового обігу нова інформація щодо семантики і символіки обрядів та весільних атрибутів, уточнюється функціональне значення окремих елементів весільного ритуалу, реконструюються та характеризуються втрачені форми дошлюбного спілкування молоді, структурно-функціональні компоненти весільної обрядовості.

У контексті дослідження весілля українців Одещини розглядаються деякі питання теоретичного характеру, зокрема типологізації весільної обрядовості.

У процесі систематизації емпіричного матеріалу, типологізації весільного обряду виникли проблеми таксономічного характеру, особливо при аналізі весільної обрядовості на регіональному чи локальному рівнях. Розмаїття весільних обрядів Одещини настільки виразне, що потенційне виявлення варіативних компонентів видається цілком реальним. Різноманітні категорії обрядовості потребують використання відповідної термінологічної номенклатури. Нами пропонується визначення варіативності для дошлюбного спілкування молоді і весільного ритуалу на території, що досліджується за такими рівнями: мікролокальному — на рівні частини

¹ Традиційну весільну обрядовість північних районів Одещини досліджував В. Г. Кушнір, південних - П. О. Петрова.

села (магала, кут), локальному (на рівні села), ареальному (група сіл).

Структура весілля аналізується у трьох аспектах: з'ясовуються послідовність весільних обрядодій, наявні відмінності обрядових елементів та їх структурно-функціональні особливості.

Весілля українців Одещини характеризується розмаїттям обрядових нюансів. Окремі питання потребують уточнень, більш обґрунтованої аргументації, додаткового вивчення, на що справедливо вказували нам колеги-етнологи Інституту мистецтвознавства, етнології і фольклористики імені М.Т. Рильського НАН України, кафедри археології та етнології України Одеського національного університету імені І.І. Мечникова. Ми вдячні їм за зауваження і поради. Особливу подяку висловлюємо Валентині Кирилівні Борисенко, Наталі Костівні Гаврилюк, Михайлові Степановичу Глушку.

РОЗДІЛ 1

ВЕСІЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ В ДЖЕРЕЛАХ ТА ІСТОРІОГРАФІЇ

Весілля як найбагатше за кількістю обрядодій у родинній обрядовості дійство має широку і змістовну джерельну базу та історіографію.

Джерельну базу складають польові та архівні матеріали, а також публікації етнографічних досліджень у періодичних виданнях.

Кожна з визначених груп джерел має різний обсяг інформації залежно від характеру, часу й умов формування. Найбільш змістовними з тих, що використовуються, є польові матеріали, зібрані під час роботи етнографічних експедицій у 1993-2005 рр. за безпосередньою участю авторів, зокрема у селах Південно-Східного Поділля (на Одещині — Баштанків Кодимського р-ну, Будеї Кодимського р-ну, Івашків Кодимського р-ну, Круті Кодимського р-ну, Лабушна Кодимського р-ну, Нестоїта Котовського р-ну, Обжила Балтського р-ну, Олександрівка Кодимського р-ну, Перейма Балтського р-ну, Пиріжна Кодимського р-ну, Смолянка Кодимського р-ну, Стримба Кодимського р-ну), у с. Журавлівка Тульчинського району Вінницької області, с. Мигія Первомайського р-ну Миколаївської обл., с. Плоть Рибницького р-ну Молдови; у селах степової зони Буго-Дністровського межиріччя (Адамівка Іванівського р-

ну, Андрієво-Іванівка Миколаївського р-ну, Василівка Біляївського р-ну, Джугастрове Іванівського р-ну, Жовте Іванівського р-ну, Златоустове Березівського р-ну, Радісне Іванівського р-ну, Розквіт Березівського р-ну, Софіївка Березівського р-ну, Яківлівка Березівського р-ну); у селах Буджака (степова частина Одеської області - Білолісся Татарбунарського р-ну, Випасне Білгород-Дністровського р-ну, Десантне Кілійського р-ну, Дивізія Татарбунарського р-ну, Мирне Кілійського р-ну, Михайлівка Саратського р-ну, Нерушай Татарбунарського р-ну, Нова Іванівка Саратського р-ну, Першотравневе Ізмаїльського р-ну, Плахтіївка Саратського р-ну, Ройлянка Саратського р-ну, Руськоіванівка Білгород-Дністровського р-ну, Стара Царичанка Білгород-Дністровського р-ну, Фурманівка Кілійського р-ну, Чистоводне Білгород-Дністровського р-ну, Шевченкове Кілійського р-ну) (Мапа 1). Крім того, використовуються польові етнографічні матеріали українців південно-східної Добруджі, система дошлюбного спілкування, весільна та календарна обрядовість яких має багато спільного з обрядовістю українців Одещини. Польові матеріали зібрані як в українських, так і в селах зі змішаним населенням у лісостеповому і степовому Буго-Дністровському межиріччі та Буджаку.

Архівні матеріали складають дві групи джерел: 1) звіти про польові етнографічні дослідження із фондів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського (с. Перельоти, с. Друга Іванівка, с. Новоолександрівка Балтського р-ну, с. Шимкове Ананіївського р-ну, с. Розквіт Березівського р-ну, с. Молога Білгород-Дністровського р-ну), що ма-

ють безпосереднє відношення до весілля; 2) друковані чи рукописні звіти і повідомлення, що мають опосередковане відношення до теми весільної обрядовості.

Окрему групу джерел складають фотоматеріали, на яких зафіксовані обрядові дієства, їх виконавці, весільні чини та атрибути.

Багаторічні дослідження весілля, зокрема і українського, відображені у різноманітних за жанром і змістом публікаціях¹.

Студіювання локальної специфіки українського весілля навіть на рівні окремих сіл — один з пріоритетних напрямків. Однак ступінь дослідження весільної обрядовості Одещини є різним. Одними з найменш досліджених є райони лісостепового і степового Буго-Дністровського межиріччя та Буджака. Питання, що нас цікавлять, відображені у таких періодичних виданнях, як газета "Одесский вестник", "Записки Одесского

¹ Байбури А. Ритуал в традиционной культуре. - Санкт - Петербург, 1993. - 240 с.; Балушок В. Елменти давньослов'янських ініціацій в українському весіллі // Народна творчість та етнографія. - 1994. - № 1. - С. 31-37; Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні (Історико-етнографічне дослідження). - К., 1988. - 192 с.; Борисенко В.К. Нова весільна обрядовість в сучасному селі (На матеріалах південно-східних районів України). - К., 1979. - 134 с.; Борисенко В. Традиції і життєдіяльність етносу: на матеріалах святково-обрядової культури українців. - К., 2000. - 191 с.; Бостан Г. Українсько-молдавські паралелі в старовинній та сучасній весільній обрядовості // Народна творчість та етнографія. - 1971. - № 6. - С. 24-28; Велеская Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. - М., 1978. - 240 с.; Весілля: У 2-х кн. - К.: Наукова думка, 1970. - Кн. 1. - 455 с.; Весілля: У 2-х кн. - К.: Наукова думка, 1970. - Кн. 2. - 479 с.; Вовк Х.в. Студії з української етнографії та антропології. - К., 1995. - 335 с.; Гаврилюк Н.К., Курогло С.С., Лоскутова Л.Д. Общес и особенное в семейной обрядности украинцев и молдаван // Украинско-молдавские этнокультурные взаимосвязи в период социализма. - К., 1987. - С. 319-341; Давидок В.Ф. Первісна міфологія українського фольклору. - Луцьк: Вежа, 1997. - 295 с.; Здоровега Н.І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. - К.: Наукова думка, 1974. - 154 с.; Зінич В.Т. Нові риси в сімейному побуті робітників // Народна творчість та етнографія. - 1957. - № 3. - С. 86-92; Зінич В.Т. Сучасний робітничий шлюб і весілля // Народна творчість та етнографія. - 1957. - № 2. - С. 60-68; Камінський В. Сліди родового побуту в сьогочасних весільних звичаїх на Україні (Весільний звичай крадіжки курей) // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. - Вип. 2. - К., 1929. - С. 53-60; Кожолянко Г.К. Етнографія Буковини. - Чернівці: Золоті литаври, 2001. - Т. 2. - 424 с.; Кравець О.М. Сімейний побут і звичаї українського народу (Історико-етнографічний нарис).

общества истории и древностей", "Подольские епархиальные ведомости", "Кишиневские епархиальные ведомости", "Херсонские епархиальные ведомости" та ін., що не мали прямого відношення до вивчення традиційної культури, але на сторінках яких час від часу публікувалися повідомлення про обряди і звичаї місцевого населення. Так, "Одесский вестник" з 1827 р. до 1893 р. видав чимало матеріалів, в яких прямо чи опосередковано розповідається про господарство, побут, традиційну культуру населення краю. Є тут і статті суто етнографічного характеру. Вони висвітлюють різні аспекти культури не лише українців, а й представників інших етносів Причорномор'я. Таких налічується близько сорока публікацій. Це інформація про релігійні свята, легенди і повір'я, історію поселень, обряди та звичаї, народну медицину тощо. Про весільну обрядовість українців інформації бракує. Проте у

- К.: Наукова думка, 1966. - 197 с.; Курочкін О. До історії сватання на Україні // Народна творчість та етнографія.-1971.-№ 4.-С.77-81; Курочкін О. Релікти ієрогамії у весільному ігровому фольклорі // Етнологія. Фольклористика. Культурологія. - Донецьк-Київ: Видавництво Асоціації етнологів, 2005. - Кн. 1. Доповіді та повідомлення. VI Міжнародний конгрес україністів. Донецьк, 28.06-1.07.2005 р. - С.56-65; Курочкін О.В. Архаїчний весільний танець-гра "Журавель" ("Бусел") // Наукові записки Києво-Могилянської академії.- К., 2002.- Т.20-21.-С.71-75; Ломова М.Т. До питання про етнографічне дослідження сімейного побуту робітників України. // Матеріали з етнографії та мистецтвознавства.-К., 1959.-Вип.5.- 160 с.; Масрчик М.С. Українські обряди родинного циклу крізь призму переходу: Автореф. дисертації канд.іст.наук.- К., 2002.- 20 с.; Пашкова Г.Т. Етнокультурні зв'язки українців і білорусів Полісся. На матеріалах весільної обрядовості.-К., 1978.- 118 с.; Пашкова Г.Т. Етнокультурні зв'язки українців і білорусів Полісся (на матеріалах свадобної обрядності) -Минск, 1978.- 27 с.; Пономарев А.П. Развитие семьи и брачно-семейных отношений на Украине (Этносоциальные проблемы).-К.: Наукова думка, 1989.-313 с.; Соколова В. Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности (Образ свадьбы - смерти в славянском фольклоре).- Л.,1977.-С.188-195; Топорков А. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры // Этнографическое изучение знаковых средств культуры.- М.,1989.- С.89-101;Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках.-М., 1988.- С.7-60; Чистов К.В. Типологические проблемы изучения восточнославянского свадобного обряда // Проблемы типологии в этнографии.- М.,1979.- С.224.

декількох статтях розповідається про весілля південно-бессарабських молдован², де можна знайти чимало спільного у весільній обрядовості, як і в інших сферах традиційної культури, українців і молдован. Ще М. Надеждин відмічав, що культура молдован та українців "...чрезвычайно сходствует во всех особенностях наружного житейского быта. Сохраняется в нем только язык русский (тобто український) и то больше для себя — для домашнего обихода"³. Не можна не помітити, що прикмети і повір'я у молдован і українців Бессарабії також мають багато спільного⁴. Матеріали про традиційну культуру українців Півдня України і Південно-Східного Поділля зокрема містяться у церковно-епархіальних виданнях, авторами яких були, звісно, духовні особи. Один із таких — протоієрей Скворцов — зібрав чимало свідчень про Подільську Єпархію. З 1850 р. за розпорядженням епархіального керівництва учитель Подільської духовної семінарії Павло Гліщинський отримав завдання зібрати історико-статистичний матеріал для опису Подільської Єпархії⁵. У другій половині XIX ст. зайнятися історико-статистичним описом церковних парафій зобов'язували сільських священиків. Був заснований спеціальний Комітет для вивчення історичного матеріалу і церковно-історичних описів Подільської Єпархії при Подільській духовній

² Булатович К. Обычаи молдаван при браках // Одесский вестник.-1858. - № 64; Танский И. Свадебные обряды в Бессарабии // Одесский вестник.- 1851.-№ 25; Хиждеу Б. Свадьба у бессарабских крестьян // Одесский вестник.-1845. - № 51-52.

³ Надеждин Н.И. Об этнографическом изучении народности русской // Записки Русского географического общества.- СПб., 1847.

⁴ Кишиневские епархиальные ведомости. -1874. - № 2.-С. 75; 1877. - № 20.- С. 871.

⁵ Глищинский П. Историко-статистическое описание Подольской Епархии // Подольские Епархиальные Ведомости. - 1862. - №2. - С. 14.

семінарії, були складені програми збору етнографічних матеріалів, зрозуміло, що насамперед для боротьби з язичництвом ("Программа для сбора данных про народные суеверия и поверья на юге нашего края"⁶, "Сельские чары и заговоры в Подольской губернии"⁷).

Накопичення великої кількості матеріалів за відносно короткий час спонукало до заснування відповідного друкованого видання, яким і стали з 1862 р. "Подольские епархиальные ведомости". У неофіційній частині журналу друкувалися розвідки, зокрема і з етнографії. Більшість матеріалів, що побачили світ на сторінках цього видання, стосувались родильної⁸, поховальної⁹, календарної¹⁰ обрядовості.

Однак, при описі весілля як важливого родинного свята, крім вінчання і підготовки до нього, обрядовій сфері увага практично не приділялась. За приклад достатньо навести повідомлення М. Александровича "Некоторые черты из жизни православных крестьян Вольнской епархии"¹¹.

Тому саме у "Подольских епархиальных ведомостях", а не, скажімо, у такому друкованому органі, як "Подольские губернские ведомости", що видавався

⁶ Программа для сбора данных про народные суеверия и поверья на юге нашего края // Подольские Епархиальные Ведомости. - 1867. - № 20. - С. 129.

⁷ Сельские чары и заговоры в Подольской губернии // Подольские Епархиальные Ведомости. - 1867. - № 20. - С. 129.

⁸ Обзор некоторых верований и обрядов крестьян в Южно - Восточном крае // Подольские Епархиальные Ведомости. - 1868. - № 8. - С. 16-18; Обзор некоторых верований и обрядов крестьян в Южно - Восточном крае // Подольские Епархиальные Ведомости. - 1868. - № 9. - С. 16.

⁹ Программа для сбора данных про народные суеверия и поверья в Южном крае // Подольские Епархиальные Ведомости. - 1884. - № 23. - С. 372.

¹⁰ Про простонародные праздничные обычаи - коляду и гасвку в Подольской губернии // Подольские Епархиальные Ведомости. - 1868. - № 11. - С. 15-16; Программа для сбора данных про народные суеверия и поверья в Южном крае // Подольские Епархиальные Ведомости. - 1868. - № 27. - С. 326.

¹¹ Александрович Н. Некоторые черты из жизни православных христиан Вольнской епархии // Подольские епархиальные ведомости. - 1866. - № 13. - С. 455-456.

раніше — з 1838 р., міститься чимало матеріалів з історії та етнографії Поділля.

У "Записках Одесского общества истории и древностей" у більших обсягах друкувались матеріали археологічних досліджень Півдня України, проте і тут міститься інформація з проблем етнографії¹².

Матеріали з етнографії українців краю є й у "Листках" — періодичному виданні, заснованому в 1828 р. в Одесі "Императорским обществом сельских хозяев южной России".

Обмаль інформації про родинну обрядовість українців міститься й у "Бессарабских губернских ведомостях" та "Кишиневских епархиальных ведомостях".

Поступово до 80 - 90-х років XIX ст. була сформована джерельна база, що сприяло появі робіт аналітичного характеру; автори прагнули пояснити зародження і розвиток обрядів через уявлення людей про них.

Кількість етнографічного матеріалу у різного роду виданнях кінця XIX — початку XX ст. збільшується. З'являється серія статей на сторінках журналу "Киевская старина" (1882 — 1906 рр.), однак з весільної обрядовості Одещини, як і в минулі часи, матеріалів мало.

Підсумовуючи, відзначимо, що у періодичній пресі першої половини XIX ст. інформації про весільну обрядовість, вкрай мало, але вона, безперечно, є важливим етнографічним джерелом для вивчення динаміки розвитку цього яскравого родинного свята.

У другій половині XIX ст. продовжується накопичення емпіричних матеріалів. Збільшується їх кількість й

¹² Юргевич Н. Краткий очерк деятельности Императорского Одесского Общества Истории и Древностей // Записки Одесского Общества Истории и Древностей. - 1886. - т. 14. - С. 52.

у періодичних виданнях. Помітно зростає фахова підготовка дослідників, що позитивно позначилося на науковому рівні статей. Застосовується порівняльний метод у вивченні народної культури¹³. Зразком є роботи В. Ястребова. В одній з його праць — "Новые данные о союзах неженатой молодежи на Юге России"¹⁴ — досліджуються громадські об'єднання молоді, їх роль у дошлюбному спілкуванні. Хоч В. Ястребов і вказує на неоднозначне тлумачення молодіжних громад як соціального явища, однак, судячи з написаного ним тексту, дотримується погляду, що це об'єднання відіграло визначальну роль не стільки в організації дозвілля, як у виборі шлюбних партнерів.

Розуміння значимості громадських молодіжних об'єднань спонукало В. Ястребова до розробки і застосування відповідної методики дослідження. Для всебічного з'ясування сутності і механізму функціонування парубочих і дівочих громад як соціального явища він вивчає їх на рівні одного чи декількох великих адміністративних регіонів, застосовує метод збору матеріалу за розробленою програмою, користуючись послугами кореспондентів із різних районів Півдня Російської імперії, проте переважно з Херсонської губернії¹⁵.

Такий підхід дозволив накопичити достатньо велику кількість етнографічного матеріалу і, відповідно, систематизувавши його, з'ясувати низку питань, пов'язаних зі структурою парубочької громади, її

¹³ Кишиневские спархияльные ведомости. - 1882. - № 21. - С.166.

¹⁴ Ястребов В. Новые данные о союзах неженатой молодежи на Юге России. - К., 1896. - 19 с.

¹⁵ Там само. - С. 1.

місцем у житті молоді села чи окремої його частини, локальними особливостями громад тощо. Не вдаючись до детального аналізу тексту, відзначимо лише ключові моменти, на яких автор акцентує увагу. Вони стосуються життєдіяльності громади як соціального організму та її взаємин з мешканцями села, іншими громадами. В. Ястребов подає достатньо повну інформацію про структуру парубоцького об'єднання як колективу молодих людей певного віку (16-18 років для парубків), що складається з виборного керівника (отаман, береза), в деяких випадках і його помічника, старших парубків та рядових членів громади. Детально описуються різноманітні варіанти виборів отамана, прийому до громади і вилучення. Чимало уваги приділено звичаєво-правовим нормам, у відповідності з якими кожний член об'єднання мав дотримуватись певних обов'язків, користуючись при цьому досить широкими правами¹⁶. Примітно, що морально-етичним питанням спілкування парубків як у самій громаді, так і з дівчатами, членами інших громад, дорослими мешканцями села автор приділяє чи не найбільше уваги, наголошуючи тим самим на їхній важливості і значенні у створенні нової сім'ї.

Докладно зупиняється дослідник і на висвітленні форм молодіжного дозвілля, ув'язавши його з календарною обрядовістю.

Не обминув В. Ястребов малозначимих, здавалось би, нюансів, що мають побічне, на перший погляд, відношення до теми (наприклад, стосунки парубків з господарями, в хаті яких влаштовували вечорниці), але зба-

¹⁶ Там само .- С. 6.

гачують наше уявлення про механізми організації заходів, звичай, яких дотримувались під час їх проведення.

Дуже стисло йдеться у роботі про дівочі громади. Праних згадується двічі: коли готувалися до святкування дня Андрія¹⁷ і організацію деяких весняних заходів (освячення дівочої крипиці тощо)¹⁸.

Зрештою, на основі ґрунтовної джерельної бази автором визначаються властиві для Херсонщини локальні територіальні особливості.

Наукову цінність має робота В. Ястребова "Свадебные обрядовые хлеба в Малороссии"¹⁹. Він зібрав інформацію з сіл лісостепової і степової зон, зокрема Єлисаветградського, Літинського, Олександрійського повітів, користуючись матеріалами, надісланими креспондентами з місць, а також опублікованими матеріалами і висновками, надрукованими у різних виданнях. Дослідник чітко усвідомлює, що кожний видів весільного хліба був складовою частиною то чи іншого обряду. Виходячи з цього, автор виділяє типи весільного хліба: *шишки, коровай, лежень, бону* інші вироби з тіста. Детально зупиняючись на технології приготування, він особливу увагу звертає на дії коровайниць, використання ними різного роду підручних засобів, продуктів для надання короваю не лише зовнішньої привабливості, а й магічної сили, заради чого, власне, його й виробляли. Тому оригінальні вироби з тіста, наприклад, квіти на корваї для В. Ястребова не просто прикраси, а символи

¹⁷ Там само.- С. 12.

¹⁸ Там само.- С. 18.

¹⁹ Ястребов В. Свадебные обрядовые хлеба в Малороссии // Киевская старина.-Т. LIX. - К., 1897.- С.281-288.

з конкретним змістом і смисловим навантаженням. Однак при цьому він не посиляється на відомі в публікаціях тлумачення символів, а намагається передати народні знання і уявлення про символіку того чи іншого атрибуту, зберігаючи таким чином інформацію про регіональні та локальні ознаки обрядовості. За приклад дослідник наводить уявлення місцевого населення про символіку барвінку, калини на короваї²⁰. Виділення локальної специфіки — одне з основних його завдань. Саме на цій основі В. Ястребов виокремлює варіативні особливості короваю, леження тощо²¹.

Об'єктом уваги народознавця був весільний хліб й інших народів, що проживали поряд з українцями, зокрема молдован. Його спостереження є важливими для вивчення наслідків міжетнічних зв'язків українців і молдован.

Весільну обрядовість у досить скороченому варіанті В. Ястребов описав у книзі "Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии"²². Тут обмаль інформації про приготування короваю, дошлюбні форми спілкування молоді. Цим питанням присвячені окремі статті. Описання ж передвесільних і весільних обрядів на п'яти сторінках можна пояснити тим, що розділ про весілля за своєю значимістю не виокремлювався серед інших, які репрезентували традиційну культуру українців північних районів Херсонської губернії. Знаючи про методику збору

²⁰ Там само. - С. 283.

²¹ Там само. - С. 285, 287.

²² Ястребов В. Н. Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии. - Одесса, 1894. - 202 с.

етнографічного матеріалу В. Ястребовим (нагадаємо, крім власних зібрань, він отримував інформацію із сіл від своїх кореспондентів), немає сумніву, що автор мав у своєму розпорядженні значно більше свідчень про весілля, ніж надрукував. Наприклад, про такі важливі обряди, як *головиця*, чи весільні атрибути, як *гільце*, інформації обмаль. Чимало запитань і до схеми власне-весільної обрядовості, за якою весілля описується переважно лише в оселі молодої. Однак наведені ним деякі елементи обрядів, як-то перев'язування (стрічками, рушниками різних кольорів) молодої, дружби після обряду *комори* доповнюють наші уявлення про розмаїття обрядової практики.

Весільній тематиці присвячена робота Ф. Николайчика "Новые свадебные малорусские песни"²³. Можливо тому, що автор ставив перед собою завдання досліджувати весільні пісні українців, він мало уваги приділив обрядовості весілля. Проте, хоч і коротко, у роботі відображені обряди *сватання*, *розглядини*, *договор*²⁴, розповідається про приготування *шишок*, *короваю*, *леження*, *дивня*²⁵, а також стисло описані *дівчечі*²⁶ та обряд *комори*²⁷.

Цікавими в етнографічному плані є статті священика з Вилково А. Бахталовського. Він описує насамперед духовну культуру українців і старовірів, зупиняючись, зокрема, на віруваннях і повір'ях вилківчан, вихованні дітей, описав деякі дитячі ігри²⁸.

²³ Николайчик Ф. Новые свадебные малорусские песни // Киевская старина. - 1883. - Т.V. - С. 390-399.

²⁴ Там само. - С. 369.

²⁵ Там само. - С. 370.

²⁶ Там само. - С. 373.

²⁷ Там само. - С. 395.

²⁸ Бессарабские губернские ведомости. - 1883. - № 9; 1887. - № 58; 1882. - № 95; Кишиневские епархиальные ведомости. - 1882. - № 21.

Вивчаючи весілля українців села Вилкове, А. Бахталовський цікавився передусім запозиченнями українців у липован весільних обрядів чи окремих їх елементів. Занотовані автором спостереження висвітлюють характер взаємостосунків між українцями і росіянами-старообрядцями (липованами). Зазначається, що українці і росіяни у названому селі змішуються "крайне туго"²⁹ і запозичень у весільній обрядовості вкрай мало. Якщо ж українці і виконували на своїх весіллях російські пісні, то вони "...не ассимилювались со стороны языка"³⁰. Якщо запозичували обряди, то принаймні, як це видно на прикладі Вилкового, у структурі весілля вони існували окремо. Так, після сватання в українських вилківчан відбувався запозичений ними *девішнік*, однак зберігалась і традиційна *головиця*. Характерно, що під час *девішніка* виконувались винятково російські пісні; присутні лише пригощались і не виконували ніяких обрядів.

Автор повідомляє про окремі деталі весілля українців, зокрема про *гільце*, яке готували з гілки калини, про весільний почт, який тут називали *поїздом* та ін.

Примітне зауваження автора і про записані ним 35 українських весільних пісень і жодної серед них не було невідомої, лише п'ять виділяються як окремі варіанти.

Досить докладно описав весілля східно-подільських українців М. Дучинський у роботі "Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии"³¹. Як і інші

²⁹ Бахталовский Г. Посад Вилков. - Кишинев, 1881. - 56 с.

³⁰ Там само.

³¹ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии // Живая старина. - Вып. III. - Год шестой. - СПб., 1896. - С. 501-522.

дослідники цього часу, М. Дучинський усвідомлює, що весілля (без якого, як правило, не відбувається укладання шлюбу) є системою обрядів, структуру якої він відтворює, але переважно за власним баченням. Він ще не поділяє весільні обрядодії на передвесільний, весільний і післявесільний цикли, хоч більшість обрядів вказаних циклів описує. Схоже, що для М. Дучинського весілля не було предметом дослідження, яким він володів досконало. Деякі моменти у написаному ним тексті красномовно про це свідчать. Так, структуру весілля автор поділив на 28 частин і називає їх розділами, кожний з відповідною назвою. Однак назви розділів не завжди відображають зміст обрядів, хоч помітне прагнення дослідника до дотримання такої відповідності. І все ж у багатьох виділених ним розділах описується кілька обрядів (наприклад, "приготовление венка и расплетение косы"³²), в інших йдеться лише про окремі елементи обрядодій. Більшість назв розділів, що наводяться дослідником, є авторськими, не відповідають традиційній термінології, а відображають окремі обрядові дії. Такими є назви, наприклад, "Маскарад", "Разбирают честь молодого" тощо.

Ще однією важливою проблемою у статті М. Дучинського є поділ весільних обрядів за днями. По суті він дотримується цього лише в окремих випадках, наприклад, в описах приготування короваю (субота)³³, вінчання (неділя)³⁴. Автор описує весільну обрядовість не окремого села, а повіту. Звичайно ж він узагальнював інформацію, однак не зміг остаточно розібратися в існуючій варіативності весілля сіл, тому відтворена ним

³² Там само. - С. 504.

³³ Там само.

³⁴ Там само. - С. 508.

схема традиційного для повіту весілля не завжди відображає логіку розвитку подій. Зрозуміло, що на практиці, як і в наш час, так і тоді, мав місце певний відхід від традиційної схеми весілля, але те, що наводить М. Дучинський, навряд чи побутувало наприкінці ХІХ ст. Так, він пише, що обряд *комори* відбувався після обряду *цигани*, тим більш що останній проходив у по-педілок³⁵. Таких прикладів можна навести декілька.

Незважаючи на існуючий на той час досвід у вивченні походження весільної обрядовості, М. Дучинський не цікавився питаннями семантики і символіки весільних обрядів та атрибутів. Відсутні у його праці і будь-які порівняння.

Однак, незважаючи на вказане, стаття, безперечно, є цінним джерелом для вивчення весілля українців Південно-Східного Поділля. Ним зафіксовано і описано більшість обрядів трьох циклів весільної обрядовості, що побутували тут наприкінці ХІХ ст. Багато з них зникли, чимало збереглося до 70 - 80-х років ХХ ст. у трансформованому вигляді. На деяких зосереджується особлива увага. Так, дослідник відзначає колективні та індивідуальні форми спілкування молоді³⁶. Цікавими є його зауваження щодо весільної тормінології. Наприклад, парубка в селі починали називати *молодим* з того часу, коли дізнавались про наміри одружитися³⁷, а батьки молодої, після досягнення згоди на шлюб, сприймали своїх дітей як одружених, про що свідчить звертання матері дівчини до парубка, якого вона називає словом *зять*³⁸. Натомість обряд *оглядини* майже припиняє своє існування. Збереглась лише назва. Те, що описує М. Ду-

³⁵ Там само.- С. 518.

³⁶ Там само.- С. 501.

³⁷ Там само.

³⁸ Там само.

чинський під цією назвою, стосується *договору*³⁹.

Зміст цілої низки обрядів сприймається неоднозначно. Так, дослідник пише, що у молодой в суботу збирались "її дружки і світилки"⁴⁰, хоч останні, як відомо, належали до найближчого оточення молодого. Однак і в інших обрядодіях згадується світилка, в даному випадку — сестра молодой, котра брала участь у виконанні ритуалу⁴¹.

Можна дійти висновку, що обряд роздачі короваю, описаний у 16 розділі "Требование "миры" и роздача коровай"⁴², є власне тим, що тепер називають *даровизною* чи *обдаруванням молодих* під час *почесни*, хоч обряд *почесни* М. Дучинський описує в іншому розділі⁴³. Власне про обдарування молодих йдеться і в обрядових піснях, наведених дослідником у 16 розділі:

*У нас роду много,
А у вас дарів не много.
Є кому відбирати,
А в вас нічим даровати*⁴⁴.

Обрядові пісні складають чи не половину обсягу статті М. Дучинського і вони здебільшого не лише доповнюють уявлення про той чи інший обряд, але в окремих випадках є визначальними при розгляді дискусійних питань. Є серед них такі, що відтворюють моменти "переходу", скажімо, при звертанні дружок до молодого: "...бо з парубоцтва ступає, на чоловіче перестає". Відповідно — до молодой: "...на жіноче перестає"⁴⁵.

³⁹ Там само.- С. 503.

⁴⁰ Там само.- С. 504.

⁴¹ Там само.- С. 513.

⁴² Там само.- С. 511.

⁴³ Там само.- С. 506.

⁴⁴ Там само.- С. 511.

⁴⁵ Там само.- С. 513.

М. Дучинський приділяє мало уваги післявесільній обрядовості. Він зазначає, що закінчується весілля у середу взаємовідвідуванням родичів молодого і молодії⁴⁶, що вважається зближенням двох родів.

У 20-ті роки ХХ ст. помітно активізуються етнографічні дослідження, зокрема установами Української Академії наук, за участю громадського краєзнавчого активу. Суттєво доповнюється джерельна база для вивчення традиційно-побутової культури, вводиться в науковий обіг новий фактичний матеріал⁴⁷. Зокрема, у краї плідно працювала Одеська комісія краєзнавства, яка мала свій друкований орган — "Вісник Одеської комісії краєзнавства". У 1925 р. окремий випуск Вісника видали друком члени етнографічно-лінгвістичної секції⁴⁸. За майже дворічний період (з 1 квітня 1924 р. до 31 грудня 1925 р.) секція провела 26 засідань, на яких заслуховувались і обговорювались доповіді з різноманітної тематики, в тому числі і з весільної⁴⁹. Одним з авторів доповіді про весільний обряд у с. Дуфінка (сучасна Нова Дофінівка), що знаходиться поблизу Одеси, був Б. В. Юрківський⁵⁰. Як і М. Дучинський, Б. В. Юрківський поділяє весільну обрядовість на окремі, але

⁴⁶ Там само.- С. 522.

⁴⁷ Скрипник Г.А. Етнографічне вивчення Поділля установами Української Академії Наук у 20-ті роки ХХ ст. // Проблеми етнографії, фольклору і соціальної географії Поділля / Науковий збірник. / Л.В.Баженів, І.С.Винокур, О.М.Завальнюк, М.Г.Кукурудзяк.- Кам'янець-Подільський. 1992.- С. 9-10.

⁴⁸ Вісник Одеської комісії краєзнавства при Українській академії наук.- Одеса. 1925. - Ч.2-3: Секція етнографічно-лінгвістична. - 106 с.

⁴⁹ Волков Р.М. Звіт про діяльність секції етнографічно-діалектологічної // Вісник Одеської комісії краєзнавства при Українській академії наук.- Одеса. 1925. - Ч.2-3: Секція етнографічно-лінгвістична. - С. 2-4.

⁵⁰ Юрківський Б.В. Весільний обряд у селі Дуфінці на Одещині. // Вісник Одеської комісії краєзнавства при Українській академії наук.- Одеса. 1925. - Ч.2-3: Секція етнографічно-лінгвістична.- С. 36-40.

пов'язані між собою частини (у нього їх шість), подає назви частин весілля у відповідності до обрядів (зокрема *сватання, вінчання, запросини*)⁵¹ і назви, які в народній традиції вже не існують (або він їх не з'ясував), але відображають суть подій ("недільний ритуал", "обряд у понеділок")⁵². Чомусь у його праці не згадуються обряди, які збереглися в українців до 80-х років ХХ ст. — *головиця (дівич-вечір), розплетення коси, інші*.

Описані, хоч і стисло, обряди, проте, відображають послідовність весільних подій. Вони не вирізняються чимось особливим, за винятком хіба що деяких обрядових пісень, більшість з яких є санкціонуваними, тобто такими, що мають безпосереднє відношення до "обрядів переходу": сватання, запросини, коровайний обряд, дівич-вечір, обрядодії у молодого і у молодої та ін.

Можна лише здогадуватись, чому дослідник не запитував інформацію про заручини, договір, гістьце та інші важливі обряди і весільні атрибути, але навіть з такого короткого опису зрозуміло, що весілля мешканців с. Дуфінки (Нової Дофінівки) не відрізняється від традиційного українського весілля цього району.

Водночас дослідник особливу увагу звертає на весільні обрядові пісні. Власне вони займають більшу частину двох його публікацій. І якщо при описанні весільних обрядів у Дуфінці він, хоч і стисло, але описує зміст обрядів, то щодо інших навколишніх сіл обмежується записом лише пісень⁵³. Цінність тексту пісень у тому, що вони дають змогу виокремити серед них

⁵¹ Там само. - С.36.

⁵² Там само.-С.38, 40.

⁵³ Юрківський Б. Весільні пісні (с.с.Дуфінка, Макогінка, Чабанка біля Одеси) // Вісник Одеської комісії краєзнавства при Українській академії наук.- Одеса, 1925. - Ч.2-3: Секція етнографічно-лінгвістична. - С. 40-41.

відомі не лише у південно-східному, але і в інших регіонах України, а також виділити ті, що виникли в даній місцевості і відображають регіональну специфіку, зокрема господарсько-побутову (*везем тобі невісточку з винограду* та ін.), мовну тощо.

Весілля середини ХІХ ст. у с. Глибокояр (тепер Фрунзівський р-н Одещини) записав О. Сікиринський⁵⁴. Автор, принаймні на час публікації своїх матеріалів, був знайомий, як він сам зазначає, з працями П. Чубинського, О. Терещенка та інших пародознавців⁵⁵, і стверджує, що записані ними пісні і обряди дещо відрізняються від його записів. Однак О. Сікиринський порівнює результати своїх досліджень не тільки з іншими історико-етнографічними районами України, але й намагається простежити зміни весільних обрядів у часі на прикладі одного села — Глибокояру. На жаль, це питання не стає предметом його дослідження, він лише зазначає, що за більше ніж півстоліття (близько 70-ти років) весільна обрядовість значно змінилась⁵⁶. Усвідомивши важливість інформації, отриманої від учасника весільних подій середини ХІХ ст., він акцентує увагу на обрядах, які зазнали найбільших змін. Так, про форми дошлюбного спілкування молоді автор не пише, однак докладно зупиняється на стосунках батьків і сина, описує, чим вони керувалися і що радили синові при виборі дівчини для одруження. Відзначимо деякі, на наш погляд, суттєві особливості, які вже у 20-х роках ХХ ст. починають

⁵⁴ Сікиринський О. Українське весілля (с.Глибокояр Тираспільської округи) // Вісник Одеської комісії краєзнавства при Українській академії наук.- Одеса, 1925. - Ч.2-3: Секція етнографічно-лінгвістична. - С. 41-53.

⁵⁵ Там само.- С. 41.

⁵⁶ Там само.- С. 41.

зникати. Так, автор вказує на випадки, коли дівчина і парубок не були знайомими і дівчина приймала рішення про шлюб під час сватання⁵⁷. Вказує він і на те, що згода на укладення шлюбу закріплювалась "закладом" (заставою) — грішми від молодого і хусткою від молодої⁵⁸, а дівчина одягала вінок на голову одразу ж, як отримувала його від нареченого; так вона (у вінку - В. К., Н. П.) ходила до церкви ще до весілля⁵⁹.

О. Сікиринський відходить від традиційного поділу весільних обрядів за циклами, наводить чимало елементів коровайних обрядів, яких не спостерігаємо у цій місцевості вже на початку ХХ ст.⁶⁰. Водночас, О. Сікиринський свідомо не описував деякі обряди, які, на його думку (і це відповідає дійсності), були традиційними, загальновідомими і за походженням відносились ще до дослов'янських часів, зокрема *обмін калачами, ламання калача* над головою молодого. На жаль, є неточності і в описаній О. Сікиринським весільній схемі. Так, пісню, що має відношення до обряду покривання голови молодої ("*...Зробили з корита паляницю, з дівчини молодицю*"), співають при зустрічі з батьками, коли молодий приводить молоду до своєї оселі, тоді як її зазвичай співали під час покривання голови молодої.

Серед обрядів, що зникають наприкінці ХІХ ст., але на той час їх ще дотримувалися, фігурує обряд *комори*⁶¹. Автору повідомили чимало притаманних йому елементів, про які вже не згадують у більш пізні часи. Не можна не погодитись з О. Сікиринським, що за

⁵⁷ Там само.- С. 42.

⁵⁸ Там само.- С. 42.

⁵⁹ Там само.- С. 43.

⁶⁰ Там само.- С. 43-45.

⁶¹ Там само.- С. 50-51.

півстоліття весільна обрядовість зазнала суттєвих змін, і сам автор, зробивши відповідні порівняння, вказує, яких саме, хоча і не з усіма його висновками можна погодитись, зокрема з відсутністю запросин⁶².

Примітно, що багато уваги на той час приділялось збору весільного фольклору. Так, весільні пісні були записані у селі Северинівка, але без будь-яких коментарів⁶³.

У повоєнний період наукових публікацій стосовно весільної обрядовості українців Одещини обмаль, хоч етнографічні дослідження культури українців проводили науковці Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнографії ім. М. Т. Рильського наприкінці 40-х — у 50-х роках, а також у 80-х роках ХХ ст.⁶⁴ Деякі результати цих досліджень знайшли місце у монографії В. Борисенко⁶⁵, у працях Н. Гаврилюк⁶⁶.

За радянської доби акценти у вивченні весільної обрядовості дещо змінилися. Вважалось, що буржуазні дослідники, особливо націоналістичної орієнтації, намагалися показати весілля як вияв національного руху, відрубності і неповторності української нації. Тому чимала увага приділялась вивченню спільних рис у весільній обрядовості, особливо східнослов'янських народів⁶⁷. У монографії Н. Здоровеги "Нариси народної

⁶² Там само.- С. 52.

⁶³ Сікиринський О.В. Етнографічні матеріали // Вісник Одеської комісії краєзнавства при Українській академії наук.- Одеса, 1925. - Ч.2-3: Секція етнографічно-лінгвістична.- С. 86-88, 92-93.

⁶⁴ Фонди Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського ІАН України (ІМФЕ).- Ф. 14, оп.5, спр. 78 (1949 р.); Спр. 79 (1949 р.); Спр. 80 (1949 р.); Спр. 81 (1949 р.); Спр. 82 (1949 р.); Спр. 83 (1949 р.); Спр. 84 (1949 р.); Спр. 85 (1949 р.); Спр. 279 (1955 р.); Спр. 470 (1980 р.); Спр. 516 (1989 р.).

⁶⁵ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні (Історико-етнографічне дослідження).-К., 1988.- 192 с.

⁶⁶ Гаврилюк Н.К., Курогло С.С., Лоскутова Л.Д. Общее и особенное в семейной обрядности украинцев и молдаван //Украинско-молдавские этнокультурные взаимосвязи в период социализма.-К., 1987.- С. 319-341.

весільної обрядовості на Україні" одним з основних завдань якраз і стало вивчення питань походження та еволюції шлюбних обрядів в Україні, які своїм корінням сягають слов'янської доби⁶⁸. Однак, у 70 - 80-х роках ХХ ст. ця теза все ж не стала домінантною ні у подальших дослідженнях, як не стала вона основною й у монографії Н. Здоровеги, хоча дослідниця досить ґрунтовно проаналізувала писемні джерела періоду Київської Русі, спогади про українське весілля, записані іноземними офіційними особами, маандрівниками тощо.

Дослідження проблем, пов'язаних з трансформацією весільних обрядів, чинників, які впливають на зміни в обрядовості, стають одним з пріоритетних напрямів радянської етнографії. Наслідки міжетнічних процесів, зокрема взаємин українців і молдован, що відобразились у весільних обрядах, вивчали Н. Гаврилюк, С. Курогло, Л. Лоскутова⁶⁹. Оскільки цей період характеризувався активними етнокультурними інтеграційними процесами, предметом дослідження у весіллі українців, молдован стало вивчення наслідків і проявів в етнічних та міжетнічних компонентах обрядовості. Автори розглядають родинну обрядовість, зокрема весільну, як складне гетерогенне утворення, в основі якого є традиційна обрядовість, однак така, що постійно змінюється під впливом новацій: релігійних, суспільно-правових тощо. Акцентується увага на обрядах, що зникають (одягання вінка на голову молодому, виглядання жениха крізь отвір калача, інші)⁷⁰, виокремлюється по-

⁶⁷ Здоровега Н.І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні.-К.: Наукова думка. 1974.- С. 6.

⁶⁸ Там само.- С. 7.

⁶⁹ Гаврилюк Н.К., Курогло С.С., Лоскутова Л.Д. Общее и особенное в семейной обрядности украинцев и молдаван. - С. 319-341.

ява спільних для весілля обох етнічних середовищ символів, трансформованих обрядів (панашки, букет, інше). Їх виявилось достатньо, щоб, узагальнивши, виділити варіант весілля українсько-молдавської етноконтактної зони⁷¹. Гаврилюк Н.К., Курогло С.С., Лоскутова Л.Д. з'ясовують розвиток весільної обрядовості українців і молдован у співвідношенні в ній міжетнічного (загального) і етнічного (особливого)⁷². Порівнюється передвесільна обрядовість молдован і українців двох етнокультурних підзон, де залучені матеріали досліджень на Одещині щодо характеристики весільного почту⁷³, дівич-вечора (вінки, букет, квітки)⁷⁴, прощання молодої з батьками⁷⁵. Характеризується й післявесільна обрядовість українців півдня Одещини. Наводяться приклади акультурації, зникнення деяких патріархальних обрядів⁷⁶. Автори відмічають, що в українському весіллі південної підзони іпоетнічний вплив менш виражений і домінують загальноукраїнські елементи⁷⁷. В цілому ж, весільна обрядовість українців і молдован має спільні закономірності розвитку, що проявляються в трансформації традиційного весільного ритуалу⁷⁸.

У монографії В. К. Борисенко "Нова весільна обрядовість в сучасному селі (На матеріалах південно-східних районів України)"⁷⁹ вивчаються питання розвитку весільної обрядовості за радянських часів.

⁷⁰ Там само.- С. 327.

⁷¹ Там само.- С. 328-329.

⁷² Там само.- С. 321.

⁷³ Там само.- С. 324.

⁷⁴ Там само.- С. 325.

⁷⁵ Там само.- С. 327.

⁷⁶ Там само.- С. 331.

⁷⁷ Там само.- С. 332.

⁷⁸ Там само.- С. 339.

⁷⁹ Борисенко В.К. Нова весільна обрядовість в сучасному селі (На матеріалах південно-східних районів України).-К., 1979. -134 с.

Відзначено декілька характерних для цього явищ, зокрема поєднання традиційного і нового у весільній обрядовості, вплив на традиції, насамперед повесільні, таких чинників, як розвиток соціально-економічних стосунків, міжетнічних шлюбів тощо. Вирізняється примітна особливість монографії — використання широкого кола джерел, зібраних польових матеріалів і висвітлення зазначених проблем на тлі матеріалів конкретного регіону — південно-східної України.

Проблеми типологізації весільної обрядовості українців розглядаються у монографії В. К. Борисенко "Весільні звичаї та обряди на Україні (Історико-етнографічне дослідження)"⁸⁰. Автор узагальнила результати попередніх досліджень, залучила велику кількість польових матеріалів (як власних, так і архівних), докладно відтворила весілля як систему обрядів. У названій книзі розглядаються весільні обряди майже всіх регіонів України, що дало змогу автору дійти важливих висновків, зокрема про те, що помітне їх скорочення наприкінці ХІХ - початку ХХ ст., трансформація не змінили традиційної структури весілля. Водночас, стійкі стереотипи моделі обряду під відчутним впливом соціально-економічних чинників, етнокультурної взаємодії призвели до поліваріантності в українському весіллі, хоча спільні загальноукраїнські риси зберігаються. Виділення В. К. Борисенко інваріантних ознак якраз і свідчить про ускладнення українського весільного ритуалу.

Регіональні відмінності українського весілля розгля-

⁸⁰ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні (Історико-етнографічне дослідження).-К., 1988. - 192 с.

даються в окремому розділі, де виділяється і обґрунтовується існування на теренах України кількох типів весілля: центрального з подільським і слобожанським підваріантами, поліського, карпатського і південного⁸¹.

Поділ весільної обрядовості на типи, підтипи не є завершенням дослідження регіональних варіантів. Автор наголошує на важливості вивчення обрядовості контактних районів, у яких проявляються ознаки кількох типів⁸². Одними з таких є Одещина: лісостепове і степове Буго-Дністровське межиріччя і Буджак. Територіально Одещина належить до двох історико-етнографічних областей — Поділля та Півдня України. Весільна обрядовість, за В. К. Борисенко, також відноситься до двох типів: центрального (подільський підтип) і південного. Це перша узагальнена характеристика весільних обрядів південного регіону в цілому і Південно-Східного Поділля зокрема⁸³.

Загалом, історіографія весільної обрядовості українців у просторовому відношенні охоплює всю територію дослідження — від лісостепу до Чорного моря. У хронологічному плані найдавніші відомості про весілля українців датуються серединою XIX ст., хоч й опубліковані вони лише наприкінці XIX - початку XX ст.

Отже, весільна обрядовість українців степової зони і прилеглих до неї лісостепових районів Південно-Західної України є малодослідженою. Пояснюється це декількома причинами. По-перше, порівняно пізнім приєднанням Буго-Дністровського межиріччя й Бесса-

⁸¹ Там само.- С. 87.

⁸² Там само.- С. 88.

⁸³ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди // Поділля: історико-етнографічне дослідження.-К., 1994.- С. 217-228.

рабії до Російської імперії. Відтоді й починається систематичне вивчення історії та етнографії місцевого населення. По-друге, у поліетнічному Буджаку дослідників цікавили насамперед носії маловідомих на той час традиційних культур. Певну негативну роль відіграло ставлення переважної більшості дослідників етнографії краю до традиційної культури українців не як до культури окремого народу, а як до частини культури великоросів.

І все ж в останній чверті XIX ст. інформація про весілля українців з'являється на сторінках різних видань. Вона має переважно описовий характер. Увага дослідників зосереджується насамперед на обрядодіях, весільних атрибутах. Зміст і значення більшості обрядів не пояснюється, адже народознавців цікавила зовнішня сторона весілля як яскравого родинного свята. Однак, з-поміж тогочасних робіт варто виділити працю А. Бахталовського як першу спробу простежити у бісвітних селах відмінності у весіллі українців і росіян-старообрядців.

Накопичення етнографічних знань у Новоросійському краї в останній чверті XIX ст. сприяло появі наприкінці століття перших узагальнюючих робіт, якими є статті В. Ястребова, присвячені доплубному спілкуванню молоді та обрядовому весільному хлібу.

Більшість публікацій написані на основі письмових повідомлень з місць, безпосередньо від учасників та спостерігачів весільних обрядодій.

Незважаючи на наявність відомостей про весілля середини XIX ст., систематизація матеріалів та їх аналіз осмислення етнографічної інформації як джерела почи-

нається лише наприкінці XIX ст. Одним з результатів цих досліджень стало з'ясування весілля як системи обрядів, яких дотримувались українці при укладанні шлюбу. Схема весільної обрядовості не є повною і не висвітлює всього її розмаїття, оскільки звіти про весілля, що надсилались з сільської місцевості, були неповними, до того ж, як свідчить сучасна практика, сільське населення не надавало і не надає особливого значення багатьом елементам обрядів. Та й автори статей, узагальнюючи матеріали, не обтяжували себе висвітленням наявних відмінностей та особливостей.

Відтак зібрана в середині XIX ст. інформація стосується лише окремих обрядів весілля і не дає можливості в повній мірі відтворити всю систему весільної обрядовості. Причина не тільки в тому, що багато з них на той час вже не існувало, часто-густо дослідників цікавили лише "екзотичні", на їх думку обряди, чи ті, яких уже не дотримувались. До того ж не всі народознавці досконало знали весільну обрядовість, що підтверджується їхніми текстами, де вони допускають неточності навіть описового характеру.

І все ж, свідчення про весілля українців Одещини кінця XIX - початку XX ст., дозволяють сказати наступне.

Весільна обрядовість українців складалася з передвесільного, власневесільного і післявесільного циклів, з яких найбільш насиченими обрядами були перші два — передвесільний і власневесільний. Складається враження, що післявесільна обрядовість починає втрачати своє значення, порівняно з обрядами перших двох циклів, уже у другій половині XIX ст. Майже всі роботи

кінця XIX - початку XX ст. містять мало інформації про післявесільні обряди. Можливо, автори статей не розглядали їх такими, що мали безпосереднє відношення до весілля, або ж не отримували від селян відповідей на свої запитання.

У тогочасних працях майже не розглядаються питання семантики і символіки обрядів.

Помітним в етнографічних роботах кінця XIX - початку XX ст. є висвітлення тенденції трансформації весільних обрядів, насамперед таких, як *комора*, *почесна*, інші. Визначаються і обґрунтовуються чинники редукції і трансформації весільної обрядовості.

Наприкінці XIX ст. достатньо багато уваги дослідники приділили весільній атрибутиці. З'являються узагальнюючі роботи, зокрема праця В. Ястребова, про весільне печиво, де йому вдалося простежити як загальноукраїнську традиційну основу, так і виокремити регіональні особливості весільного хліба. Описання весільної атрибутики міститься майже в усіх тогочасних тематичних роботах, що дає змогу простежити її розвиток у синхронному і діяхронному вимірах і дійти висновку, що, порівняно з весільними обрядами, атрибути та символи зазнали найменших змін.

Опубліковані у ранніх виданнях матеріали не є достатніми для відтворення хоча б відносно повної схеми обрядодій, оскільки інформація про них фрагментарна. Особливо це помітно при описанні весілля окремих сіл (Вилкове, Глибокояр, Дуфінка, інші). Дещо краща ситуація з описанням весільної обрядовості Ольгопільського повіту, однак в узагальнюючій роботі М. Дучинського відсутні бодай натяки про обрядову

відмінність, що, безперечно, мала місце у селах цього повіту.

Деякі обряди чи їх елементи середини XIX ст., як зазначають автори, вже не існували у весільній практиці початку XX ст., як і у 70 - 80-х роках XX ст. ми вже не спостерігаємо обрядів, яких дотримувались на початку століття. Це дає змогу простежити динаміку обрядовості у часі, охарактеризувати зміни, що сталися у весільній обрядовій системі в цілому та у структурі обрядів зокрема.

У 20-х роках XX ст. ситуація майже не змінюється ні у методологічному підході до вивчення проблеми, ні у методиці збору етнографічних матеріалів. Як і раніше, автори друкують або власну інформацію про весілля, або користуються послугами кореспондентів. Однак, у статтях, навіть при описовому їх характері, ще відсутня (особливо це стосується степової зони) відтворена схема весілля в усіх трьох циклах. Щоправда, зростає розуміння його багатоваріативності на півдні, відтак помітне прагнення до порівняння весільної обрядовості як на регіональному рівні, так і в певних хронологічних межах.

У 20-х роках XX ст. зароджується новий напрямок — визначення чинників впливу на трансформацію весільних обрядів, зокрема економічних⁸⁴.

Наприкінці 20-х років XX ст. етнографічні дослідження на Одещині майже припиняються і поновлюються лише співробітниками Інституту мистецтвознавства, фольклористики і етнології ім. М. Т. Рильсько-

⁸⁴ Квстко С.І. Весільні звичаї і пісні у болгар на Херсонщині (Село Тернівка на Миколаївщині) // Вісник Одеської комісії краєзнавства при Українській академії наук. - Одеса, 1925. - Ч.2-3: Секція етнографічно-лінгвістична. - С. 53-74.

го у повоєнний період, однак матеріали весільної обрядовості українців друкувались фрагментарно. Більш детально проаналізовані і узагальнені вони, як зазначалось, у монографії В. К. Борисенко, де представлені як південний варіант українського весілля⁸⁵. Однак ще впродовж тривалого часу весільна обрядовість українців степової зони і прилеглих до неї лісостепових районів Південно-Західної України залишалась маловивченою.

З початку 90-х років ХХ ст. вивчення традиційної культури українців значно активізується, особливо з відкриттям кафедри археології та етнології України на історичному факультеті Одеського державного університету імені І. І. Мечникова. З'являються публікації переважно описового характеру, які стосуються вивчення форм дошлюбного спілкування молоді⁸⁶, окремих обрядів передвесільного і власне-

⁸⁵ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні.-С.139-145.

⁸⁶ Петрова Н.А. Добрачное общение молодежи: доклад // Украина и Болгария: вехи исторической дружбы (материали конференції, присвяченої 120-річчю визволення Болгарії від османського іґа). Одеса, 29-31 жовтня 1998 року.- Одеса, 1999.- С. 268-272; Ії ж. Деякі форми дошлюбного спілкування молоді в традиційному українському суспільстві: вечорниці (за матеріалами етнографічних досліджень Одещини) // Сучасна етнокультурна та етнополітична ситуація на Півдні України і актуальні проблеми державного управління. Матеріали регіональної науково-практичної конференції. Одеса 10-11 грудня 1996 р. - Одеса, 1996.- С. 20-21.; Ії ж. Дошлюбне спілкування молоді: вечорниці (за матеріалами етнографічних досліджень Одещини) // Матеріали Міжнародної наукової конференції "Відродження української державності: проблеми історії та культури". Частина 1. Одеса, 13-16 травня 1996 р. - Одеса, 1996.- С. 254; Ії ж. Дошлюбне спілкування молоді та весільна обрядовість українців Південної України в дослідженнях В.Ястребова // Р.Ф.Кайндль. Вікно в європейську науку. Матеріали ІІ Міжнародного наукового семінару "Кайндльські читання", 28-29 травня 2005 р.- Чернівці: Прут, 2005.- С. 168-172; Ії ж. Дошлюбне спілкування: ігри та розваги українців та росіян Одещини // Записки історичного факультету. / ОДУ ім.І.І.Мечникова.- Вип. 9.- Одеса, 1999.- С. 51-56; Ії ж. Традиційна система спілкування та звичасво-обрядові норми підготовки молоді до шлюбу (за матеріалами українського населення Одещини) // Археологія та етнологія Східної Європи: матеріали і дослідження. Збірка наукових робіт, присвячена 135-річчю Одеського державного університету ім.І.І.Мечникова.- Одеса: АстроПринт, 2000.- С. 145-154; Ії ж. Традиційні ігри та розваги в дошлюбному спілкуванні українців і росіян Одещини. // Етнічна історія народів Європи. Традиційна етнічна культура слов'ян. Збірник наукових праць.- Київ, 1999.- С. 102-107; Ії ж. Традиційні форми дошлюбного спілкування молоді (за матеріалами етнографічних досліджень Одещини) // Записки історичного факультету. / ОДУ ім.І.І.Мечникова.- Випуск 4.- Одеса, 1997.- С. 37-41; Петрова Н.О., Пригаріна Т.В. Обрядодії Великого Посту (за матеріалами етнологічних досліджень українського населення Одещини) // Записки історичного факультету. / ОДУ ім.І.І.Мечникова.- Вип.8.- Одеса, 1999.- С. 94-103; Петрова Н.О., Тхоржевська Т.В. Дошлюбне спілкування молоді в календарній обрядовості українців Одещини // Записки історичного факультету. / ОНУ ім.І.І.Мечникова.- Вип.13.- Одеса, 2003.- С. 34-39; Петрова Н.О. Морально-етичні норми в дошлюбному спілкуванні українців Одещини (кінець ХІХ - 80-ті рр. ХХ ст.) // Записки історичного факультету. Випуск 15.- Одеса: Астропринт, 2004.- С. 106-109; Ії ж. Форми дошлюбного спілкування українців Одещини (весняно-літній календарний цикл) // Записки історичного факультету. Випуск 16.- Одеса: Астропринт, 2005.- С. 72-84.

весільного циклів⁸⁷, архаїчних форм шлюбу⁸⁸, впливу міжетнічних стосунків на весільну обрядовість⁸⁹. Науковці кафедри також підготували та опублікували програми для збору емпіричного матеріалу про традиційну культуру населення Півдня Ук-

⁸⁷ Захарченко Г.М. Обряд прощання з дівуванням в українському весіллі // Древние культуры и цивилизации Восточной Европы // Материалы 3-ей международной археологической конференции студентов и молодых ученых. - Одесса, февраль, 1995. - Одесса, 1995. - С. 104-106; Кушнір В. Г. Народнознавство Одещини. - Одеса: Гермес, 1998. - 245 с.; Його ж. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля // Археологія та етнологія Східної Європи: матеріали і дослідження. - Одеса: АстроПринт, 2000. - С. 311-328; Петрова Н.О. Весільна обрядовість українців колишньої козацької станиці Михайлівки Саратовського р-ну Одеської області (друга половина ХХ ст.) // Українське козацтво у вітчизняній та загальноєвропейській історії. Міжнародна наукова конференція 3-4 червня 2005 р. Тези доповідей. - Одеса, 2005. - С. 66-67; Її ж. Весільні пісні Буджака (за матеріалами етнографічних досліджень українського та російського населення Одещини) // Заселення Півдня України: проблеми національного та культурного розвитку. Наукові доповіді. Міжнародна науково-методична конференція. Частина друга. Херсон, 1997. - С. 244-247; Її ж. Деякі аспекти вивчення весільного фольклору Одещини (за матеріалами етнографічних досліджень українського та російського населення) // Друга Всеукраїнська науково-практична конференція молодих науковців "Національні та етносоціальні процеси в Україні". Матеріали. - Чернівці, 1997. - С. 169-173; Її ж. Деякі аспекти вивчення коровайних обрядів в українському весіллі Одещини // Історія України. Маловідомі імена, події, факти. (Збірник статей). Випуск 8. Проблеми вивчення та відтворення історико-культурної спадщини. - Київ: Рідний край, 1999. - С. 163-168; Її ж. Деякі аспекти українського передвесільного циклу обрядів за етнографічними дослідженнями на Одещині (спроба реконструкції) // Матеріали IV Міжнародної археологічної конференції студентів і молодих вчених. Київ, Україна, 14-16 травня 1996 р. - Київ, 1996. - С. 62-64; Її ж. Деякі передшлюбні дієства українського весілля Одещини (коровайні обряди, запросини, дівич-вечір) // Записки історичного факультету. / ОДУ ім.І.І.Мечникова. - Вип.7. - Одеса, 1998. - С. 25-34; Її ж. Коровайні обряди в передшлюбних дієствах українського весілля Одещини // Етнічність в історії та культурі: матеріали і дослідження. Третя Міжнародна етнологічна конференція студентів та молодих вчених. - Одеса, 1998. - С. 126-129; Її ж. Обряди передвесільного циклу: за матеріалами етнографічних досліджень українського населення Одещини // Археологія и этнология Восточной Европы: материалы и исследования. - Одесса, 1997. - С. 335-343; Її ж. Сватання як складова частина передвесільного циклу обрядів українського весілля (за матеріалами етнографічних досліджень Одещини) // Етнографічні дослідження населення України (Матеріали першої Всеукраїнської етнологічної конференції студентів та молодих вчених, лютий 1996 рік). - Одеса, 1996. - С. 53-55.

⁸⁸ Петрова Н. Викрадення молодої як архаїчна форма шлюбу в українців Буджака (етнографічний аспект) // Р.Ф.Кайндль і українська історична наука. Матеріали Міжнародного наукового семінару "Кайндльські читання". 22-23 травня 2004 р. Частина 2. - Вишніця: Черемош, 2004. - С. 268-270.

⁸⁹ Петрова Н.О. Міжетнічні взаємовпливи російсько-українського населення Буджака в середині - другій половині ХХ ст. (за матеріалами етнографічних досліджень весільного фольклору) // Записки історичного факультету. / ОДУ ім.І.І.Мечникова. - Вип.5. - Одеса, 1997. - С. 50-58.

раїни⁹⁰, опубліковано низку робіт узагальнюючого характеру⁹¹.

Отже, наявні публікації дають невеликий за обсягом, проте цінний за змістом матеріал для вивчення весільної обрядовості українців Одещини в цілому. Вони також окреслюють коло найменш досліджених питань, пов'язаних з весіллям.

⁹⁰ Побут та культура населення Степової України: програма для збору польового етнографічного матеріалу. (Пригарин О.А., Агафонова Т.А., Петрова Н.О., Тхоржевська Т.В., Захарченко Г.М., Серебряннікова Н.І., Ганчев О.І., Ніколіна І.М.). - Вип. 1. - Одеса, 2000. - 66 с.; Пригарин А.А., Агафонова Т.А., Петрова Н.А., Пригарина Т.В. Быт и культура населения Степной Украины: Программа для сбора полевого этнографического материала. /Отв. ред. В.Н.Станко.- Одесса, 1996. - Вип. 1. - 33 с.

⁹¹ Агафонова Т.А. Одежда украинцев в свадебной обрядности (конец XIX - первая половина XX века) // Археологія та етнологія Східної Європи: матеріали і дослідження: Том 3: збірка наукових праць. - Одеса, 2002. - С. 269-271; Горчакова О.А., Кушнір В.Г., Петрова Н.О. Виховний потенціал етнопедагогічного досвіду у формуванні морально-етичних цінностей сучасної молоді: гендерний аспект // Науковий вісник Південно-Українського державного педагогічного університету ім. К.Д.Ушинського (збірник наукових праць). Спеціальний випуск "Інтеграція гендерного підходу в сучасну науку і освіту: результати та перспективи". - Одеса: ПДПУ ім.К.Д.Ушинського, 2005. - С. 229-233; Кушнір В.Г., Петрова Н.О. Українознавчий компонент у вихованні студентів історичного факультету // Формування патріотизму, моральності, культури, здорового способу життя у студентської молоді: Матеріали міжвузівської науково-практичної конференції, 24-25 травня 2006 р., м.Одеса: Астропринт, 2006. - С. 11-14; Петрова Н.О. Виховання національно-свідомої молоді у вищому навчальному закладі // Інтелегенція і влада. Матеріали Четвертої Всеукраїнської наукової конференції. 20-21 березня 2006 року, м.Одеса: Астропринт, 2006. - С. 149-157; Кушнір В.Г., Петрова Н.О. Весільна обрядовість українців південно-західної України: порівняльний аналіз // Проблеми етнології, фольклористики, мистецтвознавства Поділля та Південно-Східної Волині: історія і сучасність. Науковий збірник. - Кам'янець-Подільський: Абетка-НОВА, 2002. - С. 118-126; Петрова Н.О. Весільна обрядовість українців Південно-Західної України в регіональних студіях кінця XIX- початку XX ст. // Українська періодика: історія і сучасність. Доповіді та повідомлення дев'ятої всеукраїнської науково-теоретичної конференції, Львів, 28-29 жовтня 2005 року. - Львів, 2005. - С. 251-256; Ї ж. Українська традиційна весільна обрядовість Одещини (20-80-ті рр. XX ст.): Автореф. дис. канд. іст. наук: 07.00.05 / Національна Академія Наук України. Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т.Рильського. - К., 2004. - 21 с.; Ї ж. Українська традиційна весільна обрядовість Одещини (20-80-ті рр. XX ст.): Дис. канд. істор. наук: 07.00.05. - Одеса, 2004. - 239 с.; Ї ж. Традиційне весілля в с.Гараба // Українці Придністров'я (матеріали етнографічних досліджень). Збірка статей. - Випуск 1. - Одеса: Гермес, 2005. - С. 83-93; Ї ж. Рослини у весільній обрядовості українців Одещини: барвінок // Етнічна історія народів Європи. Збірник наукових праць. - Київ: УНІСЕРВ, 2005. - С. 35-38; Ї ж. Традиційне українське весілля на сторінках "Вісника Одеської комісії краєзнавства при Українській Академії наук" (1925 р.) // На перехрестях світової науки. Матеріали III Міжнародної наукової конференції "Вікіно в європейську науку", присвяченої 140-річчю від дня народження Раймунда Фрідріха Кайндля. Чернівці, 20-21 травня 2006 р. - Чернівці: Прут, 2006. - С. 124-126.

РОЗДІЛ 2

ДОШЛЮБНЕ СПІЛКУВАННЯ МОЛОДІ

Молодіжні громади

Дошлюбне спілкування — важливий період підготовки молоді до утворення сім'ї. Однак підготовка до подружнього життя не сприймалася в народі як особиста справа молодих чи їх батьків; цим переймалася ще й громада. Участь суспільства у процесі визначення шлюбних пар та створення родини здійснювалася через існуючі інститути: сільську громаду, вікові об'єднання молоді (парубоцькі та дівочі громади), церкву¹. Головним інститутом організації дозвілля молоді та регулювання її дошлюбних стосунків були парубочі і дівочі молодіжні об'єднання (громади), хоч їхні функції цим не обмежувались. За свідченнями дослідників XIX ст.², молодіжні об'єднання займались також владнанням стосунків з місцевою владою, вирішенням конфліктів, якщо вони виникали між молоддю та старшими жителями села, а також організацією різноманітних свят, храмових "праздників", різдвяних і новорічних колядувань.

Серед дослідників немає єдності у розумінні витоків молодіжних громад. Їх вбачали в таких соціальних утвореннях, як церковні братства та цехові організації, розглядали як самостійні молодіжні громади, які підпали під вплив церковних братств. Існує думка й про відсутність у діях парубоцьких громад "стародавніх

¹ Пономарев А.П. Добрачное общение молодежи // Украинцы.- М.: Наука, 2000.- С. 260.

² Сумцов Н.Ф. Досветки и посиделки // Киевская старина.-1885.-Т. XIII. [кн. 9].- С. 159; Чернышев М.К. К вопросу о "парубоцтве", как особой общественной группе // Киевская старина.-1887.-Т. XIX. [Кн. 11].- С. 491.

філантропічних та просвітительських елементів", які притаманні церковним братствам³. Але в будь-якому разі парубоцтво належить до особливої суспільної групи, що є залишком давньої форми визнання статевої зрілості, який є більш раннім, ніж цехи, братства.

Спільною рисою для всіх молодіжних громад була орієнтованість на шлюб, на створення родини та свого господарства. Вони об'єднували тільки неодружену молодь у відповідальний період життя людини — від парубкування (вступу у вік юності) до одруження.

Поновлення молодіжних статевовікових груп починалося наприкінці весни, після зимового м'ясця напередодні масниці, коли значна кількість старшої молоді вже взяла шлюб. Як правило, відбувалося це під час весняних гулянь молоді. І не тільки в українців. Наприклад, тоді ж у болгар починався набір дівчат у *лазарки*; дівчина, котра не брала участі в обході лазарок, не мала права вважатися *невестою*⁴. В цей же період установлювалися тимчасові молодіжні спілки та об'єднання. Отже, певна частка молоді переходила до групи, члени якої мали право на укладення шлюбу.

Знайомство парубків і дівчат, формування дошлюбних пар та їх публічне представлення відбувалося під час суспільних розваг, на які дуже багатий весняний період (особливо в другій його половині). Вони проявлялись у особливих формах дозвілля — специфічних за своїм репертуаром хороводів та пісень⁵.

Одна з умов вступу парубка чи дівчини до молодіжної громади — досягнення певного віку. В Україні практи-

³ Пономарев А.П. Добрачное общение молодежи. - С. 261.

⁴ Агапкина Т.А. Весна // Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н.И.Толстого: В 5-ти т.-Москва: Международные отношения, 1995.- Т.1. А-Г. - С. 351.

⁵ Там само. - С. 352.

ка раннього одруження співвідносились з потребою родини у додаткових робочих руках. Вона задовольнялась, зокрема, через одруження синів, що і спонукало формування традиції раннього парубкування і дівування, а відтак і раннього одруження⁶. Скажімо ця традиція зберігалась у деяких районах Західної України (зі застарілими формами виробничих відносин, землекористування і землеволодіння), тоді як у регіонах з порівняно прогресивними соціально-економічними відносинами вона була менш вираженою. Якщо в Галичині парубкування починалося з 15-16 років, а дівування з 14-16 років, то на Поділлі парубки та дівчата починали ходити на "вулицю", тобто місце, де молодь збирається на гуляння, з 15 років, в Середньому Подніпров'ї — відповідно з 16-17 та з 16 років⁷.

Дівувати та парубкувати на Одещині починали в деяких селах (Перельоти⁸, Андрієво-Іванівка, Десантне, Мигія, Мирне, Олександрівка, Плахтіївка, Шевченкове, Яківлівка) з 15-16 років, у селах Михайлівка, Руськоіванівка, Чистоводне, Фурманівка з 18 років, чи навіть із 19-20 років (с. Лабушна). З хлопців, які вперше виходили *гулять*, брали *могорич*: батько "ставив стіл" — відро вина, закуску, щоб його син "ходив гуляти". А в Плахтіївці майбутній парубок давав "*гривенник*" — не менше 1 відра вина. Обов'язковість *могорича* відмічається в усіх досліджених селах. Новому парубку, за спогадами респондентів с. Шевченкове, "дарували худшу дівку". "Малих" хлопців гнали до дому "*ку-*

⁶ Кравець О.М. Сімейний побут і звичаї українського народу (Історико-етнографічний нарис). - К.: Наукова думка. 1966. - С. 45; Копчак С.І. Населення Українського Прикарпаття: (історико-демографічний нарис): Докапіталістичний період. - Київ, 1974. - С. 99.

⁷ Пономарев А.П. Добрачное общение молодежи. - С. 261.

⁸ ІМФЕ.-Ф.14.-Оп.5.-Спр.516. - Арк.21, 22.

шаками" (пасками, поясами), бо вони ще не давали могоричу. Якщо ж дівки виходили дівувати раніше, ніж було прийнято, то хлопці били їх лозинами (с. Шевченкове)⁹. У задунайських українців Караорману дівувати починали з 15-17 років. З того самого віку дівчат уже й сватали¹⁰.

Молодіжні громади Одещини, як і на всій території України, мали своєрідний неписаний статут, очолювались виборними особами, з наданням їм функцій керівників організації і проведення дозвілля. Дівчата і хлопці мали свої окремі ватаги. На Одещині голову парубочої громади називали "*отаман*" (Андрієво-Іванівка), у Нижньому Дунавці (Нижнє Подунав'я) пам'ятають, що керівника парубочої громади звали *Березою*¹¹. У центральних регіонах України дівчата та парубки теж щороку вибирали *Березу*¹². Інколи найбільш вправні обирались кілька років підряд. Вибори влаштували найчастіше перед Різдом. Як і в інших регіонах¹³, на Одещині також обирали тих, хто знав найбільше колядок, щедрівок, вітань та вмів водити ватагу колядників і щедрувальників по всьому селі.

У ХХ ст. об'єднання неодруженої молоді стали неформальними і втратили більшість структурно-функціональних ознак, але ще відігравали важливу роль в організації відповідального періоду в житті людини — підготовки молоді до одруження.

⁹ Петрова Н.О. Традиційна система спілкування та звичаєво-обрядові норми підготовки молоді до шлюбу (за матеріалами українського населення Одещини). - С. 145-154.

¹⁰ Кушнір В. Українці за Дунаєм. - Одеса, 2002. - С. 83.

¹¹ Матеріали польових досліджень Кушніра В.Г. в с.Нижній Дунавськ.

¹² Борисенко В. Традиції і життєдіяльність етносу: на матеріалах святково-обрядової культури українців. - С. 121.

¹³ Там само.

Форми дошлюбного спілкування

Форми дошлюбного спілкування можна поділити на територіальні зібрання за формою їх організації та місцем проведення.

Вуличні зібрання. Загальнорозповсюдженими формами дозвілля української молоді простонеба були *вулиці, музики, вечорниці* тощо. Вони функціонували в певному соціальному просторі, який мав традиційну організацію. Кожне село в Україні, як правило, складалося з кількох частин, які в народі називалися *кінцями* або (переважно) *кутками, магалами, вуглами*. Іноді кутки були повністю або частково ізольованими від центра села, мали свою церкву, цвинтар. Назви кутків зберігали пам'ять про події давніх років, що мали місце на цій території, або відображали географічні особливості чи відомості, нагадували про перших поселенців, їх заняття та ін.¹⁴ Наприклад, у середині XIX ст. с. Звенигородка на Черкащині складалося з таких місцевостей, як річка та яр "Погибна", озеро "Топило", урочище "Козацький курінь", "Могила Звенигород", "Слобода Судзиевка", "Шукайлова могила" (місце, де була межа суперечка і саме там був похований вбитий козак), "Натягайлівка", "Герцький куток" (місце кулачних бійок - від слова *герць* - поєдинок), "Кучугурівка", "Цярівка", "Камінь Писанка". Містечко Сміла складалося з "Юрової Гори", "Гарусового Яра", "Барабашихи Яра", "Холодного Яра", "Раскопаної могили"¹⁵.

Це ж було характерним і для українських сіл Одещини. Скажімо с. Круті поділялось на "Білу магалу",

¹⁴ Сироткин В.М. Обычное право и правовые представления. Общественный быт. Центры общественного досуга. //Украинцы.- М., 2000. - С. 359.

¹⁵ Кулиш П.А. Записки о Южной Руси.- СПб., 1856.- С. 142-143.

"Чорну магалу", "Шляхту"¹⁶, с. Будеї — на "Гуральню" і "Пожарню"¹⁷, а с. Плахтіївка — на 13 кутків, кожний з яких мав окрему назву¹⁸, що походить від прізвища поселенців що тут домінували.

Кутки були місцем молодіжного спілкування, відігравали велику роль як центр, навколо якого формувалася певна молодіжна громада. Кількість парубоцьких та дівочьких громад, гуртів відповідала кількості сільських кутків. На Одещині в кожному селі були кути, вугли, магали, де після служби в церкві в неділю, а також вечорами збиралися тільки мешканці свого вугла (с. Десантне, с. Мирне, с. Шевченкове). Вугли чи кути мали різні назви: "Лихи", "Буци", "Пряники", "Гусаки", "Бражники", "Іваньки" (с. Плахтіївка), "Жебріяни", "Цехова", "Монахи", "Голопузівка", "Сибір" (с. Шевченкове), "Пуштинка", "Козли", "Орли", "Єнуї" (с. Фурманівка). На вугол також наймали гармоніста, або грав хто-небудь із хлопців свого вугла. Танцювали *войру, польку, гуртовий*, співали жартівливих пісень (с. Мирне)¹⁹.

Парубки та дівчата зустрічались також на *цинтах* — місцях для *зьоку* (танців), які влаштовувались, як правило, на роздоріжжі (с. Івашків)²⁰. Молодь збиралася для спілкування також на *краях* (початок або кінець вулиці). Так, с. Андрієво-Іванівка ділилося на три частини кожна з яких раніше була окремим селом: "Чернове" (центр), "Маріїпа роцця", "Тетянівка". У "Чернові" існував лише один *край*, а в "Маріїній році" та "Тетянівці" — по чотири.

¹⁶ Матеріали польових досліджень с. Круті.

¹⁷ Матеріали польових досліджень с. Будеї.

¹⁸ Матеріали польових досліджень с. Плахтіївка.

¹⁹ Матеріали польових досліджень с. Мирне.

²⁰ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С. 311.

Такі збори молоді в Андрієво-Іванівці відбувалися осінніми вечорами після свята Покрови і називалися *вечорницями (збігалками, з(с)бором)*. У даному випадку назва зібрань молоді просто неба (вечорниці), можливо, є запозиченням назви вечорниці — традиційних зібрань молоді у приміщеннях.

Навесні, протягом посту, проводилися лише *збігалки* — зібрання невеликих груп молоді на короткий час. Взимку відбувалися як вечорниці, так і збігалки (с. Андрієво-Іванівка). Наслідком таких спілкувань було парування молодих, котрі, зрештою, вирішували брати шлюб.

Крім наведених вище форм дозвілля, молодь збиралася невеличкими групами поблизу своїх жител. Чи не в кожному селі Одещини були так звані *вулиці (вечерінки)* — зібрання дівчат і хлопців біля хати "*на скамейках*" (с. Мирне, с. Михайлівка, с. Нова Іванівка, с. Ройлянка, с. Яківлівка)²¹. У негоду хлопці домовлялися з кимось з господарів недобудованої хати, наймали музик, приносили вино, а дівчата готували вечерю. Задоволеним залишався і господар новобудови — молодь під час танців добре ущільнювала глиняну долівку в кімнатах (с. Нова Іванівка, с. Ройлянка). Під час проведення вулиць (вечерінки) лунали пісні, молодь грала в ігри, дівчата і хлопці вживали соняшникове чи гарбузове насіння, горіхи. Якщо дівчата дотримувалися "свого кута", то хлопці ходили до інших та роздивлялися де є гарні дівчата. Якщо прибульці з іншого кутка не ставили могорич (це явище притаманне майже всім досліджу-

²¹ Петрова Н.А. Добрачное общение молодежи: джок.- С. 268-272.

ваним селам), то бувало, що під час таких розглядин виникали бійки між парубками вулиці чи кутів.

Зазначимо, що вулиця — стародавній звичай в Україні. Вулиця починалася ще ранньою весною, переважно від Благовіщення; збиралися на розваги по "своїх кутах" щовечора до початку польових робіт, а коли починалася робота в полі — в неділю та святкові дні²². Тривала вулиця до осені, до Семена, а потім починалися *досвітки* та *вечорниці*²³.

У неділю, у післяобідню пору, близько чотирнадцятої години, молодь села збиралася на *музики*, які тривали до сімнадцятої години. "На музиках розповідали про своє, танцювали під бубон та гармошку, співали пісень". Як задзвонили церковні дзвони на вечірню — розходились по домівках.

За музику (гармоніста та ін.) гроші платили хлопці. Бувало, що й дівчата платили, але частіше парубки. Саме на музиках парубки домовлялися з дівчатами, "щоб почувати": вночі дівчина пускала хлопця до хати, але робила це таємно від батьків — щоб не прогнали хлопця²⁴. У задунайських українців Караорману молодь та кож ходила на музику. Парубки наймали сільський оркестр (бубон, гармошка, скрипка), який грав, починаючи з пообідньої пори до заходу сонця. Музик організовували щотижня і не лише влітку, а й взимку²⁵. Треба зазначити, що на музики не збиралися в Піст. Навіть на-

²² Воропай Олекса. Звичаї нашого народу. - (Етнографічний нарис). - К., 1993. - С. 330; Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. - К.: Обереги, 1994. - Кн.2.-т.3, т.4. - С. 161.

²³ Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Книга 2.- С. 168.

²⁴ Петрова Н.О. Традиційна система спілкування та звичаєво-обрядові норми підготовки молоді до шлюбу.- С.146.

²⁵ Кушнір В. Г. Українці за Дунаєм.- С. 83.

прикінці ХХ ст. у деяких селах (Шевченкове) у Піст не проводили танці в сільських клубах. У селах Десантне²⁶, Шевченкове²⁷ у недільні або святкові дні молодь збиралася в центрі села на *гульню*.

Серед дослідників існує думка, що пізніше вулиці набули назву на музиках чи на *вигоні*²⁸, але нами зафіксована наявність і вулиць, і музик водночас у більшості сіл, де проводились дослідження.

У задунайських українців у Муругілі молодь полюбляла зібрання, які тут називали *балом*. Їх влаштовували на Трійцю впродовж трьох днів, а також на Новий рік. Сходилися на майдан, на базар. Парубки наймали музику, за що й мали певні привілеї. Наприклад, дівчата не мали права відмовляти їм у танці. Котра усе-таки відмовляла, їй грали *марша* і вона мусила "виходити з вокалу", тобто перебувати серед учасників балу вже не могла²⁹. В Караормані бали бували не щотижня, а на великі свята: Різдво, Пасху, Трійцю, храмове свято — обов'язково. На храм приїздили з сусідніх сіл. Біля церкви готували святковий обід і всіх кликали до столу. На великі свята сходилася вся молодь села — парубки і дівки. На гуртові гуляння сходилися й старші люди, щоб наглядати за своїми дітьми. Хоч гуляння й були тільки до заходу сонця, після того як уже порають худобу, могли влаштовувати бал³⁰.

Як на півдні, так і на півночі Одещини, також зафіксовано подібну дію: виведення дівчини "під марш"

²⁶ Матеріали польових досліджень с. Десантне.

²⁷ Матеріали польових досліджень с. Шевченкове.

²⁸ Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Книга 2. - С. 167.

²⁹ Купнір В. Г. Українці за Дунаєм. - С. 82.

³⁰ Там само. - С. 83.

під час проведення музик, у випадку, коли дівка "провинилася" перед своїм парубком. Це вважалося непристойним, тому дівчина в цей день вже не верталася на музики³¹.

Українці дельти Дунаю, крім загальносільських зібрань, сходилися також на дозвілля на окремій вулиці чи частині села (магала). Таке гуртове гуляння, танці, зібрання називалося *джоком*. На бал і на джок дозволялось ходити з 15 — 16 років. З цього віку дівчаток, хлопчиків починали звати парубками й дівками. Збиралися на джок зазвичай у неділю після обіду і розважалися до надвечір'я, коли зі заходом сонця дівчата і хлопці мусили розходитись до дому й порати худобу. В Катирлезі музики збиралися на тій чи іншій магалі. Музиканти були і місцеві, й заїжджі. Так, до Катирлеза їздили музики з Вилково, Кілії. Пісень співали українських. "Навіть гармошка грала по-українському", — кажуть ще й досі³².

Зібрання молоді для проведення дозвілля організовувалось як за місцем мешкання (кут, магала, вулиця), так і за етнічною ознакою у селах з поліетнічним населенням. Проведення молодіжного дозвілля за національною ознакою — особливість, характерна для багатоетнічного Буджака чи південної частини Буго-Дністровського межиріччя, контактних територій Подністров'я. За національною ознакою молодь гуртувалася в біетнічних, чи поліетнічних селах. Підґрунтям самоорганізації молоді за національною ознакою в та-

³¹ Петрова Н.О. Традиційна система спілкування та звичасво-обрядові норми підготовки молоді до шлюбу (за матеріалами українського населення Одещини). - С. 153.

³² Кушнір В. Г. Українці за Дунаєм. - С. 83.

ких селах є усвідомлення причетності до певної національної групи з властивими їй відмінностями, зокрема щодо змісту і форм проведення дозвілля³³. Так, у Руськоіванівці українці та росіяни мешкали окремо в різних частинах села — у північній та південній (до 1970-х років зберігався поділ села на *четверті* (з I по IV). Цей історично утворений територіальний розподіл села визначав, деякою мірою, специфіку організації і життєдіяльності сільської громади ("кругова порука", колективна праця, дозвілля та ін.)³⁴.

На відміну від вулиць, музики відносяться до загальноносільської форми дозвілля. Вони відбувались щотижня у вихідний день і мали багато спільного з вечерінками. Хронологічно музики, як форма дозвілля, виникають після вулиці і набувають поширення, починаючи з ХХ ст. Примітним у цьому плані є запозичення українцями румунського Подунав'я модерного для них терміну "бал". Характер і зміст відповідав назві дозвілля, під час якого переважно танцювали. У загальноносільському заході, яким були музики, дещо нівелювались деякі норми звичаєвого права. Тут не дотримувались розподілу молоді відповідно до існуючого в селі розмежування на частини. Однак рудименти часів патріархальних стосунків не зникають і пріоритетність права парубків зберігається, що проявляється, як зазначалось, у забороні дівчині відмовитись від запрошення до танцю, або танцювати "не з своїм" парубком.

³³ Петрова Н.О. Українська традиційна весільна обрядовість Одещини (20-80-ті рр. ХХ ст.): Автореф. дисертації канд.іст.наук. - К., 2004.- С. 7-8.

³⁴ Пригарин А.А. Комплекс организации пространства. // Пригарин А.А., Ганчев А.И., Петрова Н.А., Петров А.Е. Быт и культура русского населения Степной Украины: с.Русская Ивановка Белгород-Днестровского района / Отв. ред. В.Н.Станко.- Одесса, 1997.- Вып. II.- С. 8.

Поступово вуличні колективні загальносільські зібрання зосереджуються біля сільського клубу, який у повоєнні часи стає основним місцем дозвілля молоді.

Своєрідність форм дозвілля простонеба полягала в тому, що молодь мала змогу спілкуватись щоденно. Ці зустрічі не мали жорсткої регламентації (наприклад, календарних свят), тому й зміст такого дозвілля достатньо різноманітний і не було потреби в спеціальних підготовчих заходах. Відзначимо ще одну особливість — відвідування парубком територіально інших молодіжних груп у селі означало, що він не має пари і прийшов з метою знайти собі дівчину, тобто мотивація приходу парубка з іншої магали для всіх була зрозумілою. Правда, це не заважало парубкам-господарям за звичаєм все ж вимагати від хлопця могорич. Цей давній звичай — отримання компенсації за дівчину — можна вважати початком обрядів відділення члена громади. Після могорича хлопцю дозволялося відвідувати зібрання гурту, а дівчину, що йому сподобалась, вважали в колективі обраною. Вже на цьому етапі хлопець і дівчина могли обмінюватися подарунками, засвідчуючи громаді свої взаємні симпатії. У період залицяння (коли “разом гуляють”) парубок дарував дівчині перстень, намисто, а дівчина вишивала парубкові *платочок* (хустинку). Хустинки виготовляли з купленого крепдешину, на чотирьох кутах вишивали гладдю “цвіточки” (с. Шевченкове), або, наприклад, такі слова:

Місяць — для ночі,

Сонце — для дня.

Мої карі глазки (очі)

Тільки для тебе (с. Десантне).

Якщо хлопцю подобалась дівчина, то казали, що він "приліпився" до неї (с. Фурманівка, с. Шевченкове). Парубка і дівчину, котрі виказували взаємне уподобання на людях, називали *ухажером* та *ухажеркою*, *любовником* та *любовницею* (с. Десантне, с. Фурманівка, с. Шевченкове), *голубом* та *голубкою* (с. Андрієво-Іванівка), *женихом* та *нестестою* (с. Мигія інші села)³⁵.

Отже, під час різноманітних за формами та часом проведення вуличних молодіжних зібрань молодь знайомилася, парубки і дівчата пізнавали один одного, кожний підбирав собі пару для одруження.

Вечорниці — досить розповсюджена форма молодіжного дозвілля. Одна з функцій вечорниць — спілкування неодруженої молоді з метою обрання шлюбного партнера, а розваги на вечорницях — це своєрідний засіб шлюбного вибору³⁶. Парубки та дівчата мали змогу проявити себе в роботі, піснях, танках, до тепності та обирати собі пару за уподобанням.

Вечорниці розглядають як своєрідну школу підготовки молоді до сімейного життя³⁷.

Так виникали симпатії та взаємні почуття між майбутніми нареченими. За своїм змістом, українські вечорниці аналогічні *посиделкам* у росіян, *вечеркам* у білоросів, болгарським *седянкам* та ін.³⁸.

Однак, вечорниці — багатофункціональне явище, спрямоване на розв'язання цілого комплексу молодіжних проблем, тому українські вечорниці синкре-

³⁵ Петрова Н.О. Українська традиційна весільна обрядовість Одещини (20-80-ті рр. XX ст.): Дис. канд. істор. наук: 07.00.05.- Одеса, 2004.- С. 50-52.

³⁶ Пономарев А.П. Развитие семьи ... - С. 98.

³⁷ Пономарьов А.П. Українська етнографія.- К., 1994.- С. 230.

³⁸ Пономарев А.П. Развитие семьи ... - С. 98; Петрова Н.А. Добрачнос общение молодежи: джок.- С. 268-272.

тичні в розмаїтті форм: досвітки, посиденьки, вулиці, музики, ігрища, оденьки, вечірки, кутки, колодки, забави тощо³⁹.

На Одещині побутовували великі вечорниці, що проводились у великі календарні свята (с. Андрієво-Іванівка) та власне вечорниці⁴⁰ (с. Андрієво-Іванівка, с. Десантне, с. Мигія, с. Мирне, с. Фурманівка, с. Шевченкове та ін.)⁴¹.

Для проведення вечорниць збиралися "по хатам". Шукали простору, зручну хату самотньої бабусі чи вдови; в деяких селах на вечорниці збиралися кожного вечора у дівчат (по черзі), але обов'язково з дозволу батьків дівчини (с. Десантне, с. Мирне, с. Михайлівка, с. Фурманівка, с. Шевченкове)⁴². У деяких селах не збиралися на вечорниці в пісні дні (середа та п'ятниця)⁴³. Якщо у селі було багато молоді, то збиралися по кутках. Отже і кожний куток (окрема частина села) мав свою хату для проведення вечорниць. До задалегідь вибраної хати приходили дівчата. Вони забезпечували все необхідне для проведення вечорниць: освітлення, опалення, їжу для спільної вечері. Дівчата приносили "роботу": прядіння, шитво, плетіння (вишивали накидки, наволочки, рушники, плели та ін.). Кожна дівчина демонструвала свою майстерність парубкам. Робота завжди чергувалася з відпочинком: жартами, іграми, оповіданнями. Хлопці "договорялись" (домовлялись) з

³⁹ Пономарьов А.П. Українська етнографія. - С. 231.

⁴⁰ Петрова Н.О. Традиційна система спілкування та звичаєво-обрядові норми підготовки молоді до шлюбу (за матеріалами українського населення Одещини). - С. 147-148.

⁴¹ Петрова Н.О. Українська традиційна весільна обрядовість Одещини (20-80-ті рр. XX ст.): Дис. канд. істор. наук: 07.00.05. - С. 52-59.

⁴² Петрова Н.О. Дошлюбне спілкування молоді: вечорниці (за матеріалами етнографічних досліджень Одещини) - С. 254.

⁴³ Петрова Н.О. Традиційні форми дошлюбного спілкування молоді (за матеріалами етнографічних досліджень Одещини). - С. 38.

дівчатами, щоб провести їх до дому, або прийти "ночувати".

Парубки, на відміну від дівчат, мали право відвідувати вечорниці не тільки в будь-якому куті свого села, а й у сусідніх селах — роздивлялися, де є гарні та моторні дівчата. Але парубки, як зазначалось, могли (дозволялося) відвідувати вечорниці або інші молодіжні зібрання на "чужій стороні" тільки за могорич (всі села, де проводилися дослідження). Натомість дівчатам дозволялося спілкуватися лише з тими парубками, яких вважали "своїми".

Для визначення спільного і відмінного в організації вечорниць, наведемо декілька прикладів. У с. Шевченкове на вечорниці збиралися взимку і влітку, але не під час посту. У хаті самотньої жінки, по 10 — 15, дівчата з однієї вулиці "гостювали" — приносили сир, картоплю, цибулю і варили вечерю.

У с. Мигія вечорниці також відбувалися в хаті самотньої жінки, старшої за віком. Дівчата приносили їжу, а парубки, бувало, й випивку. Під час вечорниць пряли, вишивали. На посиденьках та досвітках співали пісень, танцювали, після чого парубки проводжали своїх дівчат до дому.

У селах Мирне, Фурманівка вечорниці починались "як сніг упаде", тобто після закінчення сільськогосподарських робіт у полі. Збиралися тільки дівчата "свого вугла" по черзі у кожної з дозволу та в присутності батьків. Приносили "*роботу*": куделю (прив'язана до палиці чесана вовна), плели, пряли, вишивали рушники. До закінчення вечорниць потрібно було зробити свою роботу - "щоб не було куделі". На вечорниці приходили хлопці та "брехали", тобто розважали дівчат.

Хлопців з іншого кута приймали на вечорниці тільки за могорич. Пізно ввечері близько двадцять другої години молодь розходилась по домівках.

У с. Андрієво-Іванівка вечорниці проводилися в зимовий період у одного з парубків або дівчини. За звичай, господарям хати приносили невеликі гостинці (пироги, вареники, деякі знаряддя праці). Зайшовши в сіни, молодь хором запитувала дозволу зайти на "вечорницю". Отримавши згоду, віддавши господарям гостинці, співаючи будь-яку пісню на вибір, заходили до хати. Вечорниці проходили весело: співали, танцювали, жартували.

У деяких селах дівчатам на вечорницях до 16 років заборонялось танцювати з парубком у парному танці (тільки у гурті) (с. Андрієво-Іванівка). За ними здійснювала "таємний" нагляд господарка хати.

Якщо дівчині на вечорницях сподобався хлопець ("приглянувся козак"), то вона мала виражати свою симпатію до нього у такий своєрідний спосіб — "ховати від нього свій погляд". Парубок дарував дівчині, котра йому сподобалась, гілочку червоної калини. Якщо дівчина приймала її, це було знаком згоди зустрічатися з ним на побаченнях. На вечорницях танцювали парами лише ті, хто зустрічався на побаченнях. Називався такий танець *слухнянкою*, що означало — хлопець під час танцю "керує" дівчиною, а вона його "слухається". Після вечорниць нарубки, котрі мали пару, проводили дівчат до дому.

В Андрієво-Іванівці *голуб* (хлопець) мав право приходити до *голубки* (дівчини) в гості до сватання, але заходити до хати йому заборонялося. (Дівчині не можна було ходити до хлопця до дому). Він міг принести їй да-

рунки: солодоші, стрічки для вплітання в косу. Якщо після вручення дівчині трьох стрічок хлопець дарував гілку калини, перев'язану червоною стрічкою, то це означало його бажання познайомитися з батьками дівчини.

Парубок першим знайомився з батьками дівчини (до сватання); отримував від них згоду на знайомство їхньої доньки з батьками голуба. Для цього парубок на якогось святі дарував дівчині намисто, але так, щоб це бачили його батьки. Це означало, що хлопець познайомив дівчину зі своїми батьками, прямого знайомства з дівчиною не було. Отримавши у подарунок намисто, дівчина з матір'ю починала готувати *придане* (перини, подушки, рушники, сорочки нареченому) — залежно від матеріального достатку родини (с. Андрієво-Іванівка)⁴⁴.

В українців дельти Дунаю вечорниці влаштовували у багатодітних родинах, або в тих, хто мав дочок. На вечорницях шили, вишивали, пряли. Парубки не працювали, вони "зачіпали дівчат", тобто розважали жартами. Якщо котрийсь із парубків буцімто ненароком вибивав із рук дівчині веретено, але піднімав його інший, то останній заслуговував на її поцілунок⁴⁵.

Ще й досі на Одещині пам'ятають деякі жартівливі пісні про вечорниці:

Ой не ходи, Грицю, та й на вечорниці,

Бо на вечорницях дівки-чарівниці (с. Яківлівка)⁴⁶.

Крім зазначених зібрань, парубки і дівчата спілкува-

⁴⁴ Петрова Н.О. Українська традиційна весільна обрядовість Одещини (20-80-ті рр. XX ст.): Дис. канд. істор. наук: 07.00.05.- С. 52-54.

⁴⁵ Кушнір В. Українці за Дунаєм. - С. 82.

⁴⁶ Петрова Н.О. Традиційні форми дошлюбного спілкування молоді... - С. 37-41; Її ж. Традиційна система спілкування та звичаєво-обрядові норми підготовки молоді до шлюбу ...- С. 147.

лись, пізнавали одні одних при виконанні господарських робіт — *клаках*. Зокрема, па клаку збиралися по черзі у різних господарів, щоб допомогти, наприклад, чистити кукурудзу. Господиня готувала вечерю, а після закінчення роботи всі присутні розважалися (с. Десантне, с. Шевченкове)⁴⁷.

Отже, ще в середині минулого століття на Одещині існували система організації і проведення дозвілля сільських парубків та дівчат. Саме у молодіжних громадах зароджувалися майбутні сім'ї, адже тут чи не кожний обирав собі пару за особистими смаком і уподобаннями. Молодіжні громади як важлива соціальна інституція ефективно функціонували принаймні до середини ХХ ст.

Звичайно, соціально-економічні, політичні чинники впливали на структуру системи і зміст обрядодій. Найбільш значимі з них залишались, інші поступово трансформувалися чи зовсім зникли. До таких треба віднести, наприклад, посвячення у парубки — обряд свого часу вельми театралізований і від якого, зрештою, залишився лише могорич. Зазнав змін звичай вступу до молодіжної громади, коли за певних обставин до них приймали молодших членів сім'ї.

І все ж у цілому традиційна система дошлюбного спілкування українців у південно-західній степовій зоні збереглась, особливо форми проведення дозвілля. Хоча вони були різними, проте незмінним залишалося завдання — підготувати молодь до подружнього життя. Урізноманітнення молодіжних розваг робило систему спілкування максимально гнучкою. На практиці це

⁴⁷ Петрова Н.О. Традиційна система спілкування та звичаєво-обрядові норми підготовки молоді до шлюбу С. 147.

сприяло створенню атмосфери доброзичливості, більш тісної взаємної довіри. Тому й мали місце в українців Одещини великі вечорниці (збиралися під час великих календарних свят) і просто вечорниці, а крім великих зібрань (музики, джок, бал тощо) збиралися й невеличкими групами "на скамейках" біля тієї чи іншої хати.

Примітно, що форми дошлюбного спілкування українських переселенців залишились традиційними і не мають суттєвих запозичень, навіть у поліетнічних селах (с. Мирне, с. Нова Іванівка, с. Руськоіванівка, с. Фурманівка, с. Чистоводне).

Упродовж тривалого існування та розвитку, як зазначалось, вони відчували вплив різних чинників, зокрема і релігійного. Незважаючи на негативне ставлення до вуличних зібрань, церква так і не спромоглась їх заборонити. Але саме під впливом християнства виникає і посилюється заборона на молодіжні дозвілля, наприклад, під час Посту. Однак звичайне життя молоді не припинялося. Виникають форми депо обмеженого спілкування, більше уваги надається іграм за участю окремо парубків і дівчат, хоч останнє має більш архаїчне коріння і своїм походженням не пов'язане з Постом.

Молодіжні ігри та розваги в системі календарного циклу

Симпатії та взаємні почуття між парубком та дівчиною (майбутніми нареченими) зароджувалися під час різноманітних ігор, проведення календарних свят.

Вони виділяються в окрему групу форм дозвілля молоді. Це народні ігри, відомі нам як забава, своєрідна школа виховання. Гра використовувалась ще первісними людьми як частина складного ритуалу, який мав на

меті інтенсифікувати людську енергію для найповнішого впливу на явища природи і життя. З часом ігри втрачають свій магічний смисл і переходять у розряд дитячих та молодіжних забав. Зокрема, для молоді вони припадають на добу повноліття, яка за народною традицією східних слов'ян, тривала в середньому від одного до п'яти років як для дівчат, так і для парубків⁴⁸, а тривалість залежала від етнорегіональних та локальних уявлень про кінець цього віку⁴⁹. Поведінка молоді протягом доби повноліття в усіх життєвих ситуаціях ототожнювалась з поняттям *гра*⁵⁰ як перехідного стану, повний цикл якого молодь проживала протягом календарного року та відтворювала щорічно до укладання шлюбу (або безшлюбного виходу з доби повноліття).

Порівняно з вечорницями та вуличними зібраннями, інформація про молодіжні ігри досить фрагментарна. Нині вони майже відсутні як форма дозвілля. У Буджаку, наприклад, розваги та ігри пов'язані з календарними святами, поступово зникають у 50-х роках ХХ ст., але пам'ятають про них ще й досі.

Побутово-розважальні ігри відбувались протягом року простонеба і в приміщенні. Більшість із них виникали і закінчувались спонтанно. Ними розважались у святкові, вихідні і буденні дні. Як одна з форм соціалізації ігри загартовували молодь фізично, тут визначались лідери, поглиблювалось знайомство молоді.

У контексті розваг дошлюбного періоду звернемо увагу на ігри, пов'язані з вибором пари. Через ігри молодь

⁴⁸ Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов.- М., 1999.- С. 67.

⁴⁹ Бернштам Т.А. Совершеннолетие девушки в метафорах игрового фольклора (традиционный аспект русской культуры) // Этнические стереотипы мужского и женского поведения.-СПб.: Наука, 1991.- С. 234-235.

⁵⁰ Там само.- С. 235.

виказувала громаді свої симпатії, легалізовувала вчинки, які заборонялися "на людях". Так, у деяких іграх поцілунок був обов'язковим елементом (*кабак, голубки, ниточки* — с. Мирне, с. Яківлівка). У грі через суперництво демонструвались симпатії дівчини до парубка чи парубка до дівчини (*сусідка* — с. Яківлівка).

На Одещині записано чимало ігор та розваг. Частину з них вже опубліковано⁵¹. Це дитячі й молодіжні, які проводять тільки в хаті, або які відбуваються простонеба, хлоп'ячі та дівчачі, парубоцькі та дівочі; весняні, літні, осінні, зимові, постові⁵².

Ігри весняно-літнього циклу. Залучення до громадського життя в українців, як і в інших народів, починалося з дитинства, а дитячі ігри та розваги відігравали в цьому неабияку роль. Під час ігор діти спілкуючись між собою, пізнавали один одного, звикали до колективних дій, виконання, хоч і ігрових, але все ж таки завдань. Це був один з важливих етапів соціалізації. З розповідей респондентів маємо інформацію, зокрема, про такі ігри.

Черепки — гра досить поширена серед українців і росіян (с. Мирне). Мета гри полягала в тому, що кожний гравець свої "черепки" (уламки битого посуду з малянком) мав загнати "цигликами" (ударами пальця) в ямку.

Соля (с. Десантне). Дівчата сідали в рядок та піднімали ноги догори. Ведуча мала через них перестрибнути.

⁵¹ Петрова Н.О. Традиційні форми дошлюбного спілкування молоді (за матеріалами етнографічних досліджень Одещини).- С. 37-41; Петрова Н.О., Пригаріна Т.В. Обрядодії Великого Посту (за матеріалами етнографічних досліджень українського населення Одещини).- С. 94-103; Петрова Н.О. Традиційні ігри та розваги в дошлюбному спілкуванні українців і росіян Одещини. - С.102-107; Її ж. Дошлюбне спілкування: ігри та розваги українців та росіян Одещини.- С. 51-56.

⁵² Ковальчук О.В. Українське народознавство. -К.: Освіта, 1994.- С. 122; Кушнір В.Г. Народознавство Одещини.- С. 114-119.

Якщо вона, зачепившись, падала, то ведучою ставала інша дівчина.

Джигарда (грали як українці, так і росіяни) (с. Мирне). Молодь збиралася на вигоні. Частина парубків і дівчат сідала "навприсядки", інші стрибали через них. Гра супроводжувалась піснями, промовками та лічилками.

Раскол (с. Мирне). Парубки та дівчата розподілялися на два гурти. Між ними ставав парубок. Він намагався впіймати дівчину, яка бігла до гурту парубка, котрий їй подобався. Якщо дівчині вдавалося перебігти — вони цілувалися. Якщо той, що стояв посередині, впіймав її, дівчина цілувалася з ним.

Прижки (українці, росіяни) (с. Мирне). Один з учасників мав перестрибнути через очеретину, яку тримали в руках двоє інших. Очеретину під час гри поступово піднімали, ускладнюючи в такий спосіб завдання. Це нагадує сучасну гру дівчат в "резиночки".

Кремушки (українці, росіяни) (с. Мирне, с. Шевченкове). Грають дівчата, інколи й хлопці. Для цього брали 5 "кремушків" (обтерті та загладжені уламки цегли). Мета гри полягала в тому, щоб, підкинувши один "кремушек", схопити зі столу або землі 1, 2, 3, 4 інших і набрати максимальну кількість уламків - 1 кон, 2 кони, ..., "люльку". Зберігали кремушки як предмет особистої гордості.

У Яківлівці зафіксована гра *сусідка*, в якій відобразилось суперництво парубків при виборі дівчини. Дівчина сідала поруч з парубком, а інший парубок намагався її "відібрати".

У гру *голубки* (с. Мирне) грають двоє — парубок і дівчина. Вони сідають на стілець спинами одне до одно-

го і за командою когось з учасників повертають голови. Якщо повертали голови в один бік — цілувались. Гра майже співпадає з грою в *кабак* у с. Яківлівка.

Ниточки (с. Мирне). Довгі нитки (їх кількість повинна співпадати з кількістю гравців) складають удвоє. Ведучий тримає пучок ниток, а парубки та дівчата беруться за кінці ниточок. Якщо якійсь парі вдалося взятися за кінці однієї нитки — вони цілувались.

Серед ігор весняної пори відзначимо ігри простонеба, так звані *постові ігри*, тобто ті, в які гуляли у піст. Серед них зафіксовані такі.

Гілки (с. Мирне). Беруть участь близько десяти осіб. За правилами гра нагадує *ланту*. У грі використовували "гілку" (бита) і "мечики" (саморобні м'ячики).

Гілки або *цуцик* (с. Десантне). Грають троє: дві дівчини кидали одна одній м'яча, а третя ("цуцик") стояла посередині між ними та намагалася його перехопити. М'яча виготовляли з клубка вовни.

Дурно(у)й колес, дурне колесо (с. Мирне), у *крученого теляти* (с. Шевченкове): "задки ходимо кругом, крутимосся й крутимосся, а тоді назад": 10 - 12 осіб брали один одного за руки і "крутилися задки", тобто розкручувалися до втрати координації, і, відпустивши руки, падали в різні сторони. Цю гру описав П. Чубинський, котрий заодно згадує її описові назви "Дурне колесо" та "Украв ріпки"⁵³. Вона супроводжувалась піснею. У нашому регіоні виконання пісні, записаної О.Маркевичем та О.Терещенком, яку наводить П.Чубинський⁵⁴, не зафіксовано, ймовірно її втрачено.

⁵³ Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край. Юго-западный отдел. Материалы и исследования, собранные П.Чубинским.- СПб., 1872.- Т.III.- Народный дневник.- С. 81-82.

⁵⁴ Там само.- С. 81-82.

У борща гуляти (с. Мирне.) Записано лише фрагмент: хлопці й дівчата, тримаючись за руки, проходили вулицями села, співаючи "посні пісні" (наприклад, "Варвару").

Дучки (с. Шевченкове). З грудок землі насипали чотири горбки — дучки. Біля кожної дучки стояв хлопець або дівчина, а навпроти них — ще четверо, котрі кидали м'яча у дучки. Той, що влучав м'ячем у дучку, мінявся місцем з тим, що "стояв на дучці".

Весняний цикл обрядів у землеробських народів починався з початком весни, коли приходив час готуватися до польових робіт. У цей період виконувались обряди зустрічі весни, що несла світло, тепло, пробудження природи. Оскільки під час Великого Посту розваги, веселощі заборонялись, у європейських народів, згідно з християнським календарем, проводи зими та зустріч весни стали відмічати перед постом. В українців ці обряди отримали назву *масниці, колодки*, у росіян — *маслениці, карнавал* — у західноєвропейських народів⁵⁵. За православною традицією пасхалій, масниця приходилась (за новим стилем) на другу половину лютого — початок березня. Саме тому це свято має синкретичний характер, який полягає в поєднанні елементів зимової та весняної обрядовості, що є особливістю масниці. Деякі дослідники відмічають, що в українців та білорусів масниця не мала особливого розвитку, і тільки росіяни святкували її з вишуканим розмахом⁵⁶. Ми не ставимо за мету детальний розгляд проведення всіх обрядодій масниці в українців, зокрема на Одещині, але розглянемо найстарішу обрядодію, пов'язану з українським масляним тижнем — колодку (с. Златоустове, с. Мирне,

⁵⁵ Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белоруссов XIX - начало XX в.- М., 1979.- С. 11.

⁵⁶ Там само.- С. 11-52.

с. Першотравневе, с. Фурманівка, с. Шевченкове, с. Яківлівка)⁵⁷. В означеному регіоні нами зафіксовано три основних варіанти колодки.

1) У понеділок Масляного тижня збирались жінки та дівчата, щоб "робити колодію". Гурт ходив вулицями села і, зустрівши неодруженого хлопця, його "перев'язували", тобто прив'язували до руки або через плече рушник чи хустку. Увечері того ж дня кожний з хлопців був зобов'язаний, за звичаєм, запрошувати до своєї хати весь гурт й "відкупатись", тобто готувати пригощання.

2) Жінки й дівчата ходили не гуртом, а поодинці. Жінки "чіпляли колодку" чоловікам, а дівчата — хлопцям. Дівчині дозволялось провести таку дію не лише на вулиці, а й навмисно зайти до хати парубка. "Чіпляти колодку" означало перев'язати рушником або хусткою — хлопця через руку, а чоловіка — на перехрестя через плече. Вважалося, що дівчина перев'язує того, хто їй подобається. В одного хлопця могло бути декілька "колодок". Необхідність перев'язування хлопця респонденти пояснюють так: "Вже скоро піст, а він ще не оженився". Дівчина прив'язувала хустку на руку "свому" хлопцеві в інший спосіб і це означало, "що вони прощаються на час Великого Посту"⁵⁸.

3) Під час традиційних масляничних відвідувань родичів або сусідів крім звичайних страв і подарунків, приносили дерев'яний брусок, який прив'язували рушником до шиї господаря. Це стосувалося батьків неодруженої молоді. Інакше, шматком матерії перев'язували

⁵⁷ Пригаріна Т.В. Трансформація обрядодії "колодка" протягом XX сторіччя. // Етнічність в історії та культурі: матеріали і дослідження. - Одеса, 1998. - С. 142-145.

⁵⁸ Пригаріна Т.В. Трансформація обрядодії "колодка" протягом XX сторіччя. - С. 144.

не старшого в родині, а самого хлопця або й дівчину (с. Фурманівка, с. Шевченкове)⁵⁹.

Відомості про звичай прив'язування колодки на Маслянному тижні в українців подаються у працях М. Сумцова, М. Грушевського, О. Воропая, С. Килимника та ін.⁶⁰ Існують різні точки зору з приводу походження звичаю: свято на честь язичницького бога Велеса, закінчення весільного періоду, походження Колодки від колоди, в яку забивали за злочин, існування звичаю з часів матріархату, пов'язаного з ідеєю народжування дітей. Так, М. Сумцов підкреслював, що колодка складає саму характерну особливість малоруської масниці: "Знаряддя тортур та покарання — колодка — перейшло в предмет жарту, веселощів і, дало назву цілому святу"⁶¹.

За матеріалами кінця XIX - початку XX ст. з деякими відмінностями *колодка* побутувала в різних регіонах України. Поодинокі випадки побутування колодки зафіксовані у росіян тільки в районах, які межують з Україною⁶². Скрізь в обрядодії *колодки* дівчата прив'язували хлопцям колодку, іноді прикрашену кольоровим папером та стрічками, за що парубок мусив відкупитись: подарувати дівчині намисто, стрічку або хустку. У свою чергу, дівчина повинна була на Великдень "віддати колодку" — подарувати хлопцеві писанку, загорнуту у вишиту власноруч хустку⁶³. Обряд "ко-

⁵⁹ Пригаріна Т.В. Традиційна календарна обрядовість слов'янського населення Південної Бессарабії та її трансформація протягом 20-70-х рр. XX ст. // Дис. канд. істор. наук.07.00.01 - історія України.- Одеса, 1999.-С. 33-34.

⁶⁰ Сумцов Н.Ф. Культурные переживания.-К.: Типография Корчак-Новицкого, 1890.- 408 с.; Грушевський М.С. Словесність часів нового розселення і пізніших // Історія української літератури.-К.: Либідь, 1993.- Т.1.- С. 167-227; Воропай О. Звичаї нашого народу.-К., 1991.- Т. 1.- 450 с.; Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні.- К.: Обереги, 1994.- Кн. 1.- 395 с.; Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белоруссов. - 284 с.

⁶¹ Сумцов Н.Ф. Культурные переживания.- К., 1890. - С. 136-137.

⁶² Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белоруссов.- С. 56-57.

⁶³ Пригаріна Т.В. Традиційна календарна обрядовість слов'янського населення Південної Бессарабії та її трансформація протягом 20-70-х рр. XX ст. - С. 35-36.

лодка" на Одещині має багато спільного з обрядами в інших регіонах України.

Відзначимо соціально-громадський характер обрядодії колодки, де простежується взаємозв'язок громади й одного чи декількох її членів, неодружених та тих, що не мали дітей, тобто людей, які не виконали своїх шлюбних обов'язків перед громадою, а тому мусять відкупатись, хоч останнє може бути одним з пізніших трансформаційних проявів. Шлюбно-еротичний аспект виявляється у прив'язуванні колодки дівчиною хлопцеві⁶⁴. Поступово зникають елементи, пов'язані з громадським характером обрядодії: збирання жіноцтва у корчмі, сповивання колодки. Із загальногромадського колодка перетворюється на свято суто молодіжне та родинне. Еротично-шлюбний елемент зберігається, навіть посилюється: дівчина в'яже колодку саме тому парубкові, який їй подобається, з ким вона хотіла б одружитись. Як зауважував М. Грушевський, в обрядах і святах елемент релігійний, культовий, магічний з часом все більше витісняв і заступавсь елементами еротичної забави⁶⁵. Цілком ймовірно, що деякі зі свят перетворюються із загальногромадських в суто молодіжні, навіть здебільшого дівочі.

У період Великого Посту існувала заборона на розваги та ігри, за винятком лише спеціальних ігор без пісень та танків. У деяких випадках на Благовіщення дозволялося водити хороводи та співати. Однак здебільшого заборонялося співати на вулицях на першому та другому тижнях (коли молодь говіла та готувалась до сповіді), а також на Страсному тижні, який вважався особливо су-

⁶⁴ Там само. - С. 36.

⁶⁵ Грушевський М. Історія української літератури. - Т.1. - К., 1993.-С.272.

ворим. З третього тижня Великого Посту в Україні починалася вулиця — весняне гуляння молоді з постовими піснями та танцями, що приходило на зміну зимовим вечорницям⁶⁶.

Початок Весни супроводжувався весняними обрядами, *веснянками* (Наддніпрянина, Поділля, Волинь) й *гаївками* (Галичина). Деякі гаївки записані студентом Одеського Інституту народної освіти О. В. Сікиринським у 1921 р. у с. Майорське Тираспільського повіту⁶⁷.

Стародавній звичай зустрічати весну, водити веснянки календарно співпадав, як уже було зазначено, з періодом Великого Посту, але продовжувався й на Великодні свята, а пісні та хороводи в окремих місцевостях виконувались навіть біля Церкви⁶⁸.

У всіх народів світу був звичай закликати Весну, а вісниками такої вважались птахи, що прилітали з вирію⁶⁹. В обрядовому комплексі, який виділяється в окрему групу — зустрічі весни, значне місце посідають обряди, пов'язані з птахами, землею. До цього свята випікали ритуальне печиво у формі птахів. Подекуди в день "сорока мучеників", а подекуди й в інші дні пекли з тіста пташок на честь жайворонків, що прилітають з вирію. Ця жертва весні в різних формах була відома світу слов'янства.

У селах Златоустове і Плахтіївка пекли *птахів-жайворонків* із здобного тіста, виходили з ними на вулицю й пригощали один одного. Участь у такому пригощанні

⁶⁶ Агапкина Т.А. Великий Пост // Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н.И.Толстого: В 5-ти т.-Москва: Международные отношения, 1995.- Т.1. А-Г. - С. 304.

⁶⁷ Сікиринський О.В. Етнографічні матеріали: Різдвяні пісні, побутові пісні та обряд - гра "Коструб". // Вісник Одеської комісії краєзнавства при Українській академії наук.- Одеса, 1925. - Ч.2-3: Секція етнографічно-лінгвістична.- С.92-93.

⁶⁸ Ігри та пісні.- К., 1963.-С.120.

⁶⁹ Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні.- Кн.1. - С. 244.

брали чоловіки й жінки⁷⁰, при чому вони співали пісню, пов'язану з жайворонками.

Основний зміст обрядодій полягав у вшануванні весни, її заклику й зустрічі, жертвоприношенні. Деякі дослідники пов'язували такі обрядодії з певним періодом весни — від початку Великого Посту до Благовіщення. Зауважимо, що птахи у вигляді різноманітного весільного печива (*гуска, голубка, качка*) — один з елементів весільної обрядовості українців: пара птахів є символом подружнього життя.

Наступну групу обрядодій, пов'язаних з весною (а нині з Великим Постом), складали веснянки (гаївки) та ігри.

Протягом Великого Посту в селах співали пісні, які називали *посними*. Одну з таких пісень, записаних на Одещині (с. Шевченкове), виконували під час гри *Шум*. Вона зафіксована у багатьох регіонах України. У с. Шевченкове вона має такий текст:

*А Шум ходе, по воді броне,
А Шумиха рибу ловить.
Що зловила, то й пропила —
Своїй доці не вгодила.
Постій, дочко, до суботи,
Куплю сукню і чоботи,
А субота мина,
Шума вдома нема.
Огірки-жовтяки,
Старі собаки-парубки.
Плету, плету ліс, ліс,
На парубків біс, біс.*

⁷⁰ Петрова Н.О., Пригаріна Т.В. Обрядодії Великого Посту. - С. 95.

*А на нас, дівочок,
Восковий віночок*⁷¹.

Декілька варіантів подібної пісні записав Ф. Фіалко на Київщині. Гру в Шума як одну з "ключових" згадує також М. Максимович.

У грі й пісні Шум простежуються щонайменше два прошарки: архаїчний, пов'язаний із персоніфікацією природних явищ, він має обрядово-магічну функцію заклику й зустрічі Весни — втілений в образі Зеленого Шума, і другий, новіший, який додає до архаїчної основи жартівливі пісні, пов'язані з дошлюбними стосунками.

Варіант, записаний у нашому регіоні, вже не має елементу гри-хороводу. Шум уявлявся співачками як чоловіча особа, зміст пісні був лише жартівливо-еротичним.

У наш час веснянки на Одещині майже не викопуються, адже припадали вони на Великий піст, що дуже контрастувало з весняною "радістю". І все ж окремі фрагменти таких обрядових пісень ще пам'ятають деякі респонденти.

Наведемо ще одну з посних пісень, записану нами в селах Мирне і Шевченкове:

*А у тую середу, середу
Пасла дівка череду, череду.
Загубила корову, засмалила діброву.
Скільки в цебрі водиці,
І в дівчат правдиці.
Скільки в решеті дірочок,
Стільки в хлопця болячок*⁷².

⁷¹ Петрова Н.О., Пригаріна Т.В. Обрядодії Великого Посту. - С. 99-101.

⁷² Там само. - С. 98-101.

За класифікацією О. І. Дея, ця пісня належить до новіших — ліричних та жартівливих пісень. Тут варто навести думку М. А. Максимовича, котрий підкреслював, що веснянки співали лише дівчата, але парубки втручаються своїми жартами, а дівчата у відповідь висміювали їх у жартівливих піснях. Це свідчить, що закликанню весни вже не надавали великої ваги й магічного змісту⁷³. Веснянки стають однією з форм молодіжного дозвілля.

Важливою формою святкового молодіжного дозвілля, а також однією з форм дошлюбного спілкування під час Великоднього обрядового комплексу, Трійці та храмових свят була на Одещині *гойдалка, качеля, карасель (карусель)*⁷⁴. Гойдалки як засіб та форма дозвілля присутні в народній культурі багатьох народів, зокрема слов'янських, з властивими їй магічними функціями. Відомо декілька видів гойдалок: з мотузки, прив'язаної до гілки дерева; дошки, яка лежить поперек колоди; мотузки з сидінням, підвішеним на гілку дерева або яку-небудь перекладину (найбільш близький аналог сучасним гойдалкам). До них також відносяться споруди, які передбачають круговий рух типу каруселі. За описом О. Воропая, гойдалка становила собою досить просту споруду: закопували в землю два стовпи, вгорі з'єднували їх перекладиною, з допомогою залізних кілець чіпляли дві голоблі, до яких внизу

⁷³ Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белоруссов. - С. 79.

⁷⁴ Петрова Н.О. Традиційні форми дошлюбного спілкування молоді... - С. 39-41; Її ж. Дошлюбне спілкування: ігри та розваги українців та росіян Одещини. - С. 54-56; Її ж. Традиційні ігри та розваги в дошлюбному спілкуванні українців і росіян Одещини. - С. 104-105; Її ж. Традиційна система спілкування та звичасво-обрядові норми підготовки молоді до шлюбу (за матеріалами українського населення Одещини) . - С.149-150.

прикріплювали дошку⁷⁵. У слов'янських народів гойдалки влаштовували найчастіше на Масницю, в день св. Юрія, на Сорока мучеників та на Великдень. Зазвичай гойдалки напередодні свята влаштовували парубки або чоловіки. Гойдатися на гойдалці було обов'язковим для всіх, або тільки для чітко визначених соціовікових груп (молодь, діти, літні люди та ін.). Гойдалки ставили на головній площі села і навіть у містах. Бажаючи кататися сплачували організаторам чи власникам гойдалок крашанками або грішми. Катання на гойдалці пов'язане з соціалізуючою функцією, оскільки для молоді воно було обов'язковим. Як магічний засіб, катання на гойдалці підштовхувало дівчину або парубка до одруження. Катання на гойдалці належало до магічних дій, які сприяють вегетації; люди гойдалися, щоб все, що засіяне, виросло високим. Іноді гойдання сприймалося як засіб забезпечення процвітання і добробуту. Для гойдалки обирали молоде зелене дерево, вважаючи, що старе дерево може призвести до хвороб та невдач⁷⁶.

Гойдалка (на півдні Одещини інколи її називали качелею⁷⁷) під час Великодня була центром розваги всього села: від ранку до пізнього вечора три дні (а іноді протягом тижня й навіть місяця) біля гойдалки (качелі) збиралися дівчата, парубки, діти, літні люди⁷⁸. Качелю починали "ставити" за тиждень до Великодня. Іноді парубки зводили "качелю за городами", "при вогнищах"

⁷⁵ Воропай Олекса. Звичаї нашого народу. (Етнографічний нарис).- С. 282.

⁷⁶ Агапкина Т.А. Качели. // Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н.И.Толстого: В 5-ти т.-Москва: Международные отношения, 1999.- Т.2. Д-К.- С. 480-483.

⁷⁷ Філія ДАОО в м.Ізмаїл.-Ф. 4, оп.1, спр.107, арк. 225-240; Пасхальные обычаи в Бессарабии //Кишиневские Епархиальные ведомости. № 8 от 15 апр. 1898 г.

⁷⁸ Воропай Олекса. Звичаї нашого народу.- С.330.

які розпалювали на Великдень (с. Яківлівка). Бувало й привозили качелю з райцентру (с. Десантне, с. Мирне). Деякі заможні селяни ставили качелю для себе (с. Мирне, с. Руськоіванівка). Вона стояла на подвір'ї у "хазяїна" і каталися на ній по четверо на дошці, або в ящиках, підвішених на мотузках.

За конструкцією гойдалки на Одещині досить різноманітні, навіть у межах одного села (с. Мирне, с. Яківлівка): *кручені* та *доскові*, деякі з них розраховувались на катання одночасно 15 осіб і розкручувались механічним засобом; були й гойдалки на ланцюгах — на таких мали змогу кататися близько 10 осіб. Парубки за розкручування гойдалки мали право покататися безкоштовно.

Ставили *карасель* (*карусель*) іноді навіть не одну (с.Ройлянка) і на великі свята. Власник такої споруди в с.Ройлянка наймав парубків, котрі крутили карусель, а всі бажаючі за невелику суму грошей або крашанку могли на ній покататись. Крашанками або грошима за можливість погойдатися платили і в інших селах. Платили тільки парубки. Якщо качелі влаштовував поміщик, то платили крашанками⁷⁹.

На Великдень біля качелі танцювали, співали пісень, грали в катка (с. Мирне, с. Руськоіванівка) — скочували з горбка в канавку крашанки: якщо двома попаданнями в яйце, яке лежало в канавці, вдавалось його вибити, — воно діставалось переможцю, той хто не попав, — виходив з гри, бо програв⁸⁰. Для гри приносили 2-4 крашанки, а то й більше. Грали також в *битки*: б'ючи крашанками одна об одну; чия крашанка розіб'ється, той програв⁸¹. Різні ігри на Великдень, зок-

⁷⁹ Філія ДАОО в м.Ізмаїл. - Ф. 4, оп.1, спр. 107, арк. 235.

⁸⁰ Там само.

⁸¹ Там само.

рема цокання-товкання крапанками-писанками описані деякими дослідниками як ігри хлопчиків та парубків⁸². Качелі сприймалися як екзотичний вид розваг не лише тому, що влаштовувались спорадично, а й тому що зробити повний оберт на 360°, сидячи в кріслі качелі, можна було тоді лише на такому пристрої. Отож охочих до качель не бракувало. У Катирлезі, наприклад, качелю ставив місцевий мешканець. У Караормані їх споруджували приїжджі, причому не лише на Великдень, Трійцю, а й на храмовий *празник*⁸³.

Ставили Великодню гойдалку не тільки в селах, а й у містах. В Одесі аж до 30-х років ХХ ст. на Великдень облаштовували гойдалку разом з каруселлю на "Куликовому полі". Сюди збиралася маса людей, переважно молодь, бо літні люди на початку ХХ ст., за спогадами деяких респондентів, вважали за гріх катання на качелі.

Іноді ставили *качелю* під час святкування храмового дня — Храма. Гойдалися в цей день безкоштовно.

Качелю перестали ставити, за словами респондентів, "як прийшли колхози", але подекуди на Одещині цей вид розваг проіснував до середини 50-х років минулого століття⁸⁴.

З весняно-літніх свят задунайських українців основним також був Великдень. Переважно у суботу готували крапанки, пофарбовані здебільшого в червоний колір (тут його вважають символом крові Ісуса). Увечері з суботи на неділю близько опівночі до церкви сходилося чимало молоді. Парубки зносили дрова, старі

⁸² Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. - Кн. 1. - С. 91-92.

⁸³ Кушнір В. Українці за Дунаєм. - С. 102.

⁸⁴ Петрова Н.О. Українська традиційна весільна обрядовість Одещини (20-80-ті рр. ХХ ст.): Дис. канд. істор. наук: 07.00.05. - С. 73-76.

човни, очерет тощо і розкладали багаття. Молодь на Великдень розважалася, за традиційними формами дозволя.

Прояви взаємних почуттів молодь виказувала в різноманітних формах дошлюбного спілкування і під час Троїцьких свят. Так, у Буджаку на *Трійцю* хлопці прокладали з "зеленого сіна" доріжку між хатами хлопця і дівчини, які або подобалися одне одному, або вже вечорами зустрічалися (с. Плахтіївка)⁸⁵.

У селах Шевченкове та Білоліссі молодь на Трійцю робила *курени* з "зеленого дерева" (зокрема з акації) на розі двох вулиць. Підлогу куреня вистеляли "зеленим сіном". Тут молодь двох вулиць гуляла під музику протягом трьох днів. У с. Білолісся вважалося, що в понеділок через тиждень після Трійці "виходять русалки". Цього дня курінь, збудований на Трійцю, виносили на річку й кидали у воду⁸⁶.

З троїцькою зелениною пов'язане ще одно цікаве явище: дівчата збиралися в хаті баби, "що бабує по жінках". Вона нагрівала переріз (півдіжки) води, туди кидала траву з Трійці, і всі по черзі купалися, а баба після кожної занурювала в діжку розжевлене залізо. Після купання баба розтирала кожну з дівчат. Вважалося, що виконання цього ритуалу надає дівчині силу й красу, а в майбутньому шлюбі — добре народжування дітей⁸⁷.

Літній сонячний цикл річних календарних дохристиянських свят завершує свято *Купала*.

До купалової ночі (7 липня) готувалися дівчата і хлопці. Дівчата плели вінки з оберегами (чебрець,

⁸⁵ Матеріали польових досліджень с.Плахтіївка.

⁸⁶ Пригаріна Т.В. Традиційна календарна обрядовість слов'янського населення Південної Бессарабії та її трансформація протягом 20-70-х рр. XX ст. - С. 58.

⁸⁷ Там само. - С. 62-63.

м'ята, полин) од відьом, а "щоб хлопці липли", до кіс вплітали *липники* (траву "липник", "липу"). Квітами й стрічками прибирали гілку дерева — *Марену*. Із соломи робили прикрашене намистом із квіток та перев'язане стрічками опудало — *Купайло*. Його ставили край річки або ставу, де мало палати й багаття. Де відкритих водойм не було, свято Купайла справляли поблизу криниці. У с. Перейма на початку ХХ ст. молодь сходилася гуртами (з кожного кутка села) саме біля криниць⁸⁸.

Основна тема купальських розваг — це своєрідне, часто пісенне, змагання між хлопцями і дівчатами, різні жарти та витівки. Хлопці, наприклад, ганяються з палаючими віхтями за дівчатами, а дівчата, порозбігавшись та опам'ятавшись, обливають хлопців з ніг до голови водою.

На Купайла були й ворожіння. Одне з них — вінки зі свічками, пущені за течією. Пристане до свого берега — вийде дівка заміж у рідному селі, прибіється до другого — чекай сватів зі сторони.

Закінчувалося свято піснею:

*Ой Петре, Іване,
Уже наша пісенька минає,
Уже наша пісенька минає,
Половини літечка немає,
Із-за гори сонце йде, грає,
Козаченько коника сідлає...*

Марену, що символізувала *воду*, кидали у річку (в с. Перейма прикопували край криниці). Купайло, що символізував *сонце*, палили. Після Купайла молодіжні розваги й гуляння припинялися⁸⁹.

У деяких досліджуваних селах вважалося, що цього

⁸⁸ Кушнір В.Г. Народознавство Одещини.- С. 110.

⁸⁹ Там само.- С. 111.

дня не можна купатися в річках (с. Першотравневе); "дівчата ходили вулицями села, катались на каруселях" (с. Шевченкове); обливали одне одного водою (у селі Мирне "щоб Бог дав дощ"). У с. Мирному найстаріші респонденти згадували, що за раніших часів (на початку ХХ ст.) цього дня "запрягали коні та їхали на море". Ймовірно, що ці окремі елементи є залишками більш повної купальської обрядодії, характерної саме для приморських населених пунктів. Зробити таке припущення дозволяє опис Б.Юрківським купальського обряду з с. Дуфінка на Одещині: "Дівчата беруть гілку, вносять у хату, де збирається багато дівчат. Хлопців у хату не пускають. Гілку ставлять посеред хати й прикрашують її. Для цього беруть два-три аркуші різнокольорового паперу, ріжуть на стрічки та прикрашують гілку. Крім того, начеплюють на неї всякі квіти, які тільки є. Коли є вишні з хвостиками, то чепляють їх на гілку. Це і є купальське гільце. Під час прикрашення гільця співають всіляких купальських пісень незалежно від змісту, не додержуючи їх порядку, а ту пісню, що пригадають. Під час прикрашення гільця хлопці намагаються вдертися в хату, але дівчата зачиняють хату й не пускають хлопців. Коли гільце прикрашено, то дівчата з піснями ідуть до моря. По дорозі хлопці обливають дівчат водою, щоб вони покинули гільце, що несуть або одна, або дві дівчини. Коли яка дівчина впустить гільце, друга підхоплює й тримає його, щоб хлопці не розорили прикрас. Баби, що стріваються, кричать на хлопців, щоб вони не обливали дівчат водою. Хлопці перестають. Коли підходять до моря, то і хлопці, і дівчата з гармошкою сідають на шаланди (лодки) та й плывуть у

море з піснями, веселяться й кидають гільце в море, весь час співаючи, а потім повертаються до дому й розходяться.

Через багаття в Дуфінці не пригають і не пригали ніколи, як переказують старі люди. На цім і закінчується Купальський обряд, що справляють у Дуфінці, ще й досі. З пісень співають, наприклад, таку:

Ой купався Іван та й у воду упав.

Було ж тобі, Іванчику, ни(е) купатися,

(Зі) Старими бабами розпрощатися,

З молодими дівчатами цілуватися”⁹⁰.

Зауважимо, що в Березівському р-ні Одещини (села Златоустове, Софіївка, Яківлівка) фіксуються залишки купальської обрядовості, притаманні більшості регіонів України. У цих селах молодь збиралася біля річки, хлопці кидали дівчат у воду, стрибали через вогнище. Дівчата заплітали вінки й пускали їх на воду: куди попливе вінок, там буде наречений, а як пристане до берега — “вийде у своїй слободі”. Тим часом хлопці стояли поруч і теж спостерігали за вінками⁹¹. В купальській обрядовості Одещини зникають притаманні іншим регіонам України обрядодії, натомість виявляються особливості суто приморської місцевості.

Купальське свято пов’язують з початком шлюбного сезону, вбачаючи в ньому ремінісценції оргаїстичних дійств молоді внаслідок наскоків у цей день парубочих громад на чужі дівочі гурти. Подібна практика була поширена на теренах України з давніх часів. Купальська оргія, на думку дослідників, у визначений історичний

⁹⁰ Юрківський Б. Купальський обряд у селі Дуфінці на Одещині // Вісник Одеської комісії краєзнавства при Українській академії наук.- Одеса, 1925. - Ч.2-3: Секція етнографічно-лінгвістична.- С. 29-30.

⁹¹ Прігаріна Т.В. Традиційна календарна обрядовість слов’янського населення Південної Бессарабії та її трансформація протягом 20-70-х рр. XX ст.- С. 64.

період могла виступати єдиною формою укладення шлюбних стосунків⁹².

Розваги та дошлюбне спілкування осінньо-зимового циклу.

По закінченню сільськогосподарських робіт наставав період тривалого відпочинку і свят осінньо-зимового циклу. Характерним для нього були храми, празники — храмові свята на честь святого, в ім'я якого в селі поставлено церкву. Сезон храмових свят — осінь. Храмові празники проходили в усіх селах округи, але не в один день, що давало можливість людям із навколишніх слобід приїжджати на свято до того чи іншого села. Так, стрічаючись упродовж року по декілька разів, люди знайомилися, пізнавали один одного і частенько празникові розваги започатковували дружбу молоді, сватання. Як уже зазначалося, на храмових святах досить розповсюдженою розвагою була качеля, гойдалка. Чимало сімей було зароджено саме на празниках⁹³.

Найпопулярнішим серед молодіжних свят зимової пори було свято *Андрія*. На Андрія дівчата пекли *балабушки*. Для цього вони носили воду ротом із річки (або з трьох криниць), а хлопці їх підстерігали та смішили. Треба не розсміятись, донести воду і не розлити. З цієї води та борошна пекли балабушки. Їх ставили вряд і давали голодному собаці. Чию балабушку собака з'їсть першою, та з них і вийде заміж⁹⁴.

⁹² Курочкин А. Растительная символика календарной обрядности украинцев. // Обряды и обрядный фольклор.-М., 1982.- С. 153; Климець Ю. Купальська обрядовість на Україні.- К., 1986; Давидюк В.Ф. Первісна міфологія українського фольклору.- С. 177.

⁹³ Кушнір В. Українці за Дунаєм.- С. 96.

⁹⁴ Пригарина Т.В. Обрядовая сторона гадания в день Андрея Первозванного // Древние культуры и цивилизации Восточной Европы / Материалы 3-ей международной археологической конференции студентов и молодых ученых.- Одесса, 1995.- С. 106-109. Матеріали польових досліджень с. Плахтіївка.

В Івашкові на Андрія дівчата збиралися гуртом біля якоїсь хати, ставали до неї спиною і перекидали чобота через хату. Вважалось: в яку сторону повернутий чобіт, звідти треба чекати судженого⁹⁵.

В українців Задунав'я про події цього дня збереглась досить широка інформація. Молодь на Андрія (*Андрея*) сходилася до хати, де погоджувались прийняти порівняно великий гурт. Вечір наповнений жартами, іграми, ворожінням. До свята пекли *калату* (*калиту*) — корж із діркою в центрі. На відміну від звичайних коржів, до тіста калити додавали цукру. Пекли калиту не на черені печі, а у формі. Прив'язавши калиту до одвірка, якщо в хаті не було видно сволока, розпочинали жартівливе дійство.

Один із парубків (*калитинський*) з ганчіркою в сажі сідав край калити, інший "під'їжджав" до нього на *коцюбі* (його називали *коцюбинським*) і промовляв:

— *Добрий вечір, хазяйни, я прийшов калиту кусати.*

— *Кусай, але як будеш сміятися, я тебе вимажу.*

Тоді ж присутні всілякими засобами і жартами намагалися спровокувати коцюбинського на сміх. Як правило, їм це вдавалося, і парубка-коцюбинського вимазували сажею.

Дівчата цього вечора робили балабушки. Тісто для них місили на воді, яку приносили з Дунаю. Притому воду дівчата мали нести в роті, і кожна по три рази. Парубки всілякими способами заважали цій справі, намагалися, щоб дівчата якомога більше разів ходили по воді. Для цього напинали мотуззя, щоб дівки, заплутавшись у ньому, падали, смішили дівчат, щоб ті пустили з рота воду. Так чи інакше, але балабушки все ж місили й

⁹⁵ Матеріали польових досліджень с. Івашків.

виробляли. До них підкликали собаку і дивилися: чию балабушку проковтне першою, та дівка і піде заміж першою з-поміж гурту.

Балабушки — не єдиний спосіб ворожіння на заміжжя в українців Румунії. Щоб дізнатися, ким буде суджений, дівчата виходили на вулицю й лічили стовпці в тинах, проказуючи: "молодець", "удовець". На якому зі стовпців закінчувався рахунок, тим і мав бути майбутній чоловік⁹⁶.

Враховуючи, що свято Андрія відбувається в час, коли вже закінчилась доба осінніх весіль, можна зробити припущення, що в цьому обряді брали участь ті члени молодіжної громади, які не обрали собі пари в попередньому сезоні. Зміст обряду полягав у залятті благополучного шлюбу в наступному році. Але в процесі трансформації цей обряд втратив свій первісний зміст та перетворився тільки на елемент ворожіння⁹⁷.

У ніч перед Новим роком були й дівочі ворожіння. На півночі Одещини до мисочки наливали води й перекладали посудину двома паличками. Цей "місточок" над "рікою" клали дівчині під ліжко, щоб вона не знала, а на ранок питали, що снилося. Як приснився хтось, що вів дівчину через міст, оце і мав бути її чоловіком⁹⁸.

Крім розглянутих ігор та розваг існували також інші ігри зимового циклу. Наприклад, зимою в хатах на *вечірках* грали в *кабак*. Так, у Яківлівці парубок та дівчина сідали спиною один до одного. Суддя (ведучий) давав команду і на рахунок "три" гравці повертали голови. Якщо вони повернули голови в один бік, то цілувалися, якщо ж ні — їхнє місце займала інша пара.

⁹⁶ Кушнір В. Українці за Дунаєм. - С. 97-98.

⁹⁷ Пригарина Т.В. Обрядовая сторона гадания в день Андрея Первозванного. - С. 109.

⁹⁸ Кушнір В.Г. Народознавство Одещини. - С. 106.

Нами записана також гра *шашки, шашечки* (с. Мирне). Напередодні Різдва різали свиней та варили холодець. Із м'яса вибирали кісточки підквадратної форми (шашки, шашечки), які висушували на печі і фарбували в різні кольори. Учасники гри мали влучити своєю "шашкою" в "шашку", на столі чи на землі. Той, що влучав, забирав "шашку" собі, якщо ж він не влучав — втрачав свою шашку. Перемагав той, котрий набирає більшу кількість "шашок"⁹⁹.

Отже, зібрана від респондентів інформація про ігри свідчить, що всі вони стосуються того чи іншого календарного свята, відповідної пори року. Репрезентовані ігри є дитячими, молодіжними, хатніми і простонеба.

У більшості випадків свідчення про ігри є неповними і не дозволяють відтворити гру з усіма її елементами у повному обсязі. Це наслідок дії зовнішніх чинників (державна ідеологія, появи нових форм дозвілля дітей в дитсадках та школах). У результаті дитячі ігри втрачають насамперед менш значимі для гри елементи. Залишаються лише найбільш емоційні і ті, що спонукають дітей до змагань, підвищеної рухливості.

Молодіжні ігри та розваги у різних їх проявах збереглися краще, хоч і тут втрачено чимало. Насамперед це стосується ігор і розваг весняно-літнього циклу.

Колись весняні розваги молоді не були лише молитовними обрядодіями, спрямованими на забезпечення богами добробуту людей і захисту від злих сил. Веснянки відбувалися у важливий період — відродження природи. Цей час був сприятливим, як вважалось, і для народження нової сім'ї. Тому серед веснянок є ігри, танці

⁹⁹ Петрова Н.О. Дошлюбне спілкування: ігри та розваги українців та росіян Одещини.- С.51-56; Ї ж. Традиційні ігри та розваги в дошлюбному спілкуванні українців і росіян Одещини.- С. 102-107.

сиїви, елементи яких імітують умикання, викрадення тощо. Саме з весняними та літніми іграми пов'язують шлюбне парування.

Крім фрагментів архаїчних веснянок, як Заїнька, Шум, на Одещині збереглися ігри, які стосувалися дошлюбних відносин. До таких відносяться раскол (с. Мирне). З часом ігри, пов'язані з вибором шлюбного партнера, зокрема весняно-літнього циклу, трансформуються. Магічний зміст і спрямованість втрачаються. Гра перетворюється в легалізований засіб засвідчити молодіжній громаді взаємні симпатії пари. Це такі ігри, як сусідка (с. Яківлівка), голубки та ниточки (с. Мирне).

Примітним є і те, що в краї збереглися обряди (з часом перетворились у гру), жорстко "прив'язані" до календарних свят. Це, наприклад, Колодій (Колодки).

Свято Колодія в Україні має регіональні особливості, а на Одещині, як зазначалось, зафіксовано аж три його варіанти. Вони не є наслідком міграційних процесів, адже з'явилися з переселенцями з різних регіонів. Кожний варіант фіксує дії громади або окремих її членів. В одному випадку це були вуличні обрядодії, під час яких свято набувало загальносільського масштабу, в іншому — звужувалось до участі невеликого колективу. На Колодія дівчині надавалось право виказати свою симпатію парубкові, завітавши до його оселі та вчепивши йому колодку, що зазвичай в інші дні заборонялось. Така варіативність зберігалась тривалий час і задовольняла потреби чи то громади (колективу), чи окремої особи.

Серед ігор Великодніх днів є й такі, в яких використовували християнську "святкову атрибутику". Так, у

грі в катка (с. Руськоіванівка, с. Мирне), битки використовували крашанки.

Але основний вид розваг молоді, як гойдалка, карусель зовні не зазнав змін, хоч первісний його зміст і магічна спрямованість давно забуті. Як і призабуто значення обряду прокладання стежки із зеленого сіна між оселями парубка і дівчини, який мав місце на Зелені свята. Респонденти видають його за "жарт", але в дохристиянські часи значення цього дійства було іншим.

Зрозуміло, що зазначені зміни — наслідок дії різних чинників, що так чи інакше позначилися на розвитку обрядовості. Одним із таких чинників є природне середовище. Так, у приморських районах, наприклад, на свято Купала їхали до моря, навіть якщо знаходилося воно на відстані понад 10 км (с. Мирне).

Виділяється група ігор та розваг, які втратили зв'язок з календарною обрядовістю, зберігши в окремих випадках опосередковане до неї відношення. Це ігри з елементами змагання, переслідування, пошуку та ін. Є серед них і такі, що безпосередньо відносяться до вибору шлюбного партнера (роскол, сусідка, голубки, ниточки та ін.).

Отже, можна дійти висновку, що дошлюбне спілкування молоді було спрямоване на вибір шлюбного партнера.

Дозвілля молоді регламентувалось морально-етичними нормами, звичаєвим правом, головна функція якого полягала у створенні атмосфери, що сприяла зближенню молодих людей і призводила до шлюбу, забезпечуючи при цьому дотримання честі і гідності. Поведінка молоді контролювалась двохкомпонентною (право суспільство) системою; громада відповідно до норм зви-

чаєвого права засуджувала чи схвалювала вчинки як молодіжної громади в цілому, так й окремих її членів.

Серед зафіксованих, звичаєво-правові норми стосуються таких сторін суспільного життя¹⁰⁰.

1. Організації молодіжного об'єднання як важливої соціальної інституції в підготовці молоді до шлюбу. В усіх без винятку селах, що досліджувались, дотримувались певного вікового цензу при вступі дівчат і хлопців до молодіжних громад. Кожна сільська громада визначала вік початку дівування і парубкування, відповідно існуючої в селі традиції. У деяких селах (Андрієво-Іванівка) права дівчат у період першого року дівування обмежувались. Наприклад, на вечорницях їм дозволялося брати участь тільки в гуртових танцях.

2. Норми поведінки молоді під час проведення дозвілля, в повсякденному спілкуванні. Йдеться про норми, регулювання взаємин парубка і дівчини під час проведення дозвілля. Вони розширювали можливості одних (вільне відвідування парубками вечорниць в інших кутах і селах) та обмежували права інших (заборона дівчатам ходити на вечорниці до іншої магали, танцювати на вечорницях з парубками парний танець (с. Андрієво-Іванівка), танцювати не зі своїм парубком тощо). Інші визначали поведінку молоді "на людях", у стосунках з батьками дівчини і парубка. Так, дівчина повинна була приховувати свою симпатію до парубка, їй заборонялось ходити до парубка до дому тощо.

3. Обов'язки дорослих, що наглядають за поведінкою молоді під час дозвілля. Контроль дорослих за поведінкою молоді постійно зменшувався. У першій половині XX ст. громада контролювала молодь як безпосе-

¹⁰⁰ Петрова Н.О. Морально-етичні норми в дошлюбному спілкуванні українців Одещини (кінець XIX - 80-ті рр. XX ст.). - С. 106-109.

реднім втручанням у розвиток подій (нагляд господарки хати, де проходили вечорниці, нагляд батьків за своїми дітьми на музиках), так й опосередковано, коли громада засуджувала поведінку, несумісну зі звичаєвими морально-етичними нормами.

4. Обряди, знаки і символи, що санкціонують перехід від стадії залицяння до передшлюбної підготовки. Під час проведення молодіжного дозвілля, особливо на вечорницях як особливої форми дошлюбного спілкування, простежуються обрядодії з відповідною символікою, що відображають етапи зближення молодих на шляху від залицяння до сватання.

Першим із них є етап входження в молодіжну громаду. Для новачків він супроводжується певними обмеженнями (за парубком "закріплюють" найгіршу дівку; дівчині забороняють протягом першого року перебування у громаді танцювати в парі з парубком).

На наступному етапі зближення парубкам і дівчатам дозволялось танцювати парами, але лише тим, котрі зустрічались на побаченні, причому танцювали "слухнянку" — танець, під час виконання якого парубок "керував" дівчиною, а вона мала, підкоряючись йому, демонструвати свою слухняність. Парубкам дозволялося проводити дівчат до дому.

На останньому етапі парубок і дівчина могли обмінюватися подарунками, хлопцю дозволялось приходити до дівчини в гості, але йому заборонялось заходити до хати. На цьому етапі молодь знайомилася з батьками і період залицяння закінчувався. Розпочиналась підготовка до сватання.

Зазначені обрядові дійства супроводжувались відповідною символікою. Знаком симпатії парубка до

дівчини була гілочка червоної калини, яку він їй дарував. Якщо дівчина приймала дарунок, то це означало, що вона згідна зустрічатися з ним на побаченнях. Серйозність намірів парубка періодично засвідчувалась даруванням дівчині стрічки. Після третьої парубок дарував дівчині гілку калини, перев'язану стрічкою — знак того, що він бажає познайомитись з її батьками. Після дарування парубком намиста на виду в його батьків очікували сватання (с. Андрієво-Іванівка).

Стосовно територіального принципу проведення дозвілля. За формою організації вони поділяються на три групи: 1) локальні, за місцем мешкання; 2) загальносільські зібрання; 3) за етнічною ознакою (біетнічні чи поліетнічні поселення).

За формою організації і проведення до групи локальних зібрань молоді відносяться вечорниці, збігалки, з(с)бори, вугли, вулиці, цинти.

До загальносільських належать музики, гульня, на вигоні, календарні свята.

Зібрання молоді для проведення дозвілля за етнічною ознакою — особливість, характерна для багатоетнічних регіонів, якими є Буджак чи південна частина Буго-Дністровського межиріччя, контактних територій, якими є Подністров'я. За етнічною ознакою молодь гуртувалася в біетнічних чи поліетнічних селах. Підґрунтям самоорганізації молоді в таких селах є усвідомлення причетності до певної етнічної групи з властивими їй відмінностями щодо змісту і форм проведення дозвілля.

Форми дозвілля поділяються на: 1) спілкування молоді простонеба; 2) спілкування молоді у приміщенні; 3) спілкування молоді під час проведення храмових і

календарних свят як у приміщенні, так і простонеба. Їх назви співпадають з назвами територіальних зібрань. Так, місце зібрання називається кутом, вулицею, цинтою і форми дозвілля в більшості випадків мають тожні назви.

Форми дозвілля простонеба мали традиційну організацію. До них належать весняно-літні та осінні зібрання молоді.

За змістом і спрямуванням зафіксовані польовими дослідженнями ігри та розваги, поділяються на декілька груп: побутово-розважальні і календарні, а останні поділяються на святково-розважальні та постові. Вони тривали протягом усього календарного року і мали завершуватися шлюбом. Якщо цього не сталося по закінченню нормативних термінів, вважалось, що перехід до іншого соціального статусу не відбувся, що у традиційному суспільстві сприймалося як відхилення від усталених норм.

РОЗДІЛ 3

СТРУКТУРА І ЗМІСТ ВЕСІЛЬНОГО ОБРЯДУ

Різноманітність форм дошлюбного спілкування молоді дозволяла кожному парубкові чи дівчині якомога краще пізнати один одного. Такі спілкування зароджували і укріплювали взаємні симпатії, які переростали у кохання і зрештою призводили до весілля. Як і в регіонах України¹, на Одещині воно складається з обрядів передвесільного, власневесільного і післявесільного циклів.

Передвесільний цикл

До передвесільного циклу традиційно належать обрядодії, змістове значення яких полягає в домовленості двох родин про укладання шлюбу і вирішення цілої низки питань, пов'язаних з організацією весілля.

Розвідка, запити, договір. Безпосередньо весіллю передувала відповідна підготовка: парубок повідомляв своїх батьків про наміри одружитися з обраною ним дівчиною, і батьки, якщо погоджувались з вибором сина, починали готуватись до *сватання*. Зазвичай починали з *розвідки*, особливо тоді, коли парубок не був остаточно впевненим у позитивному для себе рішенні як молоді, так і її батьків. Така невпевненість парубка зумовлювалась цілком конкретними чинниками та обставинами: насамперед різним майновим і соціальним станом, відсутністю остаточної згоди дівчини на шлюб тощо. Прикладів таких маємо чимало. В с. Івашків кажуть: "*Не до мого плота ці ворота*"². А в українців Поду-

¹ Здоровега Н.І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. - С.63.

² Матеріали польових досліджень с. Івашків. 2002 р.

нав'я відомі випадки, коли батьки, не бажаючи шлюбу своєї доньки з бідним, віддавали її до монастиря. Навіть до танцю парубок-бідняк не завжди наважувався запросити дівчину із заможної родини³. Отже, *розвідка, запити та договір* як попередня форма отримання згоди на сватання, мала підстави для існування. У с. Шевченкове, якщо парубок і дівчина вирішили побратися, то батько хлопця ще до сватання починав перемовини з батьками майбутньої нареченої. А в с.Першотравневе старший брат ухажора просив згоди у батьків дівчини на сватання. Подібні розвідки відомі в селах Буджака: Мирне, Нерушай, Нова Іванівка, Ройлянка⁴, на півночі Одещини в селах Баштанків, Будеї, Івашків, Олександрівка, Перейма⁵.

Одним з різновидів розвідок є *рушники*⁶. У Шевченковому хлопець та дівчина, що вирішили одружитися, сповіщали про свої наміри батьків. Батько хлопця у будь-який день, крім понеділка та суботи, домовлявся з батьком дівчини про день засилання *старостів*. Згодом до дівчини з хлібом-сіллю приходили два старости (дядько, старший рідний або двоюрідний брат молодого) і *наречений*. Старостів та нареченого, що прийшли за *рушниками*, у дворі зустрічали батьки дівчини. Між старостою і батьком дівчини відбувалася така розмова:

— Староста: *Чи ми сюди попали, чи не сюди? Бо дороги не знаємо, все людей питаємо.*

³ Кушнір В. Українці за Дунаєм. - С.88.

⁴ Кушнір В.Г., Петрова Н.О. Весільна обрядовість українців південно-західної України: порівняльний аналіз. - С.120,126; Петрова Н.О. Обряди передвесільного циклу: за матеріалами етнографічних досліджень українського населення Одещини. - С.337.

⁵ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С. 311-328.

⁶ Борисенко В.К. Нова весільна обрядовість в сучасному селі (На матеріалах південно-східних районів України). - С.27.

— Батько: *А документи у вас якісь є? Покажіть їх нам, щоб ми знали, що ви за люди.*

— Староста виводить нареченого: *Ось наші документи.*

— Батько: *Дуже добрі документи. Ласкаво просимо до хати.*

В хаті розмова продовжувалася:

— Батько: *А скажіть, дорогі гості, звідкіля ви мандруєте і яке діло привело вас до нас?*

— Староста: *Ми чули, що у вас продається голубка, то чи не продасте нам, бо ми давно шукаємо пару для нашого сизокрилого голуба.*

Якщо батьки були згодні віддати дочку, то казали:

— *Є у нас на продаж голубка.*

Якщо хотіли почекати з весіллям, відповідали:

— *Є у нас голубка, але ще мала, нехай трохи підросте.*

Старости клали на стіл хліб і вино, а дівчина виносила два рушники і вишиту *хустину*. Рушниками перев'язувала старостів через праве плече, а нареченого хустиною (праву руку вище ліктя). Рушники та хустину для цього обряду дівчина повинна була вишити заздалегідь.

Після перев'язування старостів та нареченого відбувалася спільна вечеря. Домовленість про час сватання завершувалась могоричем.

Старости, не знімаючи рушників, супроводжували нареченого до його домівки, а від сусідів, односельчан можна було почути такий вислів: “ходили за рушниками”.

Сватання — наступний обов'язковий етап передвесільної обрядовості. З деякими локальними (на рівні

села) особливостями сватання зафіксовано повсюдно⁷. У с. Шевченковому сватання відбувалося через тиждень — два після рушників. Проходило воно без участі дівчини, бо вважається, що перев'язавши рушниками старостів і хустиною нареченого, вона дала згоду вийти за нього заміж. У цьому випадку сватання ставило за мету ближче познайомити батьків, котрі незабаром ставали родичами-сватами. Наречений запрошував батьків дівчини та її родичів: хрещену матір з чоловіком і хрещеного батька з дружиною на сватання, яке призначалося зазвичай на неділю. У хаті нареченого збиралися також його близькі родичі: хрещені батьки, брати і сестри.

Батьки дівчини і парубка за обіднім столом домовлялися про організацію весілля, про *посаг* (придане дівчини), подарунки, які мав купити наречений батькам молоді, а молода — батькам нареченого. Після сватання молодий супроводжував батьків дівчини до дому, а наречену запрошував на музики.

Обов'язковими учасниками сватання були *старости*, або як їх називали у Мирному, Руськоіванівці, Фурманівці, Шевченковому — *свати*. Старостами (сватами) обирали літніх, поважних людей, часто родичів, або хрещених батьків. Учасником сватання був і парубок, але не у всіх селах. Так, у Першотравневому старости запрошували його до хати лише після отримання згоди дівчини на шлюб.

Кількість старостів (сватів) була різною — від 1 до 3 осіб. Як правило, старостів супроводжували родичі також у різній кількості. Менше десяти їх було у Будеях,

⁷ Петрова Н.О. Українська традиційна весільна обрядовість Одещини (20-80-ті рр. XX ст.). - С.93-95.

Лабушні, Михайлівці, Олександрівці, Руськоіванівці, більше десяти — в Івашковому, Шевченковому⁸. Кількість старостів мала бути обов'язково парною у Василівці, Мигії, Новій Іванівці, Переймі, Розквіті, а також у Плахтіївці, Ройлянці⁹.

Старости приходили з хлібом, сіллю, могоричем. У с. Круті хліб обов'язково накривали рушником або матерією, "щоб хліб не був "голим", а родина бідною". Зазвичай вони добре знали всі правила виконання обряду, вміли гарно і дотепно розповідати про наміри свого візиту. Майже завжди старости вели мову про сватання в алегоричній формі, про купівлю-продаж телички, лошаці, ягниці або про слід куниці чи лисиці, який привів їх до оселі дівчини. За спогадами респондентів, розмова велася в традиційно жартівливому тоні, старости називали себе то мисливцями, які нібито гоняться за куницею, то купцями, що просять віддати товар (села Круті, Михайлівка, Перейма, Плахтіївка, інші), або казали, що бачили нібито, як молода гарненька теличка "забігла сюди", та й вони зайшли дізнатися, "наша чи ні" (тобто чи не їхня) (с. Руськоіванівка, с. Чистоводне). Якщо дівчина давала згоду вийти за парубка, якого розхвалювали старости, вона ставала біля печі і колупала її (Круті, Лабушна, Мигія, Руськоіванівка, Смолянка, Чистоводне). Натомість у Будеях та в Лабушні дівчина ховалася, і якщо молодий її знаходив, то це означало, що "вони знайшли сімейне щастя". При досягненні зго-

⁸ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С. 312-314; Кушнір В.Г., Петрова Н.О. Весільна обрядовість українців південно-західної України: порівняльний аналіз. - С.121, 124-126; Петрова Н.О. Деякі аспекти українського передвесільного циклу обрядів за етнографічними дослідженнями на Одещині (спроба реконструкції). - С.62-64; ІІ ж. Обряди передвесільного циклу: за матеріалами етнографічних досліджень українського населення Одещини. - С.337-338.

⁹ Кушнір В.Г., Петрова Н.О. Весільна обрядовість українців південно-західної України: порівняльний аналіз. - С. 124.

ди, дівчина або старости (свати) розрізали хліб навхрест (с. Руськоіванівка), але здебільшого в селах хліб розрізали навпіл, що означало рівний розподіл молодим подружжям прав і обов'язків. У с. Нестоїта казали так: якщо більша частина знаходилась з боку молодого чи молодої, то саме він чи вона буде головою в родині. Потім дівчина подавала рушники старостам і хустку нареченому. Мати дівчини перев'язувала старостів, а дівчина перев'язувала парубка. У с. Мирному хустину для сватання дівчина вишивала заздалегідь. Ця хустина (знак згоди на *шлюб*) була своєрідним "документом" молодого, коли він приходив за молодою в перший день весілля. На стіл клали хліб, на хліб — хустку (с. Андрієво-Іванівка, с. Лабуніна) або хустку клали на тарілку (с. Круті, с. Олександрівка, с. Руськоіванівка). Парубок клав на тарілку гроші. В Олександрівці, Руськоіванівці, Чистоводному дівчина три рази перевертала хустку, а парубок тричі клав гроші. Старостів перев'язували через праве плече під ліву руку, а вони дякували батькам нареченої і самій дівчині. Батьки благословляли молодих тричі, промовляючи "благословляємо вас щастям і здоров'ям, віком довгим і розумом добрим, долею щасливою". Молоді тричі низько вклонялись батькам¹⁰.

Складовою сватання є *договір*, який раніше існував окремою обрядодією. Під час договору батьки майбутнього подружжя вирішували організаційні питання *весілля* (дата проведення, кількість запрошених, кого перев'язувати рушниками тощо). У деяких селах договір був відокремлений від сватання (Журавлівка, Івашків, Лабушна, Мирне, Михайлівка, Плоть, Русь-

¹⁰ Петрова Н.О. Обряди передвесільного циклу: за матеріалами етнографічних досліджень українського населення Одещини. - С.337-338.

коіванівка, Смолянка, Фурманівка), а в окремих залишався складовою сватання (Будеї, Лабушна, Перейма). У Лабушні, наприклад, у родині дівчини збирались її батьки, брати, сестри, родичі. Бувало, що запрошували і сторонніх, зокрема сусідів. Сватів на договорі також перев'язували рушниками. Через тиждень, якщо виникла потреба додаткового обговорення питань, збирались у родині парубка.

У Смолянці на договір збиралися через декілька днів після сватання¹¹, через тиждень-два — у селах Мирне, Михайлівка, Плоть, Руськоіванівка, де брали участь до 20—30 осіб¹². У Крутих, бувало, договір проходив того ж дня що і сватання, але в оселі молодого¹³.

Крім договору, в окремих випадках складовою сватання були й *заручини*, під час яких досягалась остаточна згода на шлюб у присутності родичів. Обряд заручин досить докладно описав М. Дучинський¹⁴. У більшості досліджених сіл заручин не було. Але у Буджаку (с. Нова Іванівка, с. Ройлянка, с. Руськоіванівка, с. Шевченкове) і у Буго-Дністровському степовому межиріччі їх ще пам'ятають як окремий обряд.

Заручини у Новій Іванівці, Ройлянці проходили у дівчини. Приїздив на підводі парубок із батьками, старостами, вином, рушником і хлібом. Якщо вона не змінила свого рішення вийти заміж, то відрізала скибку. Це означало, що дівчина вирішила покинути батьківський дім. Дівчина перев'язувала рушниками

¹¹ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.320.

¹² Матеріали польових досліджень с.Мирне. 1997 р., 2000 р.; с.Михайлівка. 1995 р.; с.Руськоіванівка. 1996 р.; Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.325.

¹³ Матеріали польових досліджень с.Круті. 2001 р.

¹⁴ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.502.

старостів, дарувала парубкові дорогу хустку, за яку отримувала гроші. Після цього молоді їхали підводою селом і запрошували гостей. Частування і танці під музику продовжувалися всю ніч. До дому повертались вранці, перев'язані рушниками, щоб всі бачили. Про заручини повідомляв у церкві священник.

Після заручин батьки молодого і молодої зустрічались у призначений день, домовлялись про дарунки молодих, перев'язування гостей; на цій же зустрічі були присутні майбутні *нанашки*. Якщо ж одна зі сторін після заручин відмовлялась від шлюбу, то вона повертала хустку чи гроші, а "постраждала" сторона, за звичаєвим правом, отримувала відшкодування своїх витрат грішми чи продуктами.

Без *оглядин* господарства молодого, особливо якщо він з іншого села, шлюби не укладались. Але вже наприкінці ХІХ ст. оглядини втрачають свою значимість¹⁵. Більшість респондентів про цей звичай мало що знає. Так, у с. Михайлівка через деякий час після сватання батьки нареченої зі старостами оглядали господарство нареченого. Якщо вони вважали його недостатнім для молодого подружжя, дівчина мала право сповістити про небажання мати шлюб. Вона забирала хустку і залишала хліб¹⁶. За схожим сценарієм проходили оглядини і в Яківлівці. Мали місце оглядини і в Плахтіївці¹⁷.

Цими заходами завершувався попередній етап передвесільного циклу і розпочиналась безпосередня підготовка до весілля.

¹⁵ Там само.

¹⁶ Матеріали польових досліджень с.Михайлівка. 1995 р.; Петрова Н.О. Обряди передвесільного циклу: за матеріалами етнографічних досліджень українського населення Одещини. - С.340.

¹⁷ Матеріали польових досліджень с.Плахтіївка. 2000 р., 2003 р.

Власневесільний цикл

До циклу власневесільної обрядовості належать передшлюбні дії та комплекс обрядодій санкціонуючого характеру. *Власневесільний цикл* складається з обрядів переходу за участю представників двох родів, разом зі знайомими і сусідами, членів молодіжної громади. Власневесільний цикл до середини ХХ ст. за традиційною схемою розпочинався з — *запросин, коровайного і барвінкового обрядів, головиці (дівич-вечора)*, які належали до передшлюбних дійств власневесільного циклу. Згодом схема трансформувалась і вказані обряди можна віднести до перехідної групи від передвесільного до власневесільного циклу, оскільки вони складаються з передшлюбних обрядів відокремлення від молодіжної громади і покривання молодої, яке фіксує її жіночий стан. Перенесення обряду покривання на кінець весільного дня віддаляє головицю (дівич-вечір) від власневесільного циклу, як і посад, який у другій половині ХХ ст. відбувається у неділю після вінчання. Натомість запросини у деяких селах (Круті, Нова Іванівка, Перейма, Плахтіївка, Ройлянка) відбувалися за 2—4 дні до весілля.

Коровайний обряд. Узгодивши основні питання організації і проведення весілля, родини наречених розпочинали безпосередню підготовку до весілля. Однією з найважливіших обрядодій цього циклу був *коровайний обряд* — випікання ритуального хліба: *короваю, леження, калачів, шишок, борони, праника* тощо. Випікання *короваю* ще донедавна існувало як система ритуалів переважно язичницького характеру, воно супроводжувалось магічно-символічними діями, у зв'язку з чим коровай залишається одним з основних атрибутів весільної обрядовості.

Обряди, пов'язані з випіканням короваю та інших видів весільного печива, мають місце у більшості досліджуваних сіл регіону. Незважаючи на помітні новації і ареальні особливості, вони зберегли свою архаїчну основу.

Зазвичай, обрядовий весільний хліб починали випікати у четвер (с. Василівка, с. Івашків, с. Лабушна, с. Михайлівка, с. Перейма, с. Смолянка, с. Шевченкове). У деяких селах коровай випікали у нареченого і у нареченої в різні дні — у четвер і п'ятницю (с. Нова Іванівка, с. Ройлянка); у Будеях коровай пекли в четвер у нареченого, а в п'ятницю — у нареченої. Відомі випадки випікання короваю в суботу (Ольгопільський повіт¹⁸, с. Розквіт¹⁹).

Для випікання короваю запрошували жінок, сімейне життя яких відповідало традиційному уявленню про родинне щастя. Жінок запрошували лише з добропорядних родин, їхні чоловіки мали бути дома, а не у від'їзді (с. Смолянка), мати дітей (с. Нова Іванівка). Жінок для випікання короваю запрошувала наречена (с. Смолянка), від нареченого — мати чи сестра (с. Смолянка), а в Баштанкові, Івашкові й Переймі коровай випікала нанашка. Для випікання хліба у Шевченковому у четвер молода у весільному вбранні запрошувала родичок. Кількість жінок мала бути парною (Будеї, Десантне, Журавлівка, Смолянка). Непарна кількість жінок, що брала участь у випіканні короваю, мала місце в Андрієво-Іванівці, Михайлівці, в українців деяких сіл північно-східної Добруджі (Караорман), що є відходом, з тих чи інших причин, від традиції.

¹⁸ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.504.

¹⁹ Фонди ІМФЕ. - Ф.14, он.5, спр.81 (1949 р.), арк.17.

Плинність цього процесу простежується у селах Мирне, Шевченкове, де в деяких родинах ще дотримуються парної кількості *коровайниць*, а в інших вже не надають цьому належного значення.

Кожна з жінок щось приносила для приготування короваю: борошно, цукор, молоко, масло, сироватку, яйця (обов'язково парну кількість) (Будеї, Мирне, Смолянка, Шевченкове, ін.). При замішуванні тіста руки *коровайниць* зв'язували рушником, "щоб молоді були завжди разом" (Будеї). Всі дії (замішування тіста, принесення води тощо) виконувались у парі.

Приготування короваю проходило в доброзичливій атмосфері і супроводжувалось піснями, примовками тощо. У Шевченковому спершу, як замішувати тісто, одна з *коровайниць* зверталася за благословенням до батьків:

— Коровайниця: *Благословіть тісто на коровай замісити!*

— Батьки: *Бог благословить!*

— Коровайниця: *Раз, і другий раз, і третій раз!*

— Батьки: *Бог благословить всі три рази!*

Процес випікання короваю та шишок супроводжувався відповідними піснями. Після батьківського благословення, замішуючи тісто, *коровайниці* співали:

Благослови, Боже,

І отець, і мати,

Своєму дитяті

Тістечко місити!

І в другий, третій раз,

І в кращий час!

Під час виготовлення шишок та короваю співали:

Щедрі були Марусині (ім'я молодої) сестри,

*На великий коровай знесли,
По великій решетині,
Щоб хватило всій родині.*

Коли закінчували виробляти шишки чи коровай, співали:

*А в нашої печі
Серебряні плечі,
Золоті крила,
Щоб шишечки(коровай) гнітила.*

Або:

*Наша піч регоче,
Короваю хоче,
А припічок усміхається,
Короваю сподівається.*

Співали і в с. Розквіт²⁰.

Співаючи, несли шишки чи коровай до печі:

*Питається шишечка (коровай) передпечі,
Чи велика доріжечка до печі.
Дайте мені васильочка підпираться,
Щоб до печі доріжечки допитаться.*

Спечений коровай клали на стіл:

*Короваю не співаю,
Бо я голосу не маю...
Якби мені чарку горілки,
Був би голос, як у дівки.*

У Переїмі записано такий текст пісні:

*У нашої печі золоті плечі, золоті крила,
Щоб наш коровай гнітила.*

У Михайлівці, перед тим, як коровай сажали у піч, співали:

Наша піч хохоче,

²⁰ Там само.

*Короваю хоче,
Наша піч усміхається,
Короваю сподівається.*

Батьки дякували коровайницям за їхню працю і за-
прошували на вечерю, частували вином чи горілкою.

У Смолянці якщо під час приготування короваю
хтось заходив до хати, присутні починали співати:

*Десть тут була [Іванова] мати,
Обицяла горілочки дати,
Обицяла солоденької,
Коли б дала хоч гіркенької.*

Мати молодого мала пригостити їх горілкою.

Випечений коровай підвішували на цвях у хаті, де
він висів до весілля²¹.

Так пекли коровай — круглий хліб, прикрашений
зверху виробленими із тіста квітками, голубками, гу-
сочками, плетеною косою, тощо.

В Івашкові випікали два *коровайі*: великий — для
весілля, малий — для музикантів. Два короваї випіка-
ли і в с. Розквіт²². У Будеях також випікали декілька
коровайів: два — для *почесни*, один — для *старшої друж-
ки* (вона несла його до церкви і роздавала там людям за
щастя і добробут молодих), а також *голуби* — коровай
для молодих, прикрашений голубами (птахами вірності
і кохання). Якщо були весільні *обжинки*, то готували
коровай ще й для батьків. Як різновид короваю
випікали й *лежень*. У Руськоіванівці лежень овальної

²¹ Купнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-
Східного Поділля. - С.321.

²² Фонди ІМФЕ.-Ф.14, оп.5, спр.81 (1949 р.), арк.17.

форми клали на столі перед молодими. Інший, круглої форми, лежень призначався для дівчат²³.

У Нижньому Дунавці (правобережжя Дунаю) весільний хліб називали леженем, хоч в обрядових піснях співали про коровай:

*Короваю, раю,
Квітами квітчаю,
Золотими листочками...*²⁴

Крім короваю, леження в значній кількості (для кожного гостя) випікали шишки — різновид весільного хліба, назва якого походить, на думку мешканців, зокрема с. Шевченкове, від схожості на зрізану верхівку шишки. Шишки, гуски випікали для обдарування коровайниць, весільних гостей. У Будеях усім, хто брав участь у весіллі, давали гуски. Шишки роздавали при запрошенні на весілля (села Василівка, Десантне, Мигія, Мирне, Михайлівка, Нова Іванівка, Руськоіванівка, Фурманівка, Шевченкове). Шишками віддячували гостей, коли вони підносили дари молодим (села Десантне, Мирне, Михайлівка, Розквіт, Фурманівка, Шевченкове).

Випікали також *весільний калач*, схожий зверху на заплетену косу. З калачем запрошували на весілля (с. Олександрівка, с. Круті); його дарували батькам і нанашкам (с. Перейма), розривали на частини під час весілля (села Круті, Лабушна, Олександрівка, Стримба, Фурманівка інш.).

Борону й праник, що зовні нагадували відповідні знаряддя, дарували батькам молодої (Мигія, Шевченкове).

У Будеях для молодих випікали двох *голубів* або дві

²³ Матеріали польових досліджень с.Руськоіванівка. 1996 р.

²⁴ Кушнір В. Українці за Дунаєм. - С.85.

вісімки, які вони мали з'їсти водночас. У Переймі на столі біля молодих клали дві гуски з запеченими в них грішми і вважали: хто з молодих першим їх знайде, той і буде розпорядником у родині. Випікали двох голубів і в Руськоіванівці²⁵, двох гусей у Баштанкові²⁶.

Важливе місце у весільній обрядовості відводиться *запросинам* і *барвінковим обрядам*, властивим українцям переважно Південно-Східного Поділля, де вони збереглися у вигляді таких обрядодій, як урочисте збирання *барвінку*, *плетіння квітки* для матері, *букетів* для друзів, *вінка* для молодої.

Запросини. Найпоширенішою формою запрошення було особисте відвідування родичів молодими. У більшості сіл гостей на весілля запрошували наречений і наречена з друзями і друзками. В Олександрівці це робили молодий та старший дружба з калачем, натомість від молодої запрошували старший дружба і родич²⁷. У Плотях на весілля запрошували у другій половині дня в суботу 3—5 *ворників (друзбів)* та старости з весільним калачем²⁸. У Баштанкові на весілля наречений і наречена особисто запрошували лише самих близьких родичів, які у відповідь дарували їм "кукли" з прядыва, рушники, палатари (паратари) (молдавська назва залавника) тощо. Всіх інших від нареченої запрошували *друзки*, а від нареченого — *друзби*. Під час запросин наречена одягала спідницю, білу кофту, барвінковий вінок на голову²⁹. У сусідньому з Одещиною селі Журавлівці, що на Вінниччині, молоді (кожний окремо: наречений із дружною, а наречена — з

²⁵ Матеріали польових досліджень с.Руськоіванівка. 1996 р.

²⁶ Матеріали польових досліджень с.Баштанків. 2000 р.

²⁷ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.323.

²⁸ Там само. - С.325.

²⁹ Матеріали польових досліджень с.Баштанків. 2000 р.

дружкою) запрошували своїх гостей на весілля з печеними булочками — гусками. Віддячували за запрошення лише ті, хто не мав змоги прийти на весілля з певних причин. У Крутих запрошувати ходили за 3—4 дні до весілля. Це робили дружби і дружки від молодого і молоді з калачем у барвінку і горілкою, якою вони частували запрошених. У Переймі запрошували з четверга. Молода, вбрана у вінок з різнокольоровими стрічками, ходила з дружками, а молодий — з дружбами. У Новій Іванівці, Плахтіївці та Ройлянці запросини на весілля відбувались у п'ятницю, якщо вечоринка (*головиця*) намічалась на суботу, або в суботу, якщо вечоринки не було. Вечоринку в суботу обов'язково влаштовували, якщо молодий був з іншого села. Випроводжаючи дочку запрошувати гостей на весілля, мати обсипала її та дружок зерном, грішми, цукерками. У с.Новоолександрівка мати виряджала доньку на запросини:

*Іди, іди, доню, на село,
Проси свою родиноньку весело,
Щоби твоя родинонька весела була,
Щоб до тебе на весілля вся прийшла*³⁰.

Випроваджуючи дочку на запросини, у с. Руськоіванівка мати обсипала її та дружок зерном, грішми. На порозі дружки співали:

*Кропи, мати, да свяченою водою,
Виряжай, мати, у щасливу дорогу*³¹.

Ще в 30-х роках ХХ ст. існував звичай, за яким молода йшла на цвинтар до могили своїх померлих батьків, вклонялась і просила прощення, що є, як вважають, відгомоном культу померлих предків³². Інколи його і сьогодні можна спостерігати у Плахтіївці.

³⁰ Фонди ІМФЕ. - Ф.14, оп.5, спр.470 (1980 р.), арк. 103 зв.

³¹ Матеріали польових досліджень с.Руськоіванівка. 1996 р.

³² Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди // Поділля: історико-етнографічне дослідження. - С.221.

Молода, убрана у вінок із зелені, із стрічками (такі ж вінки мали і дружки) ходила з дружками по селу, запрошуючи на весілля. Кожному, хто зустрічався на її шляху, молода кланялась. У такий спосіб вона просила прощення за вчинені кривди чи образи. Крім того, це вважалось останнім привітанням з дівчиною.

Молодий, відправляючись на запросини, мав на поясі пляшку для частування запрошених, а також нагайку. У Плахтіївці молодий запрошував спершу батьків нареченої, а вона — батьків нареченого.

У Новій Іванівці, Ройлянці молода з дружками, а молодий з боярами окремо запрошували на весілля в першу чергу весільну маму (нанашку) і весільного батька (нанашка). Молода в супроводі дружок, а молодий з боярами, не повинні були зустрітись, тому весь час співали пісень, виказуючи в такий спосіб своє місцеперебування. Увійшовши до хати, молода тричі кланялась іконам, потім тричі господарю і всім присутнім та промовляла:

*Добрий вечір тому,
Хто у цьому домі:
Старому й малому,
І Богові Святому.*

У Другій Іванівці:

*Добрий вечір тому,
Хто в цьому дому:
Старому ще й малому,
Ще й Богові Святому³³.*

Потім зверталась до господарів:

Просили батько й мати і ми запрошуємо: приходьте на весілля.

³³ Фонди ІМФЕ. - Ф. 14, оп. 5, спр. 470 (1980 р.), арк. 47 зв.

Молода цілувала всіх присутніх, навіть якщо це були гості господаря, і, залишивши па столі шишку, йшла далі. Дорогою співали:

*Ой були ми у свата в хаті
В хорошій кімнаті,
Добре нас приймали,
Горілкою частували*³⁴.

У Мирному зафіксовано й таке — на весілля запрошував батько. У Михайлівці від молодого гостей запрошував старший боярин, залишаючи кожному з запрошених шишку. Від молодої ходив староста з вином та шишками³⁵.

Йдучи вулицею, дружки обов'язково співали, "щоб усі в селі знали, що вони "скликають" на весілля:

*Хмарка наступає, } 2 р.
Дощик накрапає,
А [Галина] з дружечками
Як мак розквітає.*

По дорозі співали до кого саме йдуть:

*Берегом качки пливуть,
За горою дружечки ідуть,
По каменому мосту
До [Хоми] у гості.*

Зайшовши до двору, продовжували:

*Добрий вечір[день] дому[тому],
[А] хто в цьому дому:
І старому, й малому,
Ще й Богу святому.*

Аналогічний текст пісні маємо з с.Шимкове³⁶, с.Друга Іванівка³⁷. Йдучи від запрошених, співали:

³⁴ Матеріали польових досліджень с.Нова Іванівка. 2000 р.

³⁵ Матеріали польових досліджень с.Мирне. 1997 р., 2000 р.; с.Михайлівка. 1995 р.

³⁶ Фонди ІМФЕ.-Ф. 14, оп.5, спр.470 (1980 р.), арк. 79 зв.

³⁷ Там само.- Арк. 97 зв.

Були ми у хаті } 2 р.
[В] Золотій кімнаті,
Там нас пригlašали,
Медом частували.

Співали дружки й на адресу куховарки:

Готуйся, куховарка,
Готуйся, щоб була рибочка жарена,
Щоб були огірочки зелененькі,
Бо йдуть дружечки молоденькі.

Запрошеним на весілля також дарували шишку.

Після запросин мати зустрічала молоду (*невесту*) з дружками і з хлібом проводжала до хати. Дівчата починали прибирати *гільце*³⁸.

Кількість шишок відповідно до кількості гостей випікали і у Василівці. За два дні до весілля наречена з дружками, корзиною, наповненою шишками для кожного із запрошених, ходили по селу і запрошували гостей. Обряд супроводжувався піснею:

До двору ми йдемо,
Подарки несемо.
З васильків насіння —
Просимо вас на весілля.

Даючи господарям шишку, наречена промовляла: "*Просимо вас на хліб, на сіль, до нас на весілля*". Господарі пригощали дівчат і давали нареченій гроші "на підкову". Прощаючись з господарями, дівчата співали:

Ой були ми в хаті
В золотій палаті,
Хороше нас пригощали,
Ще й по золотому дали.

³⁸ Матеріали польових досліджень с. Руськоїванівка. 1996 р.

Або:

*Ой були ми в хаті
У золотій кімнаті,
Хороше нас пригощали,
Щастя й долі побажали*³⁹.

У Шевченковому в день головиці вранці молода складала в скриню своє придане: власноруч виткані і вишиті пілку (килим), віконні фіранки, одяг, подушки, рушники. В пообідню пору до молодої приходили дружки та жінка, що допомагала одягати молоду. Перед цим мати "змивала дочці коси" (символічно), а менший брат (якщо він був) розчісував (тобто розплітав) сестрі коси. Тоді ж дружки співали:

*Ой змий, ненько, та й головочку
В цю останню та й суботочку.
Ой стань, братику, на стілець,
Дістань сестриці гребінець
Та й розчеши русу косу під вінець.*

Мати благословляла дочку. Дружки співали:

*Кропи, мати, свяченою водою,
Виряджай дочку по селу молодою.*

Молода запрошувала спершу хрещених батьків, а потім інших родичів.

Вийшовши за ворота, дружки співали:

*Ой по селу, Маруся, по селу,
Спитай свою родиночку веселу.
А щоб твоя родиночка весела була
Та й до тебе на весілля прибула.*

Заходили до хати лише молода зі старшою дружкою, інші дружки залишалися надворі. Тричі вклонившись господарям, молода промовляла: "*Просили батько, про-*

³⁹ Матеріали польових досліджень. - Ф.1. - Оп.3. - Спр.15 (с.Василівка. 1999 р.).

сили мати і я вас прошу до нас на весілля". Після цих слів вона цілувала господареві руку, а господиню в лице. Тоді ж надворі дружки співали:

Ой були ми у лужку,
Загубили старшу дружку.
Де її шукати, де її питати?
Чи в руті, чи в м'яті, чи в рубленій хаті?

Молода мала обов'язково зайти до батьків молодого, щоб ті благословили її. Запросивши всіх родичів і сусідів, вона з дружками поверталася до дому. Дорогою дружки співали:

Ой, місяцю-ріжку,
Світи нам доріжку,
Щоб ми не зблудили
Та й [Марусі] не загубили.

Або:

Бо буде нам, буде, як [Марусі] не буде.
Не буде нам ні від кого — від [Івана] молодого.

Повернувшись до оселі молодої, дружки співали:

Усі двори обходила —
Ніде сльози не пустила.
Як на батьків двір прийшла —
Стала й заплакала:
Ой ти, дворе, мій дворе,
Без мене тобі горе.
Як я ж тебе шанувала,
Щосуботи замітала.

Перед порогом хати молода чекала, поки вийде мати. Дружки співали:

Вітер ворота хитає,
Деся моєї матінки немає.
Деся моя матінка заснула
Та за мене, молодую, забула.

З хлібом-сіллю мати запрошувала дочку з дружками до хати. Молода кланялася матері і цілувала її руку. Дружки співали:

Сяду-впаду ластівкою

Пред своєю матінкою,

Стрепену крилечками

Перед дружечками.

У хаті, біля столу, батько зустрічав дочку з хлібом-сіллю, а мати — з іконою. Молода вклонялася їм, а потім сестрам і дружкам.

Молодий з одним лише старшим боярином у суботу після обіду також запрошував своїх родичів на весілля. Спершу, як і молода, він ішов до хрещених батьків: *"Просили батько, просили мати і я прошу до нас на весілля"*. Вклонившись господарям, йшов до інших⁴⁰.

Дівич-вечір. Вінок. Головиця. Запрошення на вінок як обряд більш повно зберігся у Будеях та Смолянці. У Будеях у суботу під вечір молода з дружками ходила по селу і запрошувала подруг на вінок. У відповідь запрошені щось мали дати, але обов'язково парну кількість: два яйця, дві ложки тощо. Якщо ж, наприклад, давали одне яйце, то його потрібно було розбити⁴¹. У Смолянці дві дружки і молода у віночку з синьою і червоною стрічкою запрошували на вінок тільки дівчат: *"Прошу Вас на вінок"*. У відповідь кожна із запрошених щось дарувала і обов'язково стрічки. Дарунки мали бути парними і перев'язаними червоною ниткою. Хто бажав, перев'язував молоду рушником.

У Смолянці *дівич-вечір* розпочинався зі збору

⁴⁰ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р.; с.Шевченкове. 1998 р.; с.Шевченкове. 1999 р.

⁴¹ Кутинір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.317-318.

барвінку. Принісши барвінок до молодої, сідали за стіл і починали в'язати маленькі букетики, а потім з них — вінок. На столі перед молодою клали хліб і сіль.

Молодій розплітали косу і співали:

Ой де ж це ти, товаришко, походила,

Що то свою голівоньку забілила,

Що то свою голівоньку забілила.

Ой ходила, товаришко,

У вишневий садок,

Припав мою голівоньку

Біленький цвіток.

Чи я ж тобі, товаришко, не казала,

Чи я ж твоєму серденьті зле сприяла.

Ой не ходи, товаришко, рано по воду

Та й не слухай тих голубів, що рано гудуть.

Ой не слухай тих голубів,

Що рано гудуть

Та й не бери тих подарунків,

Що дарма дають.

Бо ті тебе подарунки з розуму зведуть,

Від неньки до свекрухи переведуть.

А свекруха-нечка рано не збудить,

Але піде до сусіди та й обсудить.

Ой, сусідо, сусідонько, сестро моя,

Сонливая і дрімливая невістка моя.

Сонливая і дрімливая невістка моя.

Не вміє робить, але піде у садочок,

Лягає та й спить.

Коли ж вона сонливая, то проспиться,

Як не вміє що робити, то й навчиться.

Розплівши косу, накривали голову хустиною і молоді прощалися з рідними. Вона давала матері букетик з

барвінку, промовляючи: *"Мали дівку, нате квітку"*. І так — усім родичам та подругам.

Барвінок, що залишився, розкидали по хаті. Згодом йшли до оселі молодого, а він, в цей же час — до молодої. Йшли так, щоб не зустрітись.

За іншим варіантом, дівчата очікували хлопців, які після застілля у молодого приходили до молодої, де й відбувався викуп букетів. Поспілкувавшись деякий час, розходились⁴².

В'язали також барвінковий вінок — символ дівочої незайманості, який одягали молодій через плече.

За схожим сценарієм проходив дівич-вечір у Будеях. Під вечір у молодої збиралися батьки, друзі, рідні, дружби і дружки, співали жалісливих пісень:

*Даєш мене, мамо, до чужих людей,
То дай мені соловейка, щоб мене будив,
Бо свекруха чужа мати
Рано не збуде,
Піде до сусіди, та й обсуде:
Ой, сусіда, сусідонька, сусіда моя,
Сонливая, дрімливая, до роботи лінивая невістка моя,
Щоб я її не збудила, вона не встала б,
Щоб я її не зварила, вона б не їла.*

Та:

*Летять, летять голубочки,
У вирій летючи,
Несуть моє дівування,
На крилах несучи.
Станьте, станьте, голубочки,
Станьте на часок,
Лишіть мені хоч голубничок,*

⁴² Там само. - С.321-322.

*Нехай я погуляю хоч годочок.
Як ти хтіла [Валю] трохи погуляти,
Було тобі добрих людей відказати.
Як я мала добрих людей відказати,
Як мене рідний батько не хтів годувати.*

У цей же вечір розплітали косу. Молода сиділа на кожусі. Розплітаючи косу, співали:

*Горіла сосна, палала,
Під нею дівка стояла,
Під нею дівка стояла,
Русую косу чесала
Русую косу чесала
Ой, коси, коси, ви мої,
Ой, коси, ви мої,
Довго служили ви мені,
Довго служили ви мені.
Більше служити не будете,
Під білий вінець підете,
Під білий вінець, під хустку,
Під білий вінець, під хустку,
Більше не підеш ти за дружку,
Хлопці ту сосну гасили,
В решеті воду носили.
Скільки в решеті води,
Стільки у хлопців є правди.*

У виконанні обряду брали участь мати і батько, брати, сестри. Обряд закінчувався надіванням матір'ю на голову доньки вінка поверх фати.

Дружки йшли до нареченого і запрошували його з друзями на вінки до нареченої. Тут дружок перев'язували рушниками.

Згодом приходив наречений з друзями, старостами, з нанашулами, котрих називають *посаженими*

батьками (вони обов'язково повинні були бути від молодого). Їх запрошували до двору, але молоду не віддавали до тих пір, поки дружба не викупить її у молодшого брата чи сестри, або у старшої дружки. Потім наречена чіпляла букетик квітів (*квітку*) на піджак молодому, а дружки — дружбам.

Плели також *вінок*, який старший дружба купував у старшої дружки і віддавав його молодій; якщо молода не була дівчиною, чи виходила заміж вдруге, вінок не виготовляли⁴³.

У цей же день молодий запрошував неodrужених друзів на *головицю*⁴⁴.

Увечері у Шевченковому в домі молодого на *головицю* збиралися бояри, світилки, свашки, сусіди, де *квітчали гільце*. *Світилки та свашки* (жінки старостів) співали такі ж самі пісні, які виконували і в молодій: "Благослови, Боже", "Чорнявії гільце виють", "Не йдуть молодиці", "Наше гілечко рясне". *Старший боярин* просив старосту благословити гільце. Після вечері молодий разом зі старостами, боярами і світилками, але без гільця, їхав до молоді. Свашки та світилки співали:

Защебетав соловейко в саду на дубу,

Заговорив [Іван] своєму дому:

Виряджай мене, ненько, зараненько,

Є у мене [Маруся] молоденька.

З молодим їхала також своєрідна "троїста музика", що складалась із кларнета, гармошки і бубона, але частіше грали лише гармошка і бубон. Репертуар музикантів складався переважно з народних мелодій, причому не тільки українських.

⁴³ Матеріали польових досліджень с.Будеї. 1999 р.; с.Будеї. 2001 р.; Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.318.

⁴⁴ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.321.

По дорозі свашки та світилки співали:

*Ой уріжу три ріжки з берізки
Та й ударю кониченька під ніжки.
Біжи, біжи, кониченьку, широченько,
До моєї тещі далеченько.
А в моєї тещі мед-вино п'ють,
Вони ж мене, молодого, давно ждуть.*

Перед порогом молодії свашки та світилки співали:

*Добрий вечір, свату, ми пізнали хату,
Ми людей питали, до свата попали.*

Дружки молодії відповідали:

*Ой, дивно нам, дивно,
Що боярів не видно.
Щось у стрісі шелестало
Та боярів похватало.*

А також:

*Де бояри забарилися?
По канавах волочилися.
Чи сіно косили?
Чи хліба просили?
Чи в соломі спали?
Миші вуса пообгризали.*

Батько молодії з хлібом-сіллю запрошував молодого до хати. Він цілував хліб, батька в руку і заходив до хати, а за ним — старости, бояри, свашки і світилки. Староста молодого звертався до старости молодії:

— *Старосто, пане старосто!*
— *Ради слухаємо!*
— *Благословіть молодих за стіл завести!*
— *Бог благословить!*
— *Раз, і другий раз, і третій раз!*
— *Бог благословить всі три рази!*

Після цього всіх запрошували до столу. Дружки співали:

*Здвигнулися стіни,
Як бояри сіли,
Ще більше здвигнуться,
Як горілки нап'ються.*

Дружки сідали напроти бояр. Старший боярин починав *викупувати* у старшої дружки гільце, встромлене у хліб. Він клав на тарілку гроші і підсовував до дружки, а вона давала зрозуміти, що ціна "викупу" її не влаштовує. Тоді ж дружки співали:

*Ой не совай та й тарілкою,
Не мани та й горілкою.
Викинь мені золотого,
Як голуба сивенького.
Я на цеє та й не дивлюся,
Я від цього та й одвернуся
До стіни очима,
До бояр плечима.
У боярина грошей немає,
У молодого позичає,
У молодого позичає
Та гілечко викупляє.*

І так декілька разів. Дійшовши, нарешті, згоди, старший боярин викупляє гільце, яке забирають зі столу. Потім вже бояри викупувають у дружок *букети*, які прикріплюють дружки їм з лівого боку.

Останнім букет викупував молодий. Букет молодого складався з квітки, стрічки і кількох листочків любистку. Молодому букет "продавала" молодша сестра молодой чи племінниця. Дружки співали:

Не дивися, зятю, скрива,

*Бо я не твоя мила.
Он твоя милесенька,
Коло боку близесенько.
Не дивися, зятю, скоса,
Бо немає на печі проса,
А дивися у кишеню
Та виймай грошей жменю,
Та клади у тарілку
За хорошу квітку.*

Викуплений букет молода пришивала молодому на піджак з правого боку. По закінченні обряду викупу букетів всі сідали до столу⁴⁵.

А в Нерушай в останній день перед весіллям мати, купала (обливала водою голову, плечі, руки) сина чи доньку, промовляла: *"Купаю тебе востаннє, як малу дитину, сама. Віднині мамині руки тебе не будуть більше купати"*⁴⁶.

Часто день запросин співпадав з головицею (вінок, дівич-вечір) — кульмінацією передшлюбних дійств, під час яких наречені прощалися з дівуванням і парубкуванням, тобто відмічали свій перехід до іншого соціального статусу. Він проходив окремо у молодого й у молодої.

В Івашкові косу починали розплітати батьки і родичі. В обряді мала брати участь кожна дружка, якщо не розплітати, то хоч би доторкнутися до коси⁴⁷.

У крутян у суботу дружби і дружки приходили до молодої, де дружби викупували букети у дружок, які й чіпляли їх на лівий бік піджака. Молодому букет на правий бік піджака чіпляла молода. Того ж вечора

⁴⁵ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

⁴⁶ Матеріали польових досліджень с.Нерушай. 1999 р., 2003 р.

⁴⁷ Матеріали польових досліджень с.Івашків. 2002 р.

дружки влітали у коси молодої стрічки як можна тугіше, щоб молодий якнайдовше їх розплітав⁴⁸.

У п'ятницю перед весіллям у Мирному дружки збирались у молодої і *звивали гільце*, в суботу справляли головицю, гільце потім втикали у коровай. Після *вінця* (вінчання) з ним йшли до молодого⁴⁹.

У Новій Іванівці, Ройлянці, молодь, зібравшись на *вечеринку*, сідала за один стіл по обидва боки. Були тут дружки і бояри. Якщо молода мала сестру, то вона ставала *старшою дружкою*, а якщо мала й брата, то він ішов *боярином* до молодого, де й брав участь у весіллі. Відповідно брат молодого ставав старшим боярином у молодої, а сестра йшла дружкою до молодої і була у неї на весіллі. Мати молодої давала молодому тарілку з хлібом і сіллю. Він подавав її молодій, поклавши в тарілку гроші, і вона прикріплювала нареченому до піджака букет із двох колосків жита та воскової квітки. Молоді за букет ніколи не торгувались, на відміну від дружок і бояр. Дружки співали:

*Не сувайте тарілкою,
Не маніть нас горілкою,
Ми горілочку не п'ємо,
З воску квітку продаємо*⁵⁰.

Потім бояри викупували букети, насправді це були хусточки з вишитою квіткою, прикрашені мереживом і намистинками.

Після закінчення обряду викуплення букетів, вечеряли. Під час вечері дружки годували через стіл бояр, і навпаки. Водночас дружки співали:

*Їли бояри, їли,
Цілого вола з'їли,*

⁴⁸ Матеріали польових досліджень с.Круті. 2001 р.

⁴⁹ Матеріали польових досліджень с.Мирне. 1997 р., 2000 р.

⁵⁰ Матеріали польових досліджень с.Нова Іванівка. 2000 р.

*На столі ні кришечки,
Під столом ні кісточки.*

Захищаючи бояр, присутні жінки співали:

*Від стола до порога топтана дорога,
Дружечки топтали, помії хлебтали,
Щоб бояри не дивились,
Були б дружки потопились.*

Дружки співали у відповідь жінкам:

*Сьогодні не неділя,
Не маєте до нас діла,
Не сіяли проса,
Не суньте до нас носа.*

Грали музики, всі танцювали⁵¹.

Збиралася у суботу молодь на головицю і у Першотравневому. Розпочинали з того, що спершу мати *кунала* доньку (молоду), а дві дружки продовжували обряд і *розчісували* молодій коси. Воду зливали під яблуню.

Розповіді про головицю у Нерушай засвідчують певні особливості обряду. Так, у суботу під вечір молодий зі старостою приносив для молодої одяг. Увечері у молодого й у молодої збиралася молодь для прощання з парубоцтвом та дівоцтвом. На стіл клали коровай. Як у молодого, так і у молодої учасники головиці виконували такий обряд: підходили один до одного, кивали головою, "рукалися" (віталися рукоштовпаннями), нерідко й плакали⁵².

У Шевченковому головні події на головиці пов'язувались із зиванням гільця.

За роботою світилки, дружки знаходились по один бік стола, всі інші, в тому числі і молодичі, сиділи на протилежному боці. Дружки їм співали:

⁵¹ Матеріали польових досліджень с.Нова Іванівка. 2000 р.

⁵² Матеріали польових досліджень с.Першотравневе. 1996 р.

⁵³ Матеріали польових досліджень с.Нерушай. 1999 р., 2003 р.

*Не йдіть, молодиці, до нас гільце вити,
Звиємо ми самі краще, як з вами.*

Але перед тим, як квітчати (звивати) гільце, старша дружка просила старосту:

- Старосто, пане-старосто!*
- Ради слухаємо.*
- Благословіть гільце вити!*
- Бог благословить!*
- Раз, і другий раз, і третій раз!*
- Бог благословить всі три рази!*

Після цього молода закріплювала зверху на гільце квітку. У Шевченковому квіткою називають пучок життя, калини і кількох квіточок. Дружки співали:

*Благослови, Боже,
І отець, і мати
Своєму дитяті
Гілочко квітчати.
І в другий /третій/ раз,
І в кращий час.*

Під час квітчання гільця дружки співали ще такі пісні:

*Чорнявії гільце виють,
Білявії заглядають,
Білявії заглядають.
І собі переймають.*

А також:

*Наше гілочко рясне
Всьому роду прекрасне:
По краях - ягідочки,
Всередині - васильочки.*

Невдовзі молодий зі своїм гільцем прибував до моло-

дої, щоб викупити її гільце. Це робив старший боярин, якому співали:

Боярину-серце, викупи собі гільце.

Як не викупиш - продамо,

Тобі сраму завдамо.

Сідали вечеряти. Дружки продовжували:

Що ж би це та дорога

Від столу до порога.

[Марусина] ненька топтала,

Вечеряти видавала.

А також:

А в голуба ніжки тоненькі,

А в [Марусі] ложки новенькі.

Розкладайте по столові,

Вечеряйте всі здорові.

Розкладайте тонесенько,

Вечеряйте гарнесенько.

Повечерявши, всі вставали із-за столу, дякували, виходили на двір і чекали молодого з боярами⁵⁴.

У Руськоіванівці суботніх передшлюбних обрядодій не зафіксовано, хоч окремі елементи обрядовості, при-
таманні дівич-вечору (головиці), мали і тут місце. Так,
до весілля готували лише одне гільце — у молодої. В
цьому брав участь і молодий. Гільце звивали лише мо-
лодий і молода, прикрашаючи його квітками — хустин-
ками, вишитими, зазвичай, червоними нитками. Коли
молоді брали першу квітку, дружки співали:

Благослови, Боже, (2 р.),

Отець і мати теж,

[Івана] й [Марію]

Гілочко звивати.

⁵⁴ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р., 2005 р.

Закінчувався вечір виковуванням старшим боярином гільця. Він забирав його до молодого, котрий у неділю зранку з цим же гільцем, нанашулом та боярами прибував до молодії, де й викупували у дружок квітки (хустини), вишиті власноруч дружками квітку. Якщо молодий з боярами затримувався, дружки співали:

Де ж наші бояри забарились? (2 р.)

Чи по сіні волочились,

Чи сіно косили, чи хліба просили,

Чи в соломі почували,

Миші вуса обгризали.

Дружка на тарілку клала квітку, зверху — шишку і пропонувала бояринові:

На тобі, боярину,

За твою шапочку сивеньку,

За мою квіточку червоненьку.

Боярин мав покласти на тарілку гроші, яких, незалежно від їх кількості, з першого разу завжди було мало:

А я на це та й не дивлюся (2 р.),

Я від цього та й відвернуся,

До стіни очима,

До боярина плечима.

Тому процедура повторювалась декілька разів. Вимагаючи більше грошей, дружка співала:

Було б тобі, в бояри не йтиту, (2 р.),

Було б тобі горох молотити,

Горох молотити, грошей заробити,

*Грошей заробити, [у] дружки квітку викупити*⁵⁵
(цей же текст відомий і в с. Молога⁵⁶).

⁵⁵ Матеріали польових досліджень с. Руськоїванівка. 1996 р.

⁵⁶ Фонди ІМФЕ. - Ф. 14, оп. 5, спр. 470 (1980 р.), арк. 17 зв.

Головицею закінчувались передшлюбні обрядодії першого дня і весілля вступало в основний власне-весільний цикл.

Весільні обрядодії першого дня. Відтворити весільну обрядовість навіть у межах невеликого моноетнічного краю — справа не проста, оскільки у кожному селі на розвиток традиційної культури, зокрема і весільної обрядовості, впливають різні чинники. Тим більш, якщо мова йде про такий багатоетнічний регіон, як степове Буго-Дністровське межиріччя і Буджак, де, простежується розмаїтість весільної обрядовості. В узагальненому вигляді обрядовість першого дня можна розподілити за такою схемою: підготовка молодого і молодої до вінчання і хід до вінчання, повернення молодих з церкви, пригощання у молодого і молодої; прихід молодого за молодою; дарування приданого у молодої і від'їзд до молодого; зустріч молодих батьками молодого; почесна, покривання молодої.

Перша половина дня весілля характеризується тим, що весільні гуляння у більшості випадків проходять одначасно як у молодого, так і у молодої.

Підготовка до вінця. У Баштанкові, Шевченковому в неділю вранці до молодої приходили дружки, а також жінка, котра допомагала одягати молоду до вінчання. У Лабушні, Михайлівці, Руськоіванівці молоду вбирали дружки. У Будеях це робила старша дружка. Молода сиділа на *подушці*, а в Переймі — на *кожусі*. Коли вона вставала, дружки намагалися наввипередки сісти на подушку чи на кожуха. Вважали: котра з них зробить

це першою, та і вийде заміж першою⁵⁷. У с. Шимкове, одягаючи вінок, співали:

*Дайте, мамо, стільця,
До стільця - гребінця,
До гребінця кожуха,
Щоб сіла молодуха*⁵⁸.

У Плотях і Фурманівці вінок та фату на молоду вдягала запрошена заміжня жінка. У Фурманівці в косу обов'язково вплітали квітку, червону стрічку — символи незайманості. Одягнувши молоду, на стіл клали 6 шишок, а біля кожної шишки — трішки *озимки* (зерна). Мати *невести* сідала на покутті і тримала на колінах подушку. Молода з дружками брались за руки та тричі обходили стіл. Потім невесту садовили на подушку і мати клала їй на голову коровай⁵⁹.

Якщо в суботу не було головиці, букети дружби викупували в неділю вранці. Так було, наприклад, в Івашкові. Зранку у молодого збиралися дружби і світилки, у молодої — дружки і дружкарі.

Відбувався обряд *купування букетів*. Він проходив окремо у молодого і у молодої, але за однаковим сценарієм. Світилки та дружки сідали за стіл, а дружби і дружкарі викупували у них букети. Зазвичай торгувалися, кожна зі сторін піклувалася про свою "вигоду". Куплені букети прикріплювалися на одяг дружбів та дружкарів.

Водночас проходили й інші приготування. Дружки молодого прикрашали гільце. Робив це старший дружба, хоча під час весілля танцював з гільцем не він, а хтось із дружбів.

⁵⁷ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.319.

⁵⁸ Фонди ІМФЕ. - Ф.14, оп.5, спр.470 (1980 р.). арк. 81 зв.

⁵⁹ Матеріали польових досліджень с.Фурманівка. 1998 р.

Молоду одягали у весільне вбрання. Перед тим, як одягти вінок і фату, близькі ("хатні") родичі розплітали її косу. Дружки, якщо знали, вбирали молоду у вінок і фату, якщо не знали, то запрошували жінок з відповідним досвідом⁶⁰.

Перед вінчанням молодий запрошував нанашку і нанашка (нанашула) на весілля. В Івапкові він разом з друзьбами з короваєм приходив до нанашки. Вона зустрічала їх хлібом на рушникові.

Вінчання. До вінця молоді йшли як разом, так і окремо. У Розквіті зранку до молодого приходили два старости, які були з ним на сватанні, та інші запрошені. Мати молодого перев'язувала старостів рушниками, а бояр — хустками. Всі сідали за стіл та пригощалися бринзою, оселедцями, кисілем, домашнім печивом. Поруч з женихом сидів старший боярин з боярами, з іншого боку — світилка. Після частування йшли до молодої: чотири боярина, світилка, два старости та інші гості. Староста ніс загорнуту в хустку паляницю. За ворітьма, мати посипала зерном весільний почт.

У молодої дружки чіпляли боярам квітки. Тут було чотири дружки й свати, молоді чоловіки з жінками⁶¹.

В Олександрівці вранці молодий на двох підводах з нанашулом і нанашкою приїжджав до молодої і забирав її до церкви вінчатися. На одній підводі їхали молоді з панашками, на другій — дружби з друзьками і світилками⁶².

⁶⁰ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.312.

⁶¹ Фонди ІМФЕ. - Ф.14, оп.5, спр.81 (1949 р.), арк.18-19.

⁶² Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.323.

У Новій Іванівці і Ройлянці молодий з нанашками, боярами, названими батьками на прикрашених підводах приїздили до молодої. Разом з родичами молодої весільний поїзд рушав до церкви⁶³.

У Фурманівці молодий і бояри, прибувши до молодої, викупували у неї і дружок *квітки*. Молодий мав дві квітки — одну від своїх дружок, а іншу — від дружок молодої. У молодого квітки були білого кольору, прикріплені до піджака з правого боку, а в бояр — зі стрічками червоного кольору — з лівого боку.

Випроводжаючи молодих до вінчання, мати обсипала їх цукерками, грішми і зерном, щоб "зерно було на столі". Але перед цим молодий мав викупити молоду, причому платив двічі. Другий раз, коли виводив її з хати. Він першим виходив, за ним перед молодою в одвірок втикали ніж. Молодий мав знову заплатити гроші, щоб вийняли ножа і пропустили його наречену⁶⁴.

Приїздив молодий за молодою перед вінчанням у церкві і в Михайлівці. Примітно, що мати молодого, випроводжуючи його до молодої, обсипала зерном, цукерками, дрібними грішми до найближчого перехрестя доріг⁶⁵.

У Першотравневому молодий з боярами (*ворношелями*) приходив за молодою, але й тут ворношели мали викупити її у молодшого брата чи сестри⁶⁶.

Разом до церкви вінчатися йшли і в Переймі, Руськоіванівці, Шевченковому, отримавши перед цим благословення батьків.

У Нерушаї молодий зі своїм *весільним почтом* (нана-

⁶³ Матеріали польових досліджень с.Нова Іванівка. 2000 р.

⁶⁴ Матеріали польових досліджень с.Фурманівка. 1998 р.

⁶⁵ Матеріали польових досліджень с.Михайлівка. 1995 р.

⁶⁶ Матеріали польових досліджень с.Першотравневе. 1996 р.

шули, дружки, бояри, гості) йшли до молодої найдовшою дорогою (щоб усі бачили). Мати і батько молодої благословляли молодих іконою й хлібом, сидячи на покуті. Молоді тричі обходили стіл, після кожного разу підходили до батьків, цілували їм руки і хліб, просили благословення і йшли до церкви. За існуючим тут повір'ям, якщо молода, виходячи з двору, оглянеться, то повернеться у батьківську хату⁶⁷.

Йшли до церкви вінчатися й окремо. У Баштанкові, Будеях, Журавлівці, Лабушні молоді, кожний зі своїми гостями, зустрічалися в умовленому місці і звідти вже разом прямували до церкви.

У Будеях і Крутих мали місце обидва варіанти підготовки до вінчання. У Крутих молодий, коли приходив по молоду, починав розплітати їй косу, а мати та близькі родичі продовжували⁶⁸.

Вінчання у церкві проходило за церковним обрядом, хоч язичницькі обрядодії простежуються й тут. Щоб подруги молодої швидше вийшли заміж, вона мала підбором тягти за собою рушник, на якому молоді стояли під час вінчання (Будеї, Івашків, Круті, ін.).

Повернення молодих після вінчання. Після закінчення обряду вінчання молоді поверталися до своїх батьків. Однак і тут спостерігається певна варіативність: молоді поверталися кожний до батьківського дому, або разом до батьків молодого, або разом до батьків молодої.

У Баштанкові, Івашкові, Журавлівці, Крутих, Лабушні, Новій Іванівці, Переймі, Першотравневому, Ройлянці молоді після вінчання йшли до своїх домівок,

⁶⁷ Матеріали польових досліджень с.Нерушай. 1999 р., 2003 р.

⁶⁸ Матеріали польових досліджень с.Круті. 2001 р.

де весілля продовжувалось, в інших селах молоді йшли до молодого чи до молодої (села Андрієво-Іванівка, Будаї, Нерушай, Олександрівка, Першотравневе, Плоть, Руськоіванівка, Фурманівка, Шевченкове, ін.).

Молодим, котрі поверталися з церкви (та й на шляху руху весільного почту, наприклад, до молодого), переливали *водою* дорогу — "на щастя". У Шевченковому це робили здебільшого діти, за що отримували від молодого гроші, цукерки, інші гостинці. У Будаєх перелити дорогу міг будь-хто й отримував гостинці від старшого дружки. Тут вважають, що перелити дорогу, це значить "злити все горе і невдачі", з якими, можливо, зустрінуться молоді на своєму життєвому шляху. У Шевченковому дружки співали:

*Рубайте ожину,
Стеліть доріжину
Від церкви до дому,
Князеві молодому.*

Схоже співали дружки у Другій Іванівці:

*Рубайте калину,
Встеляйте долину,
Молодій, молодому
Від шлюбу аж до дому⁶⁹.*

Коли доходили до двору молодого, дружки співали:

*Котилося яблучко з города,
Підкотилося під ворота.
Одчиняйте ворітця,
Бо йде наш (Іван) з-під вінця⁷⁰.*

У Руськоіванівці молоді йшли від дому та повертались до дому "по ходу води", тобто за течією, у даному

⁶⁹ Фонди ІМФЕ. - Ф.14, оп.5, спр.470 (1980 р.), арк. 49 зв.

⁷⁰ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

випадку, річки Хаджидере (Хаджидер). Коли поверталися з молододо після вінчання, дружки співали:

*Вийди, вийди, матінко,
Не цурайся свого дитяти,
Спитайся, де ж твоє дитятко бувало -
Перед царським вінцем шлюб брало.*

Дружки відповідали:

*Не впізнала мати
Свого дитяти
За русими косичками,
За дрібними сльозочками*⁷¹.

У Нерушай після вінчання всі гості з молодими заходили у двір молодого з правого боку. Тут їх чекали з наповненим водою відром. Молодий кидав у відро декілька монет, а молода ногою його перевертала⁷².

Наповнене водою відро перекидали і у Фурманівці, але його ставили на дорозі, якою йшли молоді з церкви. Як і в Нерушай, відро перекидали, але разом — молодий і молода⁷³.

У Шевченковому теж під ворітьми хтось з родичів молодого ставив відро з водою, куди молодий кидав гроші та гостинці. Молоді також правою ногою перекидали відро і лише після цього заходили у двір. Дружки співали:

*Ой січена калинонька, січеная,
А вже наша Марусенька звінчана.
Червонії чобіточки на нозі,
Що купив їй сам Іванко в дорозі.
А в Одесі чобіточки підбивав,*

⁷¹ Матеріали польових досліджень с.Руськоіванівка. 1996 р.

⁷² Матеріали польових досліджень с.Нерушай. 1999 р., 2003 р.

⁷³ Матеріали польових досліджень с.Фурманівка. 1998 р.

*Своїй милій Марусеньці дарував.
Носи, носи, Марусенько, щосуботи,
Куплю я тобі ще одні чоботи.
Носи, носи, Марусенько, щонеділі,
Куплю тобі чобіточки ще й другії.
Червонії чобіточки хай риплять,
Куплю тобі, Марусенько, ще пар п'ять.*

А також:

*Вийди, матінко, звивайся,
Свого дитяти спитайся,
Де ж твоє дитятко бувало -
Під царським вінцем шлюб брало.*

Батько з хлібом-сіллю запрошував молодих до хати, а з ними — всіх гостей. У хаті староста молодої проси старосту молодого благословити молодих завести з стіл. За столом дружки співали: "Що ж би це за дорога" й "А в голуба ніжки тоненькі"⁷⁴.

У Нерушаї і Мирному батьки зустрічали молодих ві вінця на порозі з іконою та хлібом на вишитому рушникові і, накинувши на них рушник, заводили в хату.

З іконою і хлібом зустрічали молодих також в Івашкові, Крутих. У Будеях батько зустрічав молодих хлібом-сіллю та водою на рушникові, мати — з іконою Молоді куштували хліб, надпивали воду, а залишок виливали позад себе.

У Плотях після благословіння батьками молодої, молодий, не заходячи до хати, їхав до свого двору⁷⁵.

У Переймі при зустрічі молодої співали:

*Лети, лети, соловейко, попереду
Та й дай нашій ненці знати, що я йду,*

⁷⁴ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

⁷⁵ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С. 325.

*Нехай моя ненька вийде з калачем,
Вінчалось її дитятко з паничем.
Не так з паничем, як з мужиком,
Зв'язав піп ручки рушником*⁷⁶.

Після зустрічі на порозі молодих, якщо вони приходили разом, або кожного окремо, якщо вони йшли по своїх домівках, заводили до хати.

В Івашкові у молодих, котрі після вінчання роз'їхались по своїх домівках, розпочиналось весільне гуляння. Невдовзі дружби молодого привозили (приносили на руках) нанашку і весільний почт відправлявся за молодую⁷⁷.

Схоже зустрічається і у Новій Іванівці та Ройлянці. Після вінчання молода з нанашкою і своїми запрошеними гостями поверталася до свого дому, а молодий з нанашком і весільним почтом — до себе. Відвозили нанашку з нанашком до дому. Тут вони знімали свої перев'язки (рушники, матерію) і через деякий час підвода молодого везла обох до його дому. Зустрічала мати молодого і знову перев'язувала. Молодий і призначені його батьками запрошені з нанашками їхали за молодую⁷⁸.

Ті чи інші обрядодії відбувалися як за столом, так і під час гуляння на подвір'ї. У Будеях після подачі до столу голубців перев'язували гостей: старостів — на вхрест, гостей — шматком матерії, а сватів, котрі вже прийшли перев'язаними, перев'язували ще раз, щоб виділялися серед інших. Так демонструвалась до них особлива повага. Варто виокремити обряди, пов'язані з нанашками. Після першого столу їх випроваджували до найближчих сусідів, де вони залишали все те, чим їх пе-

⁷⁶ Матеріали польових досліджень с.Перейма. 1996 р.

⁷⁷ Матеріали польових досліджень с.Івашків. 2002 р.

⁷⁸ Матеріали польових досліджень с.Нова Іванівка. 2000 р., с.Ройлянка. 2000 р.

рев'язали, бо за другим столом їх ще раз перев'язували. Перед почесною молодий разом із друзьбами знову приводив панашулів на весілля.

Якщо молоді після вінчання йшли до молодого, то лише через деякий час молода поверталася до своїх батьків. Наприклад, у Фурманівці вона залишалась тут на весь день, де й відбувались обрядодії, зокрема і санкціонуючі — починаючи від зустрічі батьками молодих і закінчуючи покриванням молодої. Розглянемо деякі їх характерні особливості. Так, перед ворітьми розпалювали вогнище, і молоді, як і ті, хто з ними прийшов, переступали через нього. Це був обряд очищення, який тут називають — *шмалити молоду*. Після благословіння батьків молодих заводили в хату і садовили на покуті. Поруч з ними сиділи нанашули. Молоді при цьому вже не було, позаяк неодружені в подальших весільних обрядах участі не брали. Тут же відбувалось *дарування*⁷⁹.

Похід молодого за молодою. Друга половина дня розпочиналася з *походу молодого за молодою*. У Шевченковому це мало свої особливості, оскільки після вінчання молоді знаходились у батьків.

Молоді разом із музикантами, родичами, що були при вінчанні у церкві, йшли до молодої. Свашки несли подарунки батькам молодої, серед них матері — праник та батькові — борону. Йшли у певному порядку: попереду — молоді, за ними — друзьки та бояри. Старший боярин ніс гільце молодого. Мати, випроваджуючи молодих, посипала їх зерном, цукерками, горішками "на щастя, на здоров'я". Дорогою друзьки співали:

⁷⁹ Матеріали польових досліджень с. Фурманівка. 1998 р.

*Розступітєся, вороги,
Та й не переходьте дороги.
Та нехай перейде родина,
Щоб була дорога щаслива,
Та нехай перейде весь рід,
Щоб було щастя на весь вік.*

Схожа пісня побутувала у Молозі:

*Розступітєся, вороги,
Не переходьте дороги,
Нехай перейде родина,
Щоб була щаслива година⁸⁰.*

Коли несли в подарунок чоботи, свашки і світилки також співали:

*Ми до тещі йдемо,
Чобітки несемо.
Чоботи, чобіточки,
Золотії підковочки.*

По дорозі діти переливали молодим дорогу — "на щастя", за що отримували від молодого гроші, цукерки, інші гостинці.

Підійшовши до двору молодої, дружки співали:

*Котилося яблучко з города,
Підкотилося під ворота,
Бо йде [Маруся] молода.
Відчиняйте, ворітця,
Бо йде [Маруся] з-під вінця⁸¹.*

Як і в молодого, біля воріт стояло відро з водою, поставлене родичами молодої. Молоді перекидали його (обов'язково разом і правою ногою), а молодий кидав у

⁸⁰ Фонди ІМФЕ. - Ф.14, оп.5, спр.470 (1980 р.), арк.33 зв.

⁸¹ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

порожнє відро гроші. Всі заходили у двір під спів дружок:

*Вийди, матінко, з калачем,
Звінчана твоя дочка з паничем.
Як не з паничем, то з мужиком,
Зв'язані білі ручки рушником.*

Мати з хлібом-сіллю зустрічала молодих і забирала дочку з дружками до хати, а молодий з боярами залишався стояти біля порога. Дружки співали:

*Добрий день вам, нене,
Чи добре без мене?
Чи метена хата,
Чи метені сіни,
Чи помиті ложки, тарілки
Без [Марусі] дівки?*

Розмова між старостами молодої та молодого за змістом нагадувала розмову старости молодого з батьком молодої під час обряду "рушники".

Староста молодого:

— *Чи сюди ми попали, чи не сюди, бо довго пита-
лися у людей?*

Староста молодої:

— *Ви не сюди попали. Покажіть ваші документи.*

Староста молодого показував папірець.

Староста молодої:

— *Ні, ні, такі документи не годяться. А інші у вас є?*

Староста тоді радився з молодим, що робити.

Молодий казав: *"Ідіть ще раз, добивайтесь, досту-
куйтесь"*. Процедура знову повторювалася. Аж за третім разом старостам вдавалося домовитись, і вони пили могорич... Під час цієї розмови старостів дружки співали:

*Перші послы прийшли,
Не вміють говорити
Ні шапочки зняти,
Ні здрастуй сказати.
Шапочка пришита,
Ручечка прибита.*

Другий раз дружки співали те саме, лише "Другії послы прийшли". За третім разом дружки співали:

*Третії послы прийшли,
Вміють говорити
І шапочку зняти,
І ручечку дати,
І здрастуй сказати.
Шапочка не пришита,
Ручечка не прибита.*

Старостів молодого кликали до столу. Старша дружка попід стіл лила їм воду на руки. Вони "мили руки", а дружки співали:

*Миє староста ручки,
Поглядає на кілочки,
Чи не висять рушничочки
Нашої паняночки.*

Молода під столом подавала на тарілці старостам рушники. Старости "витирили" ними руки, а потім перев'язували один одного через плече. Подякувавши молодій, йшли до молодого. Під час цього обряду свашки і світилки співали (біля порогу):

*Хвалилася сваха, /2/
Що дочка у неї пряха,
А в коморі сволок,
Рушників на ньому сорок.
Ой біжить та й виносить,
Та старостів прикрасить.*

Якщо довго не пускали свашок і світилок до хати, то вони співали:

*Ой свату наш, свату,
Пустіть нас у хату,
Тут нас не багато,
Четверо чи п'ятеро, /2/
А всіх буде дев'ятеро.*

А також:

*А в нашого свата
Солом'яна хата,
Та боїться нас пустити,
Щоби хату не розвалити.*

Після того, як старостів молодого перев'язали рушниками, вони давали дарунки батькам молодої. Староста клав на тарілку подарунки і гукав: "*Десь у нашої молодої були батько і мати. Просить молодий на цей чесний подарунок*".

Спершу для сміху виходила свашка і староста молодої, але їх не визнавали, і лише згодом виходили батьки. Батькові дарували борону і подарунок (шапка, сорочка), а матері — праник і також подарунок (чоботи). Водночас їм наливали по чарці вина чи горілки. Коли давали подарунок матері, то дружки співали:

*Пропила мати дочку
На солодкім медочку,
На меду, на горілці —
Чоботи на тарілці.*

Дружки і гості співали жартівливу весільну пісню "Чоботи". За переказом, у давнину зять купував теці чоботи, тому і виникла ця пісня. Мати молодої танцювала з чоботами в руках і також підспівувала:

*Оце ж тії чоботи, що зять дав,
А за тії чоботи дочку взяв.*

Приспів:

*Чоботи, чоботи, ви мої,
Наробили клопоту ви мені*.*

*Чоботи, чоботи із бичка,
Чом діла не робите, як дочка?*

*На річку йшла — чоботи рипіли.
А з річки йшла — чоботи хляпали.
На річку йшла в чоботях із прачем,
А з річки йшла в чоботях із плачем.*

*Я ж думала, чоботи юхтові,
А ж то бачу — чоботи шкапові.*

*Через цюю бісову шкапину
Віддала я рідную дитину.*

*Я ж думала в чоботях ходити,
А зять буде з дочкою робити.*

*Занесу я чоботи в комору,
Сама підудоїти корову.*

*Повішу я чоботи на крючок,
Сама підудобосая у танок.*

*Висять мої чоботи, на крючку.
Не сварися, зятю, на дочку.*

* Приспів повторюється за кожними двома наступними рядками.

Отримавши дари, батько з хлібом-сіллю запрошував молодого, свашок і світилок до хати.

На дверях один або два хлопці-підлітки (найближчі родичі молодої) вимагали від молодого викуп — гроші або гостинці, — і лише після цього його пропускали. Староста заводив молодого за стіл, а дружки співали:

*Ішов [Іван] на посад,
Зустрічав його Господь сам
З долею щасливою,
З доброю годиною.
Ой немає ніде так у селі,
Як в нашої [Марусеньки] на столі:
Є що їсти, є що пити,
Є до чого припросити.*

Гуляння продовжувалось до вечора⁸².

Дещо по-іншому (хоч обрядодія зустрічі молодого, що приїздив за молодою, суттєво не відрізняється) зустрічали молодого в селах, де молода очікувала його у своїх батьків.

У Новій Іванівці та Ройлянці гостей зустрічали батьки молодої з іконою, хлібом і рушником. Отримавши подарунки від молодого, мати нареченої перев'язувала навхрест нанашку і нанашка. Всього за період весілля їх перев'язували шість разів. Крім нанашок, перев'язували всіх, котрі приїхали з молодим.

В Івашкові весільний почт молодого рушав за молодою у другій половині дня. Попереду, витанцьовуючи з гільцем під музику, йшов дружба. Інший дружба ніс калачі (без барвінку). По дорозі весільний почт зустрічали односельці. Вони переливали водою дорогу, бажаючи

⁸² Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

молодим щастя та благополуччя, за що дружба чи молодий віддячував дарунками (солодощами чи грішми).

Вхід на подвір'я молодої закривали різними перепонами. Дружкарі вимагали за вхід могорича. Тільки після цього молодого і його гостей пропускали. Бувало, що дружби, якщо були спроможними, і без сплати могорича розбирали перепоны та входили на подвір'я.

На подвір'ї гості тричі танцювали, після чого свати від молодої перев'язували їх рушниками, хустинами тощо і сідали до столу⁸³. У Баштанкові, Лабушні, Михайлівці під час танців ламали калач. Так, у Лабушні дружби молодого і молодої обмінювалися весільними калачами, обплетеними барвінком. Калач молодої ламали над головою молодого. Молодь відчайдушно боролася бодай за шматок калача чи листочок барвінку — "щоб так хапали дівчат". Дівчата клали його під подушку, щоб уві сні побачити судженого⁸⁴. Ламали калач над головою молодого у Будеях, Михайлівці, Олександрівці, Стримбі. У Крутих весільного калача, прикрашеного барвінком, старший дружба кидав у натовп весільних, котрі розривали його на дрібні шматки. Вважалося, що навіть барвінок з цього калача чудодійний. Настояєм з такого барвінку мили голову.

Після закінчення обряду бояри молодого шукали молоду у хаті, господарських приміщеннях. Знайшовши, викупували її. Але спершу боярам могли запропонувати когось іншого. Так, стару жінку чи іншу дівчину пропонували у Лабушні, Крутих, Смолянці, Олександрівці, інших селах. У Нерушаї молодого з його гос-

⁸³ Купнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С. 313.

⁸⁴ Там само. - С. 315.

тями запрошували до столу і лише після того, коли він починав "непокоїтись" за свою наречену, йому спочатку пропонували "брехливу молоду" (стару жінку і навіть чоловіка у жіночому вбранні, або ж козу). Все це супроводжувалось комічними сценками з відповідним текстом. Дійство закінчувалось з появою справжньої молодої. Передаючи її молодому, мати промовляла: *"Ось тобі, зятю, наша донька. Ми її виростили, викохали, навели на розум. То ж збережи її такою, як ми її передаємо"*⁸⁵.

У Лабушні молодому пропонували подруг молодої, а то й бабусь. Відбувалась жартівлива розмова, зокрема така:

- *Ось тобі крива та стара твоя наречена.*
- *Моя не така, моя гарна.*
- *Ти ж не роздивився, вилупи очі, йолопе!*
- *Годі сперечатися, скільки вам дати?*

Нарешті за певну суму грошей женихові все ж віддавали його наречену. У деяких родинх звичай підставляти замість молодої когось іншого з присутніх хоч і зберігався, але далеко не скрізь; торг за молоду відбувався навіть у 80-х роках ХХ ст.⁸⁶

Як молодий викупив свою наречену, вона, наприклад, у Крутих, виходила до нього з букетом квітів і свяченою водою. Вклонившись одне одному, молода кропила водою молодого, всіх присутніх і кидала букет на дах хати, причому так, щоб він не впав. Вважалося, що це допоможе їй "втримати" чоловіка біля себе протягом усього життя⁸⁷.

⁸⁵ Матеріали польових досліджень с.Нерушай. 1999 р., 2003 р.

⁸⁶ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С. 315.

⁸⁷ Матеріали польових досліджень с.Круті. 2001 р.

Гостей запрошували до столу. У Василівці спочатку заходили молодий з молодого і друзбами, після них — усі гості. Перед молодими на столі обов'язково ставили весільний коровай зі свічками, кетягами калини, двома ложками і двома виделками, перев'язаними червоною стрічкою. Як тільки молоді сідали на покуті, хрещений батько запалював свічки. Під час застілля гості і рідня вітали молодих, зичили їм щастя, долі. Староста, свати і свахи пригощали гостей. Якщо, бувало, батьки були не дуже гостинними, гості їм співали:

Прилетіли голуби,

Сіли на помості:

Якби пили хазяї,

Випили б і гості.

А також:

Щось у горлі деренчить, деренчить,

Треба його промочить, промочить.

Часто між свахами та старшою дружкою або дружками відбувалися переспівки. Зокрема, сваха зверталась до дружки:

Що ж ви, дружки, не співаєте,

Чи ви з пір'я зуби маєте?

Якби гарні зуби мали,

То б ви нам і заспівали.

У с. Шимкове⁸⁸ побутував схожий варіант цієї пісні:

Чому дружки не співаєте,

Чому дружки не співаєте,

Чи ви зуби з риби маєте?

Боїтесь заспівати,

З риби зуби показати.

⁸⁸ Фонди ІМФЕ. - Ф.14, оп.5, спр.470 (1980 р.), арк. 83 зв.

Дружки відповідали свасі:

Лізла сваха по драбині

Та й упала межі свині.

Свині думали, що мати,

Та й почали її ссати.

Сваха відповідала:

Ой на призьбі кружка стояла,

А в тую кружку кицька насцяла.

Ой візьмемо тую кружку

Та й напоєм старшу дружку.

Дружки відгукувалися:

Чом ви, свашко, не співаєте,

Чи залізні зуби маєте?

Якби гарні зуби мали,

То б ви нам і заспівали.

У с. Молога⁸⁹ співали:

Чому, свашки, не співаєте,

Чому, свашки, не співаєте,

Чи ви зуби з риби маєте?

Боїтесь заспівати,

З риби зуби показати.

А також:

Ой присіла сваха до свахи,

Притулила сраку до сраки.

Котрая срака товстіша,

Значить, тая сваха добріша.

Під час застілля співали й інших пісень:

Старосте старесенький,

Голубе сизесенький,

Виведи нас із хати

На вулицю погуляти.

⁸⁹ Фонди ІМФЕ. - Ф.14, оп.5, спр.470 (1980 р.), арк. 31 зв.

Якщо староста був молодим, то співали:

Старосте молоденький,

Голубе сизенький,

Виведи нас із хати.

На вулицю погуляти.

Староста брав білу хустинку і подавав молодятam. Вони, тримаючись за хустинку, виходили на двір і запрошували всіх гостей до танцю⁹⁰.

Під час застілля час від часу виходили на подвір'я танцювати. В Івашкові вихід відбувався так. Староста брав один кінець хустки, а інший давав молодому та молодій, і всі гості, взявшись за руки, виходили (без танцю) з приміщення⁹¹. У Лабушні гості, взявшись за руки, танцюючи, виходили на подвір'я, де збиралися в коло. Відбувалось "адунання" (від молд. "адунаре" — зібрання, збиратися). В середину кола заходила мати і лила воду, бажала добра і злагоди⁹².

У Шевченковому під час частування гостей староста також виводив гостей на подвір'я потанцювати.

Дружки співали (як і в с. Молога⁹³):

Староста старесенький, /2/

Голубе сивесенький,

Виведи нас з хати

На двір погуляти, /2/

Бояр повидати.

Чи не криві, не горбаті,

Чи уміють танцювати?

Чи чорнії брови...

⁹⁰ Матеріали польових досліджень с.Василівка. 1999 р.

⁹¹ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С. 313.

⁹² Там само. - С. 315.

⁹³ Фонди ІМФЕ. - Ф. 14, оп.5, спр.470 (1980 р.), арк. 29 зв.

Якщо староста довго не виводив їх з-за столу, дружки співали:

*Наш староста у постолах
І в новеньких онучах,
Та боїться вивести з хати,
Щоб онучів не помарати.*

Спершу староста виводив молодих. За ними виходили всі інші, а дружки співали:

*Гуска йде, гусенят веде
На зелену травцю,
На холодну водицю
Вутка йде⁹⁴.*

У Михайлівці першого дня батьки не сідали до весільного столу.

Біля молодих по обидва боки сиділи нанашко і нанашка, поряд із ними — дружки і бояри, родичі⁹⁵.

Звернемо увагу на таку характерну рису — у більшості згаданих сіл у застіллі брали участь лише запрошені на весілля, а танцювати на подвір'ї міг кожний бажающий.

Почесна. У Південно-Східному Поділлі *почесна* — урочисте поздоровлення молодих запрошеними на весілля гостями. Тому й має місце почесна як у молодого, так і у молодої. У південних селах Одещини зустрічається інша назва обряду, зокрема *коровай*.

Спочатку почесна проходить у молодої у присутності молодого. У селі Івашків на стіл перед молодими клали коровай, розрізали його на частини і запрошували гостей. Спершу батьків, найближчих родичів. Запрошені окремо чи парами (подружжями) підходили до столу,

⁹⁴ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

⁹⁵ Матеріали польових досліджень с.Михайлівка. 1995 р.

вітали молодих, клали на тарілку гроші чи дарунки, випивали під урочисту музику склянку міцного напою, бажали молодим добра і щастя, та куштували коровай.

Дари збирали в клунок і *витряхували* (танці з дарамми). На клунок сідала мати молодої. Дружби піднімали її разом із клунком і танцювали під музику "Чоботи", після чого знову сідали за стіл і вечеряли⁹⁶. Якщо в молодої чи у молодого помер хтось із батьків, то перед почесною вони давали за них калачі, покривши хустиною чи рушником і поклавши зверху шматок короваю⁹⁷.

У Будеях обряд почесни починався після другого столу (вручення подарунків і грошей молодим), при чому молоді ставали разом із нанашками біля столу і приймали подарунки й поздоровлення від гостей. В обряді брали участь три дружби: один розрізав коровай, інший роздавав його, третій наповнював чару. На почесну закликали приблизно так: *"Є у нашої пані молодої, пана молодого батько й мати, на почесну їх просим, просим"*. Запрошення повторювали тричі. Батьки йшли на почесну двічі: спочатку і в кінці. Після батьків йшли нанашки, потім бабусі, дідусі, близькі родичі, старости, гості, молодь та кухарка. Музиканти — останніми. Зазвичай вони віншували молодих жартівливими піснями і побажаннями: *"Даруємо вам цибулю, щоб ви не показували одне одному дулі"*; *"Даруємо казан, щоб вродився мальчуган"*; *"Даруємо гроші, щоб ви були хороші"*; *"Даруємо квіти, щоб у вас були здорові діти"* та ін.

Мати молодої, зібравши гроші в хустку, ховала їх за

⁹⁶ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С. 313.

⁹⁷ Матеріали польових досліджень с.Івашків. 2002 р.

пазуху з подарунками, разом із гостями, пританцьовувала під пісню "Чоботи"⁹⁸.

У Баштанкові молода неопиті під час почесної вино зливала в окремий посуд і вмивала ним дружок⁹⁹.

У Михайлівці за поздоровлення молодих незаміжнім давали шишки¹⁰⁰.

У Руськоіванівці розрізаний на шматки коровай намащували медом і роздавали гостям, при чому чоловіки дарували лише гроші, а жінки — щось для господарства. Тут за подарунки родичам та хрещеним батькам давали калачі, а решта гостей отримувала шишки¹⁰¹.

У Переймі гостей на почесну старший дружба з дружбами запрошували такими словами: *"Десь у нашого молодого і молоді є батько і мати, і на цей дар Божий я прошу...(ім'я)"*. Ще й співали:

*Ви, родичі, не лякайтеся,
За двері не ховайтеся,
Просимо до хати,
Будемо дарувати*¹⁰².

Почесна, яка відбувалася у молодого, чимось особливим не вирізнялась, хоч у Шевченковому зафіксовано пригощання короваєм після покриття молоді. Старший боярин просив старосту молоді благословити коровай. Після його благословення старший боярин країв коровай, а світилки співали:

*Наш голуб сизокрилий,
Наш боярин чорнобривий,*

⁹⁸ Матеріали польових досліджень с. Івашків. 2002 р.; Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.319.

⁹⁹ Матеріали польових досліджень с. Баштанків. 2000 р.

¹⁰⁰ Матеріали польових досліджень с. Михайлівка. 1995 р.

¹⁰¹ Матеріали польових досліджень с. Руськоіванівка. 1996 р.

¹⁰² Матеріали польових досліджень с. Перейма. 1996 р.

*Не жаль йому дати
Коровай краяти.*

Або:

*Наш боярин коровай крає,
Семеро дітей має,
Прийшли діти з торбинами,
Весь коровай забрали.*

*Наш боярин коровай крає,
Під стіл нахиляється, /2/
Короваєм запихається.*

*Якби дружки не дивилися,
То б бояри подавилися.*

Покраявши коровай, бояри ставили на стіл гільце молоді й обривали з нього квітки для подарунків. Батьки молоді обдаровували гостей. Мати молоді клали на тарілку хустину, зверху шишку та шматок дівування — обрядового печива у вигляді гілки. Старший боярин клав середину з короваю і квітку з житом та калиною. Староста молоді запрошував: *"Десь у нашої молоді і молодого був батько хрещений і мати хрещена. Прочитайте молодий і молода на цей чесний подарунок"*.

Хрещені батьки поздоровляли молодих і сповіщали гучно, щоб усі чули, що вони дарують. Отримавши подарунок, хрещені батьки дякували молодим, їхнім рідним батькам, старостам і музикантам, цілували шишку та виходили у сіни. Після них запрошували дядьків, тіток, бабусь, дідусів та інших родичів, потім сусідів, дружок. Насамкінець обдаровували музикантів. Тому з них, котрий грав на барабані, завжди дарували підощву від короваю, яка своєю формою нагадує його інструмент¹⁰³.

¹⁰³ Матеріали польових досліджень с. Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

У Будеях після закінчення почесни молода випроводжала своїх дружок. Вони збиралися на подвір'ї в коло, в якому молода з кожною танцювала по черзі. Залишалася лише старша дружка, якщо вона цього бажала¹⁰⁴.

Дружчини. У Шевченковому цей обряд починався після закінчення обряду з даруванням. Старша дружка клала гостинці у тарілці на стіл. Спочатку вона частувала старшого боярина. Він брав хустину, клав на тарілку гроші, а дружка цією хустиною перев'язувала йому праву руку над ліктем. Дружки співали:

*Дружка на шовку стояла,
Боярина частувала.
Боярине-білозірочко,
Прошу тебе на горілочку,
Хочу тебе почастувати,
Та не знаю, як тебе звати*¹⁰⁵.

Потім старша дружка частувала молодих, і всіх хто був у хаті за столом. Дружки жартівливо переспівувалися з світилками. Дружки:

*Світилочко-пані,
Вечеряй із нами,
А не будь така пишна,
Як у саду вишня.
А будь така веселенька,
Як у саду черешенька*¹⁰⁶.

Аналогічний текст зафіксовано у Другій Іванівці¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.320.

¹⁰⁵ Просили батько, просили мати /Запис Віри Шаргородської і Кузьми Смаля. - С.54-55.

¹⁰⁶ Просили батько, просили мати /Запис Віри Шаргородської і Кузьми Смаля. - С.54-55.

¹⁰⁷ Фонди ІМФЕ.-Ф.14, оп.5, спр.470 (1980 р.), арк. 29 зв.

Світилки:

*А в городі грушка та грушка,
Там ходила старша дружка.
Куди піде - та й похилиться,
А що скаже - та й помилиться.
Дайте їй горілочки пити,
Може буде краще говорити.*

Дружки:

*Світилка- шпилька при стіні,
А на ній сорочка не її.
Прийшла сусіда за сонця.
— Скидай сорочку, не соромся.*

Світилки:

*Брешете, дружечки, як свині,
В мене сорочок три скрині.
Мене мати наряджала,
На вибір сорочку дала.*

На цьому дружчини закінчувалися. Дружки виходили із-за столу і співали молодій прощальну пісню, яка серед інших весільних пісень вирізняється своєю сумною мелодією:

*— Прощай, прощай, товаришко,
Бо ми вже йдемо,
А ми твоє дівування
Собі беремо.
— Беріть, беріть, дівування,
Та й не сваріться,
Як вийдете за ворота
Та й поділіться.*

Після цієї пісні дружки прощалися з молодим і молодою і залишали весілля¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

Викуп приданого. Це давня весільна традиція, за якою батьки давали *придане* своїй доньці. На Одещині придане мало різні назви: *придане, скриня, дзестра (зестра)*.

У селах Південно-Східного Поділля придане складалося з трьох подушок, простирадла, покривала, скатерки, ковдри, рядна з трьох пілок для просіювання на ньому зерна (с.Будеї), чугаїни, а у Лабушні — ще й кадрелі, паратари та *ясик* — невеличка подушечка. Маленькі подушечки (*ясички*) були складовою приданого у с. Івашків. Крім того у придане давали також одяг і землю. Так, у Шевченковому придане становили 4-6 подушок, одяг (по 2 літніх та зимових костюми), 2 ковдри, 6-8 налавників, рядна. У придане давали також волів, овець, корів. З 40-х років (з приходом радянської влади) перестали давати землю та худобу. Земля, яка належала до приданого, мала таку ж назву — "придане", а окрема ділянка землі — один "фартушок". Про незаможних казали, що "не має жодного фартушка". Земельне придане частіше складалося з двох ділянок ("фартушків"¹⁰⁹). У Десантному земельне придане для дівчат складалося з 1-2 десятин¹¹⁰.

У Будеях після почесної старший дружба викупував придане у дружок чи молодших сестер молодії¹¹¹.

В Івашкові дружки чи хтось із малих дітей сиділи на подушках і продавали їх дружбам молодого¹¹².

У Нерушаї дружки *продавали* за цукерки та різні солодощі дзестри молодому (це відбувалось у хаті), а бояри по одній речі виносили і складали на віз: покривала,

¹⁰⁹ Там само.

¹¹⁰ Матеріали польових досліджень с.Десантне. 1997 р.

¹¹¹ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.319.

¹¹² Там само. - С.313.

одяг, подушки, рушники, килими та ін. Обряд супроводжувався гумором, приспівками. Завантаживши дзестра, молоді і нанашули сідали (молоді обов'язково — на подушки) на віз і їхали до батьків молодого. Раніше всі весільні їхали на прикрашених возах. На виході з двору, мати нареченої посипала молодих зерном, шматочками калача, цукерками, бажаючи любові, добробуту і миру. Гості молодої залишались і продовжували весілля.

У жениха бояри заносили придане також по одній речі, розповідаючи щось про кожну¹¹³.

У Шевченковому "викупували подушки" у сестри молодої чи племінниці або хрещениці.

Свашки молодої співали:

Крапнув дощик із неба. /2/

Кому цих подушок треба?

Хто на них буде спати,

Той буде викупляти.

[Іван] буде спати,

А боярин викупляти.

Спершу бояри клали на тарілку невелику суму грошей, торгувалися, намагалися навіть "вкрасти" подушки. Свашки молодої продовжували:

А я літом не гуляла,

Бо я пір'ячко збирала:

Із качки, із гуски

Сестриці на подушки.

Сума грошей від бояр поступово збільшувалась і, на решті, подушки для молодого були "викуплені". Бояри з криком та свистом виносили все придане молодої і складали на підводу. Батько давав доньці хліб-сіль, а

¹¹³ Матеріали польових досліджень с.Нерушай. 1999 р.. 2003 р.

мати — ікону. Вона передавала хліб молодому, а сама несла ікону. Молодих обводили тричі навколо підводи і вони від'їжджали до молодого. Свашки молодого співали:

*Викотили смолянню бочку,
Виманили в батька дочку.
Викотили потихесенько,
Виманили помалесенько.*

А також:

*Оце тобі, мати,
Праник на зачаті.
А як будеш сорочки прати,
Будеш дочку споминати.*

По дорозі молодих супроводжували музиканти, старости, свашки молодії та бояри. Дорогою до молодії свашки співали:

*Топи, мати, грубу,
Везуть тобі невісточку любу.
А чи любя, чи не любя,
Аби була тепла груба.*

А також:

*Вимітай, мати, куточок,
Бо прийде твій синочок,
Та привезе повну скриню,
Ще й Марусю-господиню¹¹⁴.*

У Крутих дружки танцювали з приданим, демонструючи багатство молодії, де обов'язково мало бути три подушки¹¹⁵.

У Першотравневому за (д)зестрами приїжджали на трьох возах, на двох з яких сиділи нанашули і старости.

¹¹⁴ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р.

¹¹⁵ Матеріали польових досліджень с.Круті. 2001 р.

На перший віз складали (д)зестра, на них — молоду, а старша дружка ламала над її головою калача на дві половини, що означало — дівочість не повернути. Перед тим, як вивести молодих з двору молодої, *ворношели* кидали на дві очеретини хустку і танцювали. Дружки заважали їм, намагалися накинути її на голову молодої і просили за це гроші. Накинувши хустку, молоду обводили тричі навколо воза. За молодою йшли всі весільні. Молоді сідали на (д)зестра на першому возі, та від'їжджали до молодого¹¹⁶.

Схоже відбувалося й у Лабушні: молоді на подушках їхали на першому возі. На інших возах везли решту приданого. Перед від'їздом молодих благословляли батьки. Мати з іконою зверталась до молодого: *"Я берегла від вогню, хвороб, а ти як будеш шанувати, так і будеш мати"*, або: *"На тобі, сину, нашу дитину, ми її берегли від голоду, холоду, будеш мати хазяйку"*.

Дружби усаджували молоду на воза. Вона хрестилася на чотири сторони і весільний почт від'їжджав¹¹⁷.

Коли молода від'їжджала до молодого, у с. Івашків співали:

*Посію я жито поміж осокою
Чи не буде жалко вам, мамо, за мною
- Жалко, доню, жалко,
Саме серце в'яне,
А хто ж мене, доню,
На старість догляне.
Залишаю, мамо, на старшого брата,
Бо буде без мене невесела хата
Заграйте, музики, золотії труби,*

¹¹⁶ Матеріали польових досліджень с.Першотравнєве. 1996 р.

¹¹⁷ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.316.

*Бувайте здорові, всі мої подруги.
Заграйте, музики, бийте по коробці,
Бувайте здорові, всі хороші хлопці*¹¹⁸.

У Будеях під час від'їзду співали:

*Годувала мати дочку,
Та й не рік, не два.
Люди будуть мати поміч,
А мати нема*¹¹⁹.

Після цієї пісні молода прощалася зі своїм родом і рушала з приданим до молодого. Його везли на возі чи несли дружби. Старший дружба йшов попереду з гільцем.

В Олександрівці проводи батьками молодих відбувались так. Мати, благословляючи наречених, зверталась до молодого: "*Шанувала дочку, зберігала від вогню, від води, а від тебе не зберегла. Будеш шанувати - будеш мати*". Молода приймала від матері ікону і, ставши на воза, тричі хрестилася на чотири сторони. Скриню з зєстрами також клали на воза¹²⁰.

У Руськоіванівці¹²¹, як і в Молозі¹²², дружки випроводжували молоду піснею:

*Прощай, прощай, подруженька,
Бо я уже іду
І все дізування за собою веду .*

У Новій Іванівці під час руху весільного почту співали:

*Місяцю- горішку,
Присвіти доріжку,
Щоб ми не блудили,
Щоб Галю не загубили*¹²³.

¹¹⁸ Матеріали польових досліджень с.Івашків. 2002 р.

¹¹⁹ Матеріали польових досліджень с.Будеї. 1999 р., 2001 р.

¹²⁰ Купнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.324.

¹²¹ Матеріали польових досліджень с.Руськоіванівка. 1996 р.

¹²² Фонди ІМФЕ. - Ф.14, оп.5. спр.470 (1980 р.), арк. 35 зв.

¹²³ Матеріали польових досліджень с.Нова Іванівка. 2000 р.

Зустріч молодих батьками молодого. Виконавши обрядодії дарування приданого, прощання молодої з родичами, молода відправлялася до молодого. Традиційно молодих батьки зустрічали з хлібом-сіллю. У деяких селах Південно-Східного Поділля (Баштанків, Будеї, Івашків, Лабушна, Олександрівка, Плоть, Смолянка, Стримба) мати молодого одягала кожуха навиворіт.

У с. Шимкове співали, звертаючись до матері молодого:

Відчини, мати, ліску,

Ведем тобі невістку:

Червону як калину,

*Високу як драбину*¹²⁴.

Батьки молодого зустрічали молодих біля воріт. На калачах або на тарілці батьки підносили молодим дві наповнені чарки. В Івашкові, Лабушні, Стримбі мати запитувала молоду: "З чим прийшла?" Молода відповідала: "З Вашим сином, своїм мужем". Мати накривала молоду кожухом, зв'язувала руки молодих хустиною (в Івашкові мати вишивала її особисто), заводила до хати і тричі обводила їх навколо столу. Тоді ж старший дружба тричі забігав з гільцем до хати, і тричі бігав навколо хати¹²⁵.

У Крутих молода, потрапивши у хату, мала колупати піч під комином¹²⁶.

У Першотравневому мати туго зв'язувала молодих рушником — "щоб у купі держались", і тричі обводила навколо столу¹²⁷. У Будеях молодий переносив свою наречену через поріг, а батьки посипали їх житом, "щоб жили довго і щасливо"¹²⁸.

¹²⁴ Фонди ІМФЕ. - Ф.14, оп.5, спр.470 (1980 р.), арк. 79 зв.

¹²⁵ Матеріали польових досліджень с.Івашків.2002 р.: Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.316.

¹²⁶ Матеріали польових досліджень с.Круті. 2001 р.

¹²⁷ Матеріали польових досліджень с.Першотравневе. 1996 р.

¹²⁸ Матеріали польових досліджень с.Будсі. 1999 р., 2001 р.

У Шевченковому (як і у Фурманівці) біля воріт молодого розпалювали вогнище, щоб «шмалити молоду». Біля воріт родичі молодого співали декілька пісень: "Топи, мати, грубу", "Вимітай, мати, куточок", а та кож:

*Тобі, мати, не журитися,
Тобі, мати, веселитися,
Тобі, мати, хати не мести,
Тільки сісти, порядочок вести.*

Продовжували:

*Прилетіла пав, /2/
Серед двору впала.
Та не кишкайте,
Не колошкайте,
Нехай вона привижає
Та до дому не тікає;
Прилетіла та й тетерочка,
Та не вчора, а теперечка,
Та проситься в комору,
Та не знає, у котору:
Вийди, матінко, подивись,
Що тобі бояри привезли:
Чи вівцю, чи ярку,
Чи невістку-куховарку?*

Мати запитувала молоду:

- З ким, дочко, приїхала?

Молода відповідала:

- З хлібом-сіллю, з Вашим сином.

Молода давала матері ікону, а молодий — батькові хліб. Батьки заводили молодих у хату, а бояри вносили придане молоді¹²⁹.

¹²⁹ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

Через деякий час, наприклад, у Будеях дружки з дружбами протанцювували обов'язково три довгих та веселих танці, які тут називають *фрейликами*, починалася почесна за тим же сценарієм, що й у молодой. Але тут обдаровували молодих родичі молодого¹³⁰.

У Крутих першими на почесну запрошували нанашку і нанашка, потім — батьків і родичів. У Новій Іванівці, Ройлянці всім, хто обдаровував молодих, давали калачі, а нанашкам — пару калачів з подарунками. Це могли бути скатерки, простирадла тощо. Перед тим, як подати калач нанашкові, а потім нанашці, старости-ха з калачем танцювала доти, поки нанашко не давав подарунок. Іноді нанашці жінки співали, якщо була потреба:

Нанашечко-вишня, не будь така пишна,

А будь веселенька, як у саду черешенька.

Весь процес дарування проходив у супроводі жартівливих примовок. Наприклад, той, хто дарував курку, говорив: "Дарую ту корову, що порпає полову". Запрошені від молодой у домі молодого не дарували, вони дарували у понеділок, коли наречені приходили у дім молодой. Нанашки дарували тільки у домі молодого. По закінченню обдаровування, гості продовжували гуляти, нанашка рахувала гроші, зав'язувала їх у вузлик, "пританцювувала" і передавала молодому¹³¹.

В Івашкові після почесної та вечері відбувався *пропій*. Запрошених кликали по імені, вони кидали гроші в банку, обв'язану червоною стрічкою, за що їм давали чарку горілки. Після закінчення вечері, за столом у присутності гостей, покривали молоду¹³².

¹³⁰ Матеріали польових досліджень с.Будеї. 1999 р., 2001 р.

¹³¹ Матеріали польових досліджень с.Нова Іванівка. 2000 р.

¹³² Матеріали польових досліджень с.Івашків.2002 р.

Перший день весілля закінчувався покриванням голови молодої.

Покривання молодих. Як і в інших селах, у Шевченковому цей обряд називали покриванням. Увечері молоді ставали перед порогом хати, за ними дружки, бояри, світилки, свашки. Дружки співали:

*Ой ще рано, рано,
Ще ж би нам не рано,
Ведуть нас до хати
[Марусю] покривати.*

Батько з хлібом-сіллю запрошував усіх до хати. Староста молодої з короваєм і покривальною хусткою гукав із сіней до старости молодого:

*— Старосто, пане старосто!
— Ради слухаєм!
— Благословіть цей хліб на стіл пожити!
— Бог благословить!
— Раз, і другий раз, і третій раз!
— Бог благословить всі три рази!*

Староста молодої заносив коровай із хусткою і клав його на стіл. Дружки співали:

*Ой глянь на поріг, діво,
Несуть твоє діло:
Чіпчикок, кимбалочку
На твою головочку.*

Потім на лаву ставали дві свашки: молодого і молодої. Біля молодого ставала його свашка, а біля молодої — її свашка. Свашка молодого гукала до старости молодої:

*— Старосто, пане старосто!
— Ради слухаєм!
— Благословіть молодих покривати!
— Бог благословить!*

— Раз, і другий раз, і третій раз!

— Бог благословить всі три рази!

Свашки розгортали хустину і покривали молодих. Тримали хустку над головами молодих, закриваючи їх обличчя від гостей. Свашки співали:

Я ж тебе, сестрице, покриваю,

Щастям, здоров'ям наділяю.

Щоб була здорова, як вода,

Щоб була багата, як земля,

Щоб була пригожа, як рожа.

Дай, Боже, дай, Боже,

Цілуватися, милуватися

Від молодості до старості,

Дай, Боже, дай!

Свашки співали ще раз цю пісню, але вже для молодого. "Я ж тебе, братику, покриваю".

Покривши молодих, свашки тричі цілувалися, хусткою накривали плечі молодій і співали:

Зробили ми діло,

Аж тіло в нас пріло:

Із хліба — півхліба,

А з парубка — діда,

З книша — паляницю,

З дівчини — молодицю.

Старости підносили свашкам могорич¹³³.

В Івашкові покривання проходило децю по іншому. Молодих покривали старша сестра чи тітка та весільна нанашка. Сестра тричі промовляла такі слова:

І я тебе, сестричко, покриваю,

Щастям, здоров'ям наділяю,

Щоб була багата, як земля,

Весела, як весна, здорова, як вода.

¹³³ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

Спочатку знімали вінок. Робив це молодий, а молода знімала з його піджака квітку. Нанашка і сестра ставали на лавку та одягали собі на голову одна вінок, а друга картуза з квіткою, покривали їх хустиною і тричі буцали головами, обмінюючись головними уборами. Потім нанашка брала хустину і зав'язувала нею молоду. Нанашка співала:

Що хотіли, те зробили:

З коржа — паляницю,

А з [Галі] молодицю.

Хустку дівчина скидала декілька разів, виражаючи своє небажання стати молодницею. Після покривання молода танцювала з усіма своїми подругами — дружками та світилками, і всі запрошені разом із батьками та нанашками проводжали молодих під музику і танці до «комори»¹³⁴.

Закінчувався весільний день зняттям вінка з голови молодої також у Будеях. Молодий сідав на стілець, йому на коліна клали подушку, на подушку сідала молода. Нанашка знімала фату, вінок, промовляючи:

А що ми хотіли, то ми зробили:

Із хліба — півхліба, а з [Миколи] — діда,

З коржа — паляницю, з [Марії] — молодицю.

Голову молодої покривали хустиною і молода танцювала з кожною дружкою. Коли вона вставала з колін молодого для танцю, хтось із дружок намагався на мить сісти на її місце — щоб швидше вийти заміж¹³⁵. У Крутих покривання відбувалося за цим же сценарієм:

Що хотіли, то зробили:

З хліба — паляницю,

З дівки — молодицю.

¹³⁴ Матеріали польових досліджень с.Івашків. 2002 р.

¹³⁵ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.320.

Тут молода також танцювала з друзками, одягаючи на кожну з них вінок. Хустину для покривання молодої у Крутих купувала нанашка, або молодий одягав на молоду хустку, яку він у неї викупив під час сватання¹³⁶.

У Переймі після зняття вінка нанашка пов'язувала голову молодої хусткою, молода зривала її, демонструючи, що "ще хоче бути в дівках"¹³⁷.

У Плотях день також закінчувався зніманням вінка і фати з голови молодої. За звичаєм, вона сиділа на колінах у молодого. Нанашка промовляла: *"Ти вже не дівчиця, а молодиця"* і, знявши вінок, зав'язувала на голові хустину. Молода дарувала нанашці хустину¹³⁸.

Схоже відбувалося й у Лабущі. Молодий сідав на стільця, а молода — йому на коліна. Нанашка знімала з її голови вінок і одягала хустину. Присутні в цей час співали: *"Ти була дівчиною, тепер стала молодицею"*. Але в більшості випадків вони промовляли: *"З коржа спекли паляницю, з [Ганни] зробили молодицю"*. Молода давала нанашці рушник. Нанашка мила руки і витирала їх цим рушником¹³⁹.

У Переймі мало місце одночасне розплітання коси молодої і покривання голови, яке виконувала нанашка. Кожна дружка приміряла вінок на свою голову і танцювала з ним¹⁴⁰.

У Десантному молодий сідав на стілець, йому на коліна клали подушку, на подушку сідала молода. Нанашка знімала вінок, над її головою розривали варену

¹³⁶ Матеріали польових досліджень с.Круті. 2001 р.

¹³⁷ Матеріали польових досліджень с.Перейма. 1996 р.

¹³⁸ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.325-326.

¹³⁹ Там само. - С.316.

¹⁴⁰ Матеріали польових досліджень с.Перейма. 1996 р.

курку, після чого голову молодій пов'язували хусткою¹⁴¹. Розривали курку над головою молоді під час покривання також і у Першотравневому¹⁴².

У Шевченковому і Першотравневому перед покриванням голови молоді батьки обдаровували гостей. Староста клав на тарілку шишку, шматок короваю, подарунок і запрошував: *"Десь були у молодого і молоді хрещений батько, хрещена мати..."* Дружки співали:

*Не гнівайтесь з дарків,
Що короткі подарки.
Нова нива не вродила,
Стара ненька не зробила,
А я молоденька — гуляти раденька*¹⁴³.

Молоду покривали у тій кімнаті, де молоді мали першу шлюбну ніч. Свашка давала молодій шишку і червоні нитки. Вона прикрашала ними шишку і разом зі свашками співала:

*Ой не бійся, матінко, не бійся,
Та в червонії чобіточки одінься.
Топчи ворогів під ноги,
Заробила твоя дочка пироги.
Хоч не пшеничні, так ячні,
Всьому родові прекрасні*¹⁴⁴.

Обдаровували гостей перед покриванням і у Першотравневому. Мати дарувала хустку, рушник чи тканину. Гості віддячували грошима для молодих¹⁴⁵.

Після обряду покривання в Івашкові перша шлюбна ніч проходила у будинку батьків молодого чи

¹⁴¹ Матеріали польових досліджень с.Десантне. 1997 р.

¹⁴² Матеріали польових досліджень с.Першотравнене. 1996 р.

¹⁴³ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

¹⁴⁴ Там само.

¹⁴⁵ Матеріали польових досліджень с.Першотравнене. 1996 р.

у сусідів. У Івашкові нанашка одягала молоду в сорочку, а мами нареченого і нареченої готували їм постіль¹⁴⁶.

У Новій Іванівці нанашка з кількома жінками супроводжували молодих, обов'язково до тієї оселі, що стояла попереду хати молодого. Нанашка допомагала молодій роздягатись і залишала молодих до ранку. Вранці молоді залишали подарунок і гроші господарям оселі і також у супроводі нанашки з жінками повертались у дім молодого. Тут пам'ятають, що за давніших часів нанашки обов'язково оглядали білизну молодої¹⁴⁷. Те ж саме спостерігаємо у Фурманівці, де перша шлюбна ніч молодих проходила у сусідів, житло яких знаходилося перед хатою молодого. "Чесність" молодої також засвідчувала нанашка¹⁴⁸.

У Василівці постіль молодим готувала мати, а старший дружба ніс і оберігав її. Якщо постіль хтось викрадав, старший дружба платив викуп¹⁴⁹.

У Нерушаї нанашка зі свашками вели молодих в одну із сусідніх хат, де й знімала вінок з голови молодої¹⁵⁰. У Шевченковому до сусідської оселі молодих через хустину виводили з хати староста і свашки: спершу молодого, а потім і молоду. Свахи також "провіряли" сорочку молодої, або ж молодий виносив сорочку свахам¹⁵¹. У Руськоїванівці нанашкам демонстрували простирадло¹⁵².

Післявесільний цикл

Весільні обрядодії другого дня. Він розпочинався декількома важливими обрядодіями, як у молодого, так і у молодої.

¹⁴⁶ Матеріали польових досліджень с.Івашків. 2002 р.

¹⁴⁷ Матеріали польових досліджень с.Нова Іванівка. 2000 р.

¹⁴⁸ Матеріали польових досліджень с.Фурманівка. 1998 р.

¹⁴⁹ Матеріали польових досліджень с.Василівка. 1999 р.

¹⁵⁰ Матеріали польових досліджень с.Нерушай. 1999 р., 2003 р.

¹⁵¹ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

¹⁵² Матеріали польових досліджень с.Руськоїванівка. 1996 р.

Ще до світанку, якщо молода виявилася "чесною", вона мала приготувати борщ. Для цього були потрібні кури.

"*За курми*". У Нерушай обряд *кури* розпочинався досить рано. Батьки молодого посилали двох дужих чоловіків до своїх сватів (батьків молодої) за курми. Свати намагалися пригостити посланців горілкою чи вином так, щоб їм важко було вибратись із двору. Якщо чоловіки не приносили курей вчасно, це було ганьбою, адже молода мала встигнути зварити борщ до ранку¹⁵³.

В Івашкові старший дружба з друзбами, з музикантами йшли до батьків молодої за курми, яких, прикрасивши квітами, прив'язавши до їхніх лап мотузки і випивши могорич, гнали до молодого. По дорозі могли прихопити курей ще й у сусідів¹⁵⁴.

У більшості сіл Південно-Східного Поділля молода зранку приносила непочату воду, за що їй платили гроші. У Будеях молоді йшли до криниці по воду разом. Там молодий залишав на цебрині гроші. Вони діставались тому, хто першим приходив до криниці після молодих¹⁵⁵.

У Першотравневому, Шевченковому молода, на знак покори, вранці мила ноги чи руки свекрусі і витирала їх рушником, дарувала батькові сорочку, а матері відріз на сукню, пригощала їх весільним калачем.

Молода прибирала оселю речами з приданого, підмітала подвір'я. В Івашкові дружби намагалися їй "заважати", вимагаючи від молодого могорича.

У Лабушні молода частувала батьків і родичів молодого сніданком на своїй скатертині. Сніданок приноси-

¹⁵³ Матеріали польових досліджень с.Нерушай. 1999 р., 2003 р.

¹⁵⁴ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.314.

¹⁵⁵ Матеріали польових досліджень с.Будеї. 1999 р., 2001 р.

ли старости молодії, котрих тут же перев'язували рушниками.

У Руськоіванівці сніданок, що складався з вареної курки, короваю, горілки, приносили свахи від батьків молодії¹⁵⁶.

Сватів, які приносили сніданок, пускали до хати тільки після могоричу. Так було, наприклад, в Івашкові.

Після сніданку батькам молодії свекруха демонструвала сорочку їхньої доньки. З цією ж сорочкою танцювали родичі молодого¹⁵⁷. Якщо невеста була "нечесна", то, наприклад, у Фурманівці нанашка та інші "позорили" (ганьбили) її батьків: на ворота вішали кабак¹⁵⁸, а у с. Перельоти батько з горища кидав на доньку хомута¹⁵⁹. Тут же в 20-х роках ХХ ст. дотримувались звичаю, за яким, якщо дівчина була незайманою, дружка від молодії танцювала з нею, тримаючи палицю з прив'язаною червоною хустиною¹⁶⁰.

Нанащення. Солодке. У селах Південно-Східного Поділля у другій половині дня після сніданку нанашка приймала у себе молодих і його весільних гостей. Цей обряд називають *нанащенням*. Нанашка зустрічала почт з хлібом-сіллю, пригощала гостей і дарувала молодим зазвичай телицю чи вівцю (ягня) тощо. Після 2-3 танців нанащення закінчувалось, і гості разом з нанашкою і весільним почтом йшли до молодого, де вона готувала *солодке* — мед чи цукровий сироп, солодке вино, настояне на травах. У другій половині дня нанашка у фаті молодії, перев'язана червоними стрічками, черво-

¹⁵⁶ Матеріали польових досліджень с. Руськоіванівка. 1996 р.

¹⁵⁷ Матеріали польових досліджень с. Івашків. 2002 р.

¹⁵⁸ Матеріали польових досліджень с. Фурманівка. 1998 р.

¹⁵⁹ Фонди ІМФЕ. - Ф.14, оп.5, спр.516 (1989 р.), арк. 22.

¹⁶⁰ Там само.

ною матерією, з солодким короваєм разом з весільним почтом від молодого приходила до батьків молодої. В Олександрівці, Стримбі, наприклад, їх привітно зустрічали, адже вони прийшли з доброю вісткою, на- томість у Лабушні спершу нікого з прибульців не впус- кали. Ворота зачиняли і лаштували різного роду пере- пони. Між нанашкою і матір'ю молодої відбувався та- кий діалог:

— *Мамо!*

— *Ти чого прийшла? Я тебе не таку віддавала.*

— *Ви ж мене не навчили. Я, мамочко, на кожуха борщ вилила.*

— *Я ж тебе так не вчила.*

Така розмова продовжувалась певний час, поки на- решті нанашку не впускали в хату. Нанашку і свашок перев'язували рушниками і розпочинався обряд запро- шення на солодке. Свашки розрізали на тонкі шматки коровай, а нанашка намащувала їх медом, зверху клала червону нитку і давала кожному із запрошених на со- лодке. Гості за солодке давали для молодих гроші. Після солодкого всі йшли до молодого, де й закінчува- лось весілля.

У Баштанкові нанашка також пригощала всіх коро- ваєм з медом. Шишку з короваю намащували медом і давали нареченим. Якщо ж наречена була «не чесною», то речей і предметів червоного кольору на весіллі не бу- ло, а обряд "солодке" з короваєм і медом здійснювався у скороченому варіанті¹⁶¹.

У Нерушай молодий одягав на голову нанашки *вінок молодої*, прикрашаючи його червоною ниткою¹⁶².

¹⁶¹ Матеріали польових досліджень с.Баштанків. 2000 р.

¹⁶² Матеріали польових досліджень с.Нерушай. 1999 р., 2003 р.

У Першотравневому молодий приносив батькам молодії шишку і червоне вино¹⁶³.

Шишки з червоними нитками, гарячим червоним вином несли батькам молодії також у Шевченковому. Дорогою співали:

*Ой не бійся, матінко, не бійся*¹⁶⁴.

Перед приходом молодого, ворота біля дому молодії свашки обтягують червоними нитками. Бояри рвали нитки, входили у двір, де їх перев'язували червоними поясами, і вони частували "гарячим" вином спершу батька і матір, а потім інших гостей. Батьки запрошували молодих і гостей до столу на вечерю.

За столом свашки молодії співали пісні, в яких висловлюється подяка батькам від імені молодих:

Ой спасибі тобі, батечку,

За кудрявую м'яточку,

За червону ю калину,

За твою добру ю дитину.

Ой спасибі тобі, мати моя,

Що ти мене молодую заміж дала,

Що ти мене хорошенько научала,

Щоб я свою родиночку звеличала.

Якщо гостям смакувало "гаряче" вино, вони співали:

Була в мамі бочка-дубівка,

А у неї мед та горілка.

А у неї чіп коротенький,

А у неї мед солоденький.

Небагато уточила —

Всю родину звеселила.

А також:

¹⁶³ Матеріали польових досліджень Першотравневе. 1996 р.

¹⁶⁴ Матеріали польових досліджень Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

*Котилася бочка з медом,
Котилася задом і передом.
А ми тую бочку розбили,
Всю родину звеселили.
Тут наша родина,
Тут нам заробила —
І випить, і з'їсти,
І за столом сісти.*

Після вечері гості обдаровували молодих. Все відбувалося, як і в молодого. Гості, котрі ще затрималися на весіллі, допізна співали матері молодой жартівливу пісню:

*Це вам, свахо, не неділя,
Не маєте до нас діла.
Не сіяли проса —
Не тикайте носа¹⁶⁵.*

У Шевченковому нанашка частувала гостей солодким вином, настоящим на запашних травах з калиною, червоним перцем та цукром. Гості, очікуючи гарячого вина, співали:

*Підпережи свою маму валом,
Чи не дасть нам горілки з узваром.
А із чепчиком, а із перчиком,
З червоною калиною
За доброю дитиною.*

Або:

*Ой десь була вінчальная мати,
Обіцяла горілочку дати,
Обіцяла гаряченької
Та на живіт здоровенької.
Ой хочу я гарячої, хочу,*

¹⁶⁵ Там само.

*Піду собі сама я й уточу
У маленьку черепушечку,
Закропиту свою душечку.*

Після обіду гості обдаровували молодих. На стіл клали тарілку, окраєць хліба і трішки солі. Одні дарували гроші, інші — речі: "Дарую вам гроші, щоб були до людей хороші" або "Дарую копійку, щоб мали довіку"¹⁶⁶.

"*Цигани*", "*кури*". Закінчувалось весілля різного роду обрядодіями, як-то: *віддячення куховарки, ходіння у старости, "гоніння мух", рядженими*, тощо, які проходили здебільшого третього дня. У ряді сіл деякі з названих обрядодій мали місце на другий-четвертий день, що відноситься власне до післявесільних обрядодій. Так, у Шевченковому обряд ряджених виконували у вівторок. За давньою весільною традицією у домі молодого і молоді після обіду переодягалися дві пари: чоловіки у жіночий одяг, а жінки, навпаки, — у чоловічий, причому старалися мати вигляд якомога кумедніший. Для такого імпровізованого весільного спектаклю вибирались найбільш дотепні та веселі гості. Переодягнених називали *циганами*, що в повній мірі відповідає покладеним на них завданням. Цигани брали з собою великий мішок і ходили по дворах гостей, що гуляли на весіллі, передовсім до родичів. Кожний господар повинен був дати курку.

Заходячи у двір, цигани співали:

*Ой гонила [Маруся] до череди
Та й звеліла нам гуляти до середи
А від середи до суботи,
Щоб не було в нас роботи.*

¹⁶⁶ Там само.

Поки господар чи господиня ловили курку, один із циганів непомітно щось "крав": старі чоботи, галоші чи черевики, а також предмети домашнього ужитку — чайник, сокиру, молоток тощо. Усі ці "крадені" речі під сміх гостей знову повертали "потерпілим", лише у вигляді подарунка. Коли курку клали у лантух, співали:

*Оце ж тобі, курочко, за тее,
Щоб не ходила в жито чужее,
Бо там тебе півнички іспіймуть,
Вони тобі чубчик обірвуть.*

Із зібраних циганами курей, увечері куховарки варили борщ для гостей.

Увечері гості сходились *на кури (на борщ з курей)*. Того дня музиканти вже не грали. Запрошували пізніше і самих куховарок, дякуючи за смачну страву. На весіллі куховарки посідають важливе місце, і не тільки тому, що від них залежала якість приготовлених страв. Участь у весіллі визнаної куховарки вважалась доброю прикметою.

Під час вечері гості співали "Оце ж тобі, курочка, за тее", яка в жартівливій формі звучала як напуття молодій, щоб була вірна своєму чоловікові і не ходила в "жито чужее".

Від господарів гості вимагали в жартівливій формі вина чи горілки:

*Ой не гнися, батечку, не гнися,
Єсть у тебе на оборі ягниця.
Та веди ти на базар та й продай,
Нам горілочки розгадай.
Ой не гнися, матінко, не гнися,
Єсть у тебе на кілочку спідниця.*

Та винеси на базар та й продай,

*Нам горілочку розгадай*¹⁶⁷.

У Василівці обряд "кури" відбувався на третій день весілля. Вранці гості приносили по курці або гусці, а частина гостей, переодягнувшись рядженими, ходила по селу та збирали курей у тих, котрі ще не встигли їх принести. Цих курей батьки молодих варили для всіх весільних. У другій половині дня гості приходили з хлібом, а котрих ряджені не відвідали, то ще й з куркою. Крім вареної курки ряджені пригощали гостей "весільним вином" (з часником, сіллю, гірким перцем). Хто відмовлявся пити таке вино, мусив платити викуп.

Того ж дня, якщо батьки одружували останню дитину, влаштовували *обжинки*¹⁶⁸.

У Нерушаї в середу жінки одягалися циганками і ходили до всіх весільних гостей та брали у них по курці. Через деякий час гості збиралися у молодого, і кожній парі давали варену курку. Гуляння закінчувались, коли з'їдали курей¹⁶⁹.

"*Обжинки*", "*гоніння мух*", "*борщ*", "*пирози*". Батькам, які одружували останню дитину, влаштовували "весілля". У Івашкові, Будеях, інших селах його називають обжинками. Зазвичай обжинки відбувалися в жартівливій формі. В Івашкові батькові чіпляли квітку, а матері — вінок, садовили їх на воза з будяками, камінцями, сіном, везли до річки, де скидали у воду. Ввечері для них проводили почесну, де дарували «подарунки для сміху»¹⁷⁰. У Будеях при схожому сценарії роль батьків виконували молоді, а друзями вис-

¹⁶⁷ Там само.

¹⁶⁸ Матеріали польових досліджень с.Василівка. 1999 р.

¹⁶⁹ Матеріали польових досліджень с.Нерушай. 1999 р., 2003 р.

¹⁷⁰ Матеріали польових досліджень с.Івашків.2002 р.

тупали однолітки "молодого"¹⁷¹. У Лабушні (на третій день) батькам робили з будяків вінок, з кукурудзи свічки та інші весільні атрибути. Возили їх по селу на возі, якого тягли дружби. Учасники такого весілля обмащувались сажею "для чудернацького вигляду"¹⁷². Схожий сценарій такого весілля мав місце у Крутих, Переймі, Ройлянці, Новій Іванівці, Михайлівці, Плахтіївці, Руськоіванівці. У Нерушаї, наприклад, знаходили невеличкого возика, до якого запрягали прикрашеного віслиюка; бувало, що його навіть взували. Іноді замість віслиюка возика тягли чоловіки. На возик садовили одягнutih у "молодого" та "молоду" (батьків) і везли до річки, або до криниці, де мили їм ноги та одягали в нові шкарпетки. Все це супроводжувалось жартами та врученням спеціальних подарунків (каміння, пісок, інше)¹⁷³.

У Шевченковому спершу молоді, потім усі гості мили ноги батькам, дарували (одягали) їм панчохи, хустку. Мати віддячувала присутнім здебільшого символічними подарунками, а батько пригощав їх вином¹⁷⁴.

У Василівці на четвертий день *гоняли мух*. Тоді до батьків молодих сходилися близькі родичі і сусіди, щоб допомогти їм впоратися з хатніми роботами. Після роботи накривали стіл. Це веселе застілля зазвичай називали гонінням мух батьками. Через два-три дні молодий запрошував родичів на весільні пироги та борщ¹⁷⁵.

Післявесільна обрядовість, з якою пов'язують вшановування батьків та приєднання невістки до родини

¹⁷¹ Матеріали польових досліджень с.Будеї. 1999 р., 2001 р.

¹⁷² Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.317.

¹⁷³ Матеріали польових досліджень с.Нерушай. 1999 р., 2003 р.

¹⁷⁴ Матеріали польових досліджень с.Шевченкове. 1996 р., 1998 р., 1999 р.

¹⁷⁵ Матеріали польових досліджень с.Василівка. 1999 р.

чоловіка¹⁷⁶, значно втратила свою первісну сюжетну структуру і магічний зміст. Спільні зібрання родичів молодого і молодої протягом тижня спрямовувались на укріплення зв'язків двох родів. У структурі традиційного весілля ця частина зазнала найбільших змін і в наш час, якщо й існує, то здебільшого у вигляді розваг. Водночас традиційним залишається спілкування учасників весілля родин молодого подружжя.

Відтворена схема весілля є традиційною. Вона складається з трьох циклів: передвесільного, власне-весільного і післявесільного. Кожний з них структурно складається з обрядів двох груп — функціонального і функціонально-санкціонуючого характеру. Виконуються вони у традиційній послідовності. У передвесільному циклі — розвідки (запити, договір), сватання, договір, заручини, коровайний і барвінковий обряди, запросини, дівич-вечір (головиця). У Буджаку в передвесільній обрядовості вирізняється обряд ходіння за рушниками як різновид розвідки (Шевченкове). Цей обряд хоча й передує сватанню, але й має деякі компоненти останнього (перев'язування сватів рушниками і дарування хустини), які фіксують домовленість сторін.

Розвідки, запити, договір збереглися як обрядодії з відповідним функціональним навантаженням. Їх значимість зростала особливо тоді, коли парубок не знав про наміри батьків видати за нього свою доньку. Водночас це є й підтвердженням вагомої ролі батьків при досягненні остаточної згоди на шлюб.

Сватання відноситься до функціонально-санкціонуючого обряду передвесільного циклу. До групи

¹⁷⁶ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні (Історико-етнографічне дослідження). - С.84.

функціонально-санкціонуючих належать договір, оглядини, заручини. Вони виконувались після сватання і могли скасувати рішення про шлюб у разі недосягнення порозуміння з фінансово-майнових чи інших питань.

Готуючись до сватання, сторони обирали виконавців обрядодій: старостів (сватів) з числа родичів, хрещених батьків чи шановних у селі людей та учасників із числа родичів і сусідів.

Сватання як перший з обрядів відділення молодої від родини складається з певних структурних і функціональних компонентів. На початковому етапі обряду сторони хоч і зацікавлені у шлюбі двох своїх представників, усвідомлюють неминучість втрат і відповідною поведінкою (вдаване небажання віддати доньку, прихід не сватів, а мисливців і не за дівчиною, а за куницею) намагаються якщо не повністю компенсувати втрати, то максимально зменшити їх, поступово рухаючись до очікуваної згоди.

Соціально-економічні питання не є домінантними в обряді сватання. Сватання супроводжувалось відповідними діями магічно-символічного характеру (виконання обрядів з використанням хліба, колупання дівчиною печі, пошук парубком дівчини тощо).

Поступово, особливо з другої половини ХХ ст. складовою сватання стає договір — обговорення питань організації і проведення весілля. І хоча процес поєднання договору зі сватанням особливо посилився в 60-70-х роках ХХ ст., однак і надалі договір фіксується по всій місцевості, що досліджувалась.

Завершувалось сватання ритуалами санкціонуючого характеру — згодою дівчини на шлюб (перев'язування рушниками старостів, дарування парубкові хустини, благословення батьків).

Тільки у Буджаку зафіксовано обряд оглядин, звичаєва сила якого звільняла одну зі сторін від взятих на себе передшлюбних обов'язків. Одна з головних причин побутування цього обряду в першій половині ХХ ст. — існування приватної власності в краї, у зв'язку з чим економічний стан сім'ї був вагомим фактором і брався до уваги при укладенні шлюбу.

Про обряди передвесільної підготовки (коровайного, головиці) хоч і збереглося порівняно мало інформації (на відміну від, скажімо, весілля), все ж її достатньо, щоб, по-перше, переконатись у важливості використання у шлюбній практиці передвесільних заходів як про необхідну передумову підготовки шлюбу; по-друге, передвесільні заходи відзначаються помітним розмаїттям, яке проявляється в назвах, формах і змісті обрядодій, що є відображенням наслідків міграційних і соціальних процесів останніх двох століть.

Заключними з серії обрядів предвесільного циклу були коровайний і барвінковий обряди. Приготування весільного вінка для молодої, весільних букетів для молодого і дружбів — основне функціональне призначення барвінкового обряду, якому і відповідає його місцева назва (вінок). Характерний для Карпат, Поділля і Волині відповідний обряд існував і в східноподільському районі. Хоча тут він зберігся як складова дівич-вечора (головиці), у Південно-Східному Поділлі молода запрошувала подруг на вінок, які й здійснювали ритуальний збір барвінку.

На відміну від барвінкового, коровайний обряд зафіксований у всіх районах Одещини, що досліджувались. Багатоетнічна специфіка краю наклала відбиток на цей обряд. Значення короваю як головного весільно-

го атрибуту забезпечило існування обряду в різноманітних його варіантах. В українців краю збереглися майже всі традиційні види весільного хліба: коровай, лежень, дивень, калач, борона, праник, шишки, гуски, вісімки, голуби, інші.

Обряд запросин виділяється своєю розмаїтістю — результат переплетіння регіональних традицій. Тут спостерігається як особисте запрошення родичів молодими, так і через посередників (дружба, батько, староста). Обряд зберіг такі архаїчні риси, як культ померлих пращурів, прощання молодої з молодіжною громадою.

Дівич-вечір (головиця) — один із перших власне весільних обрядів. Відбувається він напередодні весілля і зафіксований на всій території дослідження. Дівич-вечір — багатокомпонентний обряд, який поєднує в собі елементи, які раніше існували як окремі ритуали і обряди: барвінковий, передшлюбне омовіння, інші. Структурно дівич-вечір (вінок, головиця) складався з таких обрядових елементів, як-от: зивання гільця, його "викупу", плетіння вінка і букетів, ритуального омовіння молодих, розплітання коси молодої, і в окремих випадках посадом молодих. Цей обряд є санкціонуючим, оскільки під час його здійснення відбувається відділення дівчини від роду і громади.

Власневесільний цикл складається з обрядів переходу, учасниками і виконавцями яких є представники двох родів, запрошені (знайомі, сусіди). Безпосередні виконавці — весільні чини, котрі обиралися з числа найближчих родичів, представників молодіжної громади. Учасники весілля (запрошені) називали один одного сватами. Найближче оточення молодого і молодої — весільний поїзд (почт) — нанашки, старости, дружки,

дружки, світилки, свати). Як і попереднього, обряди власне весільного циклу регламентовані і мають відповідне спрямування. Так, вінчання молодих (один з кульмінаційних актів утворення шлюбу) супроводжується магічно-символічними діями з використанням різних предметів. Перед вінчанням молодих обсипали зерном, благословляли на щасливе подружнє життя. Повернення молодих після вінчання супроводжувалось магічно-символічними діями захисного характеру: переливання водою дороги перед молодими, "щоб злити все горе і невдачі", повертання до оселі "по ходу води в річці", інші. У даному випадку обряд вінчання не витіснив дохристиянські уявлення українців, які не тільки збереглись, але й активно використовувались у весільній обрядовості.

Наступною кульмінаційною подією весільного дня був посад молодих, який прийнято розглядати як основну санкцію шлюбу. Йому передувала перейма — влаштована родом молодої перешкода для одержання викупу. Викупів було декілька. Перший — біля воріт. Його отримували дружби молодої за надання права потрапити у двір, де сторони обмінювались весільними калачами, ламали калача над головою молодого, що означало надання представниками двох родів санкції на пошлюблення, неможливість повернення молодих до молодіжної громади (с. Першотравневе). За змістом є одним з обрядів відділення дівчини від дівочої громади.

Наступний викуп (своєї нареченої) здійснює молодий. Зазвичай віддавав молоду її брат, але більшість зібраного польового етнографічного матеріалу свідчить про поступову втрату цієї функції. У різноманітних сценаріях викупу молодої відображена його варіативність:

приховування від молодого, заміна на інших дівчат, пропонування молодому літніх жінок.

Виплата компенсації за молоду на цьому не закінчується. Після обряду почесни відбувалося поздоровлення молодих та обдарування. Старший дружба молодого викупував придане (скриня, (д)зестра) молодой.

Весільний день у молодой закінчувався виконанням обряду дружчини — прощання молодіжної громади зі своєю товаришкою. Під кінець дня весілля переходило до оселі молодого, де виконувалися обряди почесна, покривання молодой. У молодого обряди супроводжувались вербальними текстами і весільними піснями, традиційними магічно-символічними діями: зустріч молодих із хлібом-сіллю у вивернутому кожусі, обсипання їх зерном, очищення вогнем, інше.

Покривання молодой — остання обрядодія першого дня весілля. На Одещині за місцем у структурі весільній обрядовості воно відоме у двох варіантах: покривання під час дівич-вечора і покривання наприкінці першого весільного дня. У цьому обряді збереглось чимало різноманітних архаїчних елементів. Деякі з них не втратили чинності і використовувались у весільній практиці досить довго. Таким є покривання молодих під час дівич-вечора після розплетення коси. Примітно, що низка магічно-релігійних обрядодій, які супроводжують покривання молодой, за своїм змістом і спрямованістю більшою мірою відповідають проведенню покривання в день головиці, а не наприкінці першого весільного дня. Серед них, зокрема, такі, як: участь дружок в обряді покривання, виконання обряду сестрою молодой, участь представників двох родів в обряді

покривання, інші, тобто ті, хто за звичаєм вже не брали участі у весіллі в кінці першого дня. Покривання, що здійснюється в кінці першого дня весілля, треба розглядати як пізнішу трансформацію — наслідок поступової втрати його значення як магічно-символічного ритуалу, хоча й не остаточно: прикривання обличчя молодих від гостей, виконання ритуальних пісень, прощального танцю молодої з подругами тощо.

Від обряду комори, який поступово втрачається з другої половини XIX ст., залишились окремі його елементи. Вони є важливою складовою другого дня весілля і збереглися насамперед завдяки ведучій ролі нанашки. Нанашка — одна з головних осіб першого й, особливо, другого дня весілля; вона виконувала важливі функції введення молодої до нового роду, зближення родів молодого і молодої (обряд нанашення, роздача солодкого). Нанашка і нанашул і після весілля не переставали бути для молодого подружжя людьми особливо-го значення і статусу.

Інформації про власневесільні обряди маємо значно більше. Вона дає нам змогу достатньо повно охарактеризувати структуру і послідовність виконання обрядів весільного дня від його початку до завершення, простежити чимало архаїчних елементів. Насиченість відомостей саме про власневесільний цикл весілля є підставою для визначення регіональних особливостей весільної обрядовості Одещини.

Післявесільна обрядовість, порівняно з власне-весільною, є досить обмеженою. Серед небагатьох пережитків найбільш поширеним і досі залишається обряд обжинок — символічне весілля, влаштоване батькам після одруження ними останньої дитини.

Післявесільна обрядовість найменше представлена у розповідях респондентів. Вона більше схожа на весільні заходи, ніж обряди, оскільки втратила магічно-релігійний зміст чи санкціонуюче значення і перетворилась у переважно театралізоване дійство. Однак, навіть у такій формі вони не втратили зовнішніх ознак традиційної обрядовості.

Незважаючи на загальноукраїнську традиційну основу, весільні обряди мають регіональну специфіку, яка визначається змістом структуруючих елементів. Збереглися вони завдяки тривалому існуванню обрядів з санкціонуючими функціями. Вони фіксують не тільки проміжні етапи "переходу" (такі є в кожному з циклів весільного ритуалу), а власне етапи шлюбу. Зокрема у передвесільній обрядовості — це сватання, заручини, після яких молоді, хоча і не вважаються одруженими, але вже переходять до стану "засватаних", "заручених", де їх статус у молодіжній і сільській громаді регламентується морально-етичними нормами суспільства (села).

У передшлюбних діях щодо зміни статусу молодих, до санкціонуючих мають відношення обряди відокремлення дівчини від молодіжної громади і роду барвінковий обряд, розплетення коси, очищення водою, вибачення перед громадою тощо.

До санкціонуючих серед власневесільних, після яких ще в першій половині ХХ ст. молоді вважалися подружжям, відносяться три обряди: посад молодих після викупу молодим молоді (як варіант посад відбувався в суботу під час головиці), дарування і від'їзд молоді до молодого, покривання молоді (як варіант покривання, в окремих випадках, мало місце в суботу).

Для післявесільного циклу властиві обряди залучення молодої до роду молодого, але вони, як і обряди зближення двох родів, до шлюбу мають опосередковане відношення.

Виразною є структура власневесільного циклу, руху весільного почту, який має такий вигляд: молодий зі свого дому йде за нареченою, звідти разом вони йдуть до церкви, повертаються у дім нареченої або кожний до своєї оселі, хід з почтом за нареченою, повернення до свого дому з дружиною. Такий рух весільного почту відповідає схемі повного подвійного кола¹⁷⁷, що називалося "круговим весіллям"¹⁷⁸. Властива вона і для українців Одещини, де однак, має місце і неповне коло руху, коли молодий і молода зустрічалися на шляху до церкви, і після вінчання поверталися кожний до своєї домівки.

Отже, шлюб молодих фіксується традиційним весільним ритуалом, структура якого (послідовність взаємопов'язаних дій) складається з дій санкціонуючого значення і відноситься до вірілокального типу.

Слід відзначити, що польові матеріали представляють достатньо інформації для з'ясування змісту усіх трьох циклів весільної обрядовості, відтворення структури передвесільних, власневесільних і післявесільних обрядодій, визначення певних відмінностей у межах навіть таких порівняно невеликих районів Одещини, якими є Буджак, степове та лісостепове Буго-Дністровське межиріччя.

¹⁷⁷ Там само. - С.70.

¹⁷⁸ Чистов К.В. Типологические проблемы изучения восточнославянского свадебного обряда. - С.227.

РОЗДІЛ 4

СТРУКТУРНО-ФУНКЦІОНАЛЬНІ КОМПОНЕНТИ

І РЕГІОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ ТРАДИЦІЙНОГО ВЕСІЛЬНОГО ОБРЯДУ

Весілля українців як система відповідних обрядодій, пов'язаних з утворенням сім'ї, структурно поділяється на три основні цикли — передвесільний, власне-весільний і післявесільний. Кожному з циклів властиві відповідні обряди, які мають регіональні особливості. Як уже зазначалося, весілля розглядається як ритуал, що складається з обрядових циклів¹, а обряд, як складова ритуалу, складається з компонентів, що мають місце в символічних діях (акціях), атрибутах, віруваннях, у складі діючих осіб, їх призначенні тощо. Власне компоненти обряду й визначають, наприклад, регіональну специфіку весільної обрядовості, адже за тривалий період розвитку трансформаційні процеси найбільше вплинули саме на структуру обрядів. До того ж у деяких регіонах Півдня українці проживають в іноетнічному оточенні, й у них, як і у болгар, росіян, молдован та представників інших етносів в умовах певної ізольованості збереглося чимало архаїчних компонентів обрядовості. Багато з них ще не втратили первісного змісту, пов'язаного з ранніми формами релігії, як, наприклад, одягання кожуха навиворіт, "шмаління молодої" тощо. Водночас мають місце запозичення, як наслідок міжетнічного спілкування (назва

¹ Христолюбова Л.С. Семейные обряды удмуртов (опыт количественной характеристики: Автореф. дис. канд. ист. наук / М., 1970. - С.2-3.

весільних атрибутів, весільних посад та інше), чи дії релігійних і соціально-економічних чинників (зникнення звичаю оглядин, поява вінчання, громадської реєстрації шлюбу). Саме вони ілюструють динаміку розвитку весільної обрядовості. Синтез традиційного, запозиченого і новаційного й визначає регіональну своєрідність українського весілля.

Розглянемо найбільш характерні структурно-функціональні особливості традиційного весілля українців на матеріалах лісостепового і степового Буго-Дністровського межиріччя та Буджака.

Весільні чини та їх ритуальні обов'язки

Як система обрядових дій, весілля пов'язане з дійовими особами, відповідними атрибутами і символами, без них жодний обряд не виконувався. І хоч учасниками обрядодій були майже всі запрошені на весілля, серед них бачимо й тих, хто безпосередньо виконував відповідні ритуальні дії і стежив за послідовністю та правилами їх виконання згідно з традицією. Вони мали спеціальні назви, термінологічні означення (чини), більшість з яких збереглися донині. З часом значимість чинів у весіллі зменшувалась по мірі втрати релігійно-магічного змісту обрядів.

Головними особами весілля були *молоді*, адже більшість обрядодій, що відбувались, присвячені саме їм, хоча безпосередня участь молодих в обрядах досить обмежена: посад, зустріч після вінчання з наповненим водою відром, яке вони мали перевернути правою ногою (с. Фурманівка, с. Шевченкове), викуп молодої «шмаління молодої» (с. Фурманівка, с. Шевченкове), при вході до оселі молодого, зустріч молодих з батьками.

При виконанні більшості обрядодій молоді були лише присутніми.

Наречених називали і називають *молоді*, а кожного з них окремо — *молодим* чи *молодою*. Так їх називали ще до сватання, коли ставало всім відомо про наміри парубка і дівчини одружитися². Ці назви є традиційними для українців Південно-Східного Поділля, південно-західної частини степової України. З повоєнних часів набувають поширення ще дві назви — *жених* і *нєвеста*, хоча називали так молодих ще у ХІХ ст.³

Примітно, що відомі у Центральному Подніпров'ї, Поліссі, Карпатах терміни *князь* і *княгиня*⁴ не простежуються на Одещині. Натомість близький до військової лексики (князь, боярин) термін *боярин* тут зберігся, зокрема у фольклорі: "Їли бояри, їли, цілого вола з'їли" (с. Нова Іванівка).

Більшість весільних обрядодій, що відбувались у молоді й у молодого та виконувалися представниками двох родів, є однаковими за змістом і виконанням. Тому й склад весільних чинів у молодого та у молоді, за деякими винятками, є однаковим.

Старости — головні серед весільних чинів. У Шевченковому, як і в інших селах, це був дядько чи старший рідний або двоюрідний брат. Обирали старостами також родичів чи хрещених батьків. Якщо таких у роду не було, то за старосту обирали когось із літніх, але обов'язково поважних людей. Як представник роду, він розпочинав виконувати свої функції ще на першій

² Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.501.

³ Там само.

⁴ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні. - С.35.

стадії зародження нової сім'ї — під час сватання. На старосту покладалася відповідальність щодо успішного проведення сватання і досягнення бажаного результату — отримання згоди дівчини та її батьків на шлюб із парубком. На старосту покладалися також обов'язки керівника обрядодій під час весілля, але вдале проведення сватання було й залишається чи не найважливішою його місією. Староста мав досконало знати всі компоненти обряду, він як голова дійства, мав бути людиною поважною, мудрою й авторитетною.

Староста — головний розпорядник весільного столу. Майже всі головні весільні обряди розпочиналися з благословення старостів. Неналежне виконання старостою своїх застільних обов'язків викликало відповідну реакцію гостей: *"Щось у горлі деренчить..."*, *"Прилетіли голуби..."* Слідкував він і за дотриманням та своєчасним виконанням весільних обрядів. Все, що призначалося для весілля (страви, рушники, придане тощо), було в центрі його уваги.

Більшість важливих обрядодій розпочинав саме староста. Так, у Нерушаї на прохання старости від молодого, староста молодії заводив молодих на посад після вінчання, виводив їх і гостей з-за столу: *"Староста старесенький..... виведи нас із хати на вулицю погуляти"*. Запрошував староста родичів і гостей на почесну. Просили у старости благословення короваю, а сваха молодого просила у нього благословення покривати молодих. Обов'язки старости як керуючого обрядодіями поступово звужувались, але ще зберігаються досі, незважаючи на втрату санкціонуючих функцій низки обрядів, які він виконував.

Свати. Називати один одного словом *сват* (*сваха*) починали на сватанні з моменту досягнення згоди батьків на шлюб⁵. Свахами чи свашками були дружина старости чи близькі родичі. Традиційно вони виконували навіть важливі санкціонуючі обряди, як-то: покриття молодої, завершуючи відповідним чином перехід молодої з дівочого стану до стану жінки. Поступово роль свих зменшувалась, а функції звужувались, хоч без їхньої безпосередньої участі і нині важко уявити проведення низки весільних обрядів. Уже в повоєнні часи роль свахи обмежувалась здебільшого приготуваннями до весілля, допомогою старості під час пригощання гостей, при перев'язуванні рушниками, демонстрації приданого. Вони супроводжували молодих у першу шлюбну ніч, вранці на другий день весілля приносили сніданок до батьків молодого тощо.

У Південно-Східному Поділлі сватами називали всіх весільних з боку молодого і молодої. Будь-хто від молодого чи молодої, звертаючись до представника іншого (протилежного) табору, називав його не інакше як сват, сваха, свате головатий у Південно-Східному Поділлі означає "головний")⁶. Всі весільні були сватами, поділені на дві групи (два роди) — від молодого і молодої.

Наголошуючи на ролі свих у весіллі, треба зазначити давнє походження низки обрядів за участю жінки, що свідчить про її соціальну значимість в українському суспільстві. Крім свих, важливу роль у весіллі посідає *хрещена мати* або *нанашка*. У Південно-Східному Поділлі *нанашул* і *нанашка* називали молодих *фінул* і

⁵ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.502.

⁶ Там само.

*фіна*⁷. Називають їх так і досі. Хоча в сучасному весіллі нанашка чи хрещена мати обов'язково є в парі з чоловіком-нанашком чи хрещеним батьком (разом їх ще називають *посаженими батьками*), але саме нанашка виконує більшість обрядових функцій, що підтверджують домінуючу роль жінки в українському весіллі. У Баштанкові нанашка випікала коровай, у Переймі нанашку не лише перев'язували рушниками, але й дарували їй калача. У Ройлянці, Новій Іванівці нанашок запрошували на весілля в першу чергу. Без нанашок не відбувалося вінчання молодих у церкві. Щоб підкреслити повагу до нанашки, молодий ходив до неї з весільним почтом, а відтак дружби несли нанашку на руках. В Олександрівці по дорозі до церкви на вінчання нанашка сиділа з молодими на одному возі, а у Ройлянці і Новій Іванівці після вінчання лише її відвозили до дому. Лише нанашок перев'язували на весіллі до шести разів. Ніхто інший, крім нанашок, не сидів на покуті біля молодих. Нанашки стояли поруч з молодими під час почесни. У Крутих першими на почесну запрошували нанашку, а вже потім батьків. Саме від нанашки молодий отримував гроші, що дарували гості.

В Івашкові нанашка була серед тих, котрі покривали молодих, тобто брала участь в одному з найважливіших санкціонуючих обрядів. Причому в Крутих нанашка купувала хустину для покривання молодої, а в Десантному і Першотравневому вона виконувала магічно-символічний елемент обряду — розривала курку над головою молодої перед тим, як пов'язати її хустиною. вико-

⁷ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.503.

ристання курки — давній обряд жертвоприношення⁸, який тепер вважають символічним побажанням добробуту і плодючості.

В Івашкові нанашка в першу шлюбну ніч одягала молоду в чисту сорочку, засвідчувалась у "чесності" молодої і оповіщала про це її батьків.

Особливу роль і значимість нанашки у весіллі підкреслює і проведення у неї прийому весільних гостей — *нанащення*, ведення нею обряду *солодке*.

Інститут нанашення (кумівства) є на Одещині чи не найбільш специфічною рисою весілля українців і молдован.

Не обходилося весілля без участі молоді. Найближчі друзі молодих, з якими вони діували та парубкували, (проводили дозвілля на вечорницях, вуличних зібраннях у літній період, під час відзначення календарних свят), брали участь в обрядах, пов'язаних з переходом своїх друзів до іншого соціального статусу — чоловіка і жінки. Це — *дружби, дружки* (така ж назва побутувала й у західних областях України⁹), *світилки*. Вони складали особливу групу виконавців весільних обрядодій. Більшість з них не належала до будь-якого з двох родів (молодого чи молодої), хоч серед дружбів і дружок були також родичі молодих. Вони представляли молодіжну громаду (парубочу й дівочу), і їх участь у весільних обрядах є обов'язковою. Значимість дружбів і дружок підкреслюється їх місцем у весільному почті — безпосередньо за молодими. Назви *дружба, дружка* найпоширеніші в нашому регіоні, хоча ще й кажуть *боярин (буярин)* (с. Михайлівка, с. Нова Іванівка, с. Шев-

⁸ Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. - М.: Индрик, 2002. - С.338, 382, 384.

⁹ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні. - С.39.

ченкове). Побутує ця назва і в селах Південно-Східного Поділля. Там, де українці проживали по сусідству з молдованами, можна почути молдавську назву дружбів — *ворники* (с. Стримба) чи *ворношели* (с. Першотравневе).

У передвесільних та весільних обрядодіях дружби виконували більше функцій, ніж дружки. Вони супроводжували молодого і молоду під час запросин на весілля (с. Круті, с. Нова Іванівка, с. Перейма, с. Шевченкове). У Шевченковому бояри брали участь у *квітчанні гільця* у молодого, а відповідальність за його приготування покладалась саме на *старшого дружбу*. Він зрубав для гільця дві вишневі гілки, а інші їх квітчали (с. Шевченкове). Під час весілля старший дружба оберігав гільце від дружок іншої сторони. Старший боярин молодого викупував гільце у молодої під час головиці, а інші бояри — букети (кожний для себе). Старший дружба (дружка) був головною дійовою особою при викупі молодої.

У день весілля обов'язків у дружбів, особливо в дружині молодого, не зменшувалось. Вони супроводжували його до вінця, ходили з ним запрошувати нанашку. Дружбам і дружкам виділяли окремий віз у складі весільного поїзду під час руху до церкви чи до молодої.

Не менш важливою була участь дружбів при виконанні обряду почесни (коровай). Вони запрошували на почесну гостей, частували їх короваєм, викупували придане.

До найближчого оточення молодих належали незаміжні дівчата з числа родичів, подруг чи сусідів. Називали їх дружками. У передвесільних та весільних обрядодіях вони брали участь у запросинах, дівич-вечорі, супроводжували молодих у складі весільного почту тощо. Дружки представляли молодіжну громаду села.

У більш ранні часи молодіжне представництво на весіллі не обмежувалось родичами і друзями. Є підстави вважати, що в санкціонуючих обрядах виходу молодих з молодіжних об'єднань брали участь члени громади, котрі не були в приятельських стосунках з молодим чи молодою. Так, парубків, яких батьки молодого не запрошували на весілля, молодий міг взяти "у полон" під час перейми, перев'язавши їх рушником. Після перев'язування рушниками парубки ставали повноправними весільними гостями¹⁰, учасниками весільних обрядодій. З часом дружбами і дружками ставали тільки родичі і друзі, а старшим дружбою міг бути навіть одружений чоловік.

Участь дружок у передвесільні і весільні дні була менш помітною, порівняно з дружбами, але достатньо значимою. В обрядах дружки брали участь разом із дружбами, але деякі обрядодії здійснювали лише дружки. У суботу разом з молодою (в окремих селах — старший дружба), дружки запрошували гостей на весілля, на вінок. З цього часу вони ставали найближчим оточенням молодої у суботу і перший весільний день (у неділю). Під час дівич-вечора (головиці) дружки брали участь у розплітанні коси молодої, її купанні (с. Першотравневе), плетінні букетів і вінка для дружбів та молодої. У Будеях старша дружка викупувала молоду у її брата, однак ця функція не властива старшій дружці і виникла вона в результаті трансформації обряду досить пізно. У цьому ж селі старша дружка одягала молоду у весільне вбрання, в інших селах молоду вбирали дружки. Закінчувалась їхня участь у обрядодіях під кінець першого дня весілля. Наприклад, у Будеях

¹⁰ Купнір В. Г. Народнознавство Одещини. - С. 128.

після почесни молода з кожною виконувала прощальний танок. Або ж, як це було у Шевченковому, дружки залишали весілля після виконання обряду дружчини, покривання молодої (с. Круті, с. Перейма, с. Першотравневе).

Незважаючи на спільну разом із парубками участь у весіллі, дружки представляли окрему громаду — дівочу. Показовий у цьому плані факт: почт молодої під час запросин стрімко збільшувався, оскільки до гурту приєднувались дівчата. В їх діях підкреслюється соціальна окремішність цієї групи. Так, у Шевченковому під час прикрашення гільця дружки знаходились на протилежному боці столу, відокремившись у такий спосіб не лише від парубків, але й від молодиць. У Василівці, Михайлівці, інших селах протистояння між свахами і дружкою демонструвалось у формі переспівок, наповнених сарказмом, близьким до образи.

Прощання дівчат з подругою і перехід останньої до іншої соціальної групи супроводжувалось відповідними діями ініціаційного характеру. До наших часів вони не дійшли. Архаїчні їх форми у вигляді окремих фрагментів збереглись у сучасних обрядах, які вже не є актом посвячення чи випробовування, а формою отримання компенсації за втрату члена громади (молодої).

У найближчому весільному оточенні в молодого були світилки — щонайменше дві. Зазвичай, це сестри чи родички молодого, хоч відомо, що світилками були і сестри молодої¹¹. Ними могли бути не тільки дорослі дівчата, але й малі — віком 12—13 років¹². Обов'язок світилок конкретний і відповідальний — оберігати вогонь,

¹¹ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.513.

¹² Юрківський Б.В. Весільний обряд у селі Дуфінці на Одещині. - С.37.

який вважався святим. Запалені у церкві свічки мали горіти впродовж усього весілля, а світилка мала захищати цей вогонь від "злого подиху". Вона й готувала до цього відповідну зброю — меч (обплетену барвінком гілочку). В Ольгопільському повіті світилка під час покривання голови молодої рантухом стояла на лавці з восковою свічкою в руках і "світила", за що отримувала від молодої під час виконання цього обряду бинду¹³.

Важливою особою на весіллі з боку родичів молодої був старший брат. Він також вважався охоронцем і "власником" сестри, котру віддавали заміж. Саме у брата викупували її. Однак, значимість старшого брата у відповідних обрядодіях нині майже нівелювалась і він мало чим відрізняється від інших родичів. Так, у с. Будеї у розплетенні коси старший брат виконував обрядодію нарівні з батьками, братами та сестрами, а викуп за молоду брали вже найближчі її родичі. У Ройлянці, Новій Іванівці, спостерігається інше: якщо в молодої була сестра, то вона ставала старшою дружкою, а якщо брат, то він ішов боярином до молодого. Відповідно брат молодого ставав старшим боярином у молодої, а сестра йшла дружкою до молодої.

Функції весільних чинів в обрядодіях не обходились без весільних атрибутів. Залежно від значимості, деякі зникли, інші збереглися і ще донедавна використовувались під час виконання обрядів.

Атрибутивно-символічні компоненти обрядовості

Одним з основних весільних атрибутів є коровай. Коровай — не єдиний весільний хлібний виріб, але, безперечно, головний. Під цією назвою він зберігся до наших днів. Коровай розглядається як код, з допомогою якого

¹³ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.512.

дублюється головна ідея весілля — створення нової пари і як символ втілення нової долі одружених (молодого і молодої)¹⁴. В українців степової і лісостепової зони коровай хоч і мав певні регіональні відмінності, однак його значимість як ритуального весільного хліба від цього не зменшувалась. Особливого магічно-символічного значення короваю додавали ще й відповідні символи. Так, у с.Компаніївка Єлисаветградського повіту на підосвю (нижній корж короваю) клали монету і три вареники¹⁵ (з сиром?) — "для долі". На них клали "хрест" з тіста, а зверху — тісто-хліб. Навпроти кінців хреста прикріплювали чотири голубки. Поверхня виробу покривалась невеличкими шишками. Верхівку короваю увінчували більшою за розміром шишкою. Квітачили коровай барвінком (символ краси і цнотливості)¹⁶, а у Літинському повіті — ще й калиною — символом дівочої цнотливості, В. Ястребов зафіксував, що в цьому випадку вона символізувала втрату дівочої цнотливості через шлюб¹⁷.

У сучасному весіллі коровай символізує щасливе подружнє життя. Але символіка короваю як ритуального атрибуту пройшла довгий шлях розвитку. Він є продовженням ритуального жертовного обряду, який, трансформуючись, все ж не втратив символів астрального походження (місяць, сонце, зірки), антропоморфних і зооморфних. Ймовірно, в неоліті-бронзі він доповнився землеробсько-скотарською символікою, зокрема зображеннями у вигляді бугая і корови. Саме від останньої,

¹⁴ Байбурин А. Ритуал в традиционной культуре.- Санкт-Петербург, 1993.- С.82.

¹⁵ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии.- С.516.

¹⁶ Ястребов В. Свадебные обрядовые хлеба в Малороссии.- С.283.

¹⁷ Там само.- С.285.

на думку М. Сумцова, і походить назва згаданого виду хліба — коровай¹⁸. У слов'янській міфології, як відомо, коровай символізував корову (молоду) і бугая (жениха). У наш час у селах Тарасівка, Лозоватка Первомайського району, що на Миколаївщині, співають:

*А в нашого бугая
Та отака голова,
Та отакі ноги,
Та отакі роги,
Та отакі...¹⁹*

Коровай прикрашався зооморфними фігурками чи іншими зображеннями, що символізували чоловіка. Була тут і жіноча символіка (коса, кури, гуси тощо). Символіка короваю, пісні про коровай еротичного змісту є відображенням магії поєднання чоловічого і жіночого начал, сприяння заплідненню²⁰, а сам процес приготування і випікання короваю символізує запліднення²¹. Про магичну силу запліднення, пов'язану з короваєм, свідчить також обряд на Поділлі. Воду, якою коровайниці обмивали руки після замішування тіста для короваю, виливали під яблуню, вишню чи на тік, щоб кращим був врожай. Ці магичні дії теж належать до магії плодючості і любові²².

*Будемо руки мити,
Під вишеньку лити,
Щоб вишня родила,
Щоб Галя Миколу любила²³.*

Однак тут коровай фігурує лише як частина в сим-

¹⁸ Сумцов Н.Ф. Хлеб в обрядах и песнях. - Харьков, 1885. - С.122-124.

¹⁹ Кушнір В. Г. Народознавство Одещини. - Одеса: Гермес, 1998. - С.123.

²⁰ Гура А.В. Каравай //Славянские древности. - Т.2. Д-К. - С.462.

²¹ Байбурин А. Ритуал в традиционной культуре.- С.216.

²² Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX-начала XX в.- М.-Л., 1957.- С.133, 137-139.

²³ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні.- С.52.

волічному процесі запліднення. Іншу частину становить піч:

*Наша піч регоче,
Короваю хоче* (с. Шевченкове).

Або

*Наша піч хохоче,
Короваю хоче,
(Чогось вона хоче)*²⁴

Або:

*Наша піч усміхається,
(А припічок усміхається)*²⁵
Короваю сподівається (с. Михайлівка).

Примітно, що майже ідентичний текст цієї обрядової пісні розповсюджений у білорусів: *Печ наша рагоча / Караваю хоча*²⁶.

Наступний етап трансформації коровайного обряду позначився й на обрядовості його приготування. Випікання короваю перестає бути справою лише одного роду. Рудиментами в обрядовості вважаються звичай випікати весільний хліб у родичів, приходити "на коровай" зі своїм борошном, цукром, маслом тощо²⁷. Мають місце на Одещині й такі архаїчні риси обряду, як випікання короваю родичками (с. Шевченкове), родичками за участю хресних батьків, зокрема матері (весільна мати) (с. Плахтіївка) чи нанашкою (с. Перейма, с. Івашків, с. Баштанків). Натомість на коровай приходять люди, які не є представниками роду. Не залучають до випікання короваю вдів, жінок за другим шлюбом, а кличуть господинь з благополучних родин, добробут яких символічно (через коровай) має переда-

²⁴ Сікиринський О. Українське весілля (с.Плибокояр Тираспольської округи). - С.44.

²⁵ Юрківський Б.В. Весільний обряд у селі Дуфінці на Одещині. - С.36.

²⁶ Гура А.В. Каравай //Славянские древности. - Т.2. Д-К. - С.462.

²⁷ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні. - С.54.

тися молодому подружжю. Відповідна його функція існує в уявленнях й досі.

Важливим є не тільки магічно-релігійний зміст коровайного обряду, але його функціональне призначення. Питання актуальне для нашого багатоетнічного регіону, чи заселеного українцями з різних частин України.

Насамперед зазначимо побутування в порівняно невеликих районах, якими є Буджак і Буго-Дністровське межиріччя, трьох основних видів весільного хліба — короваю, леження, весільного калача. Таке розмаїття пояснюється не лише різним функціональним призначенням кожного з них, а й відповідністю традиціям різних регіонів України. В одних селах випікали лише коровай (Василівка, Журавлівка, Мирне, Нерушай, Нова Іванівка, Плахтіївка, Ройлянка, Смолянка), в інших — калачі (Олександрівка, Плоть). У багатьох селах готували як коровай, так і калачі (Баштанків, Будеї, Десантне, Івашків, Круті, Лабушна, Михайлівка, Перейма, Першотравневе, Фурманівка, Шевченкове).

Випікання короваю у родичів — характерна риса для Поділля, окремих районів Волині і Карпат²⁸. Поява звичаю випікати коровай ще й для музикантів, для старшої дружки, яка частувала людей у церкві в день вінчання, що вважалося побажанням молодим добра і щастя (Будеї), є більш пізнім явищем.

Крім короваю, у досліджуваному краї побутували ще два види весільного хліба, аналогічні за своїм функціональним навантаженням короваю. Це лежень і калач. Лежень, залежно від призначення, мав овальну або круглу форму. У Руськоіванівці лежень овальної форми готували для молодих, а круглої — для дівчат.

²⁸ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні. - С.51.

Очевидно, форма леження відповідала певному магічному змісту, який для молодих і молоді був не однаковим. Це відгомін дохристиянської обрядовості, що поступово втратила первісну символіку, але зберегла формальні зовнішні ознаки у виробі.

Процес трансформації супроводжувався структурними змінами обряду, втратою одних елементів і формуванням нових. Наприклад, в українців румунського Придунав'я весільний обрядовий хліб називають лежем, а в текстах пісень співають про коровай²⁹. У Чигиринському повіті "ліпили коровай" молодиці, а борону, шишки, лежень — дівчата³⁰.

Коровайні обрядодії мали складну структуру. Більшість з обрядів втрачено і забуто. Але ще у 60-70-х роках ХХ ст. дотримувались звичаєвих норм у приготуванні короваю, насамперед щодо вибору жінок-коровайниць, дотримання технології приготування тіста тощо.

Деяко інше обрядове навантаження, але не менш значиме, ніж коровай, мали весільні калачі. Примітно, що калачі обов'язково випікали в селах, де не використовували коровай. Існує думка, що повернення до традиції використання калача відбулося під впливом польської культури (термін "калач" як означення головного весільного хліба широко побутував у західних слов'ян³¹). Дійсно, у Південно-Східному Поділлі поляків проживало досить багато. Однак не доведено, що калач, як весільний атрибут, не існував до появи тут польських переселенців. До того ж, "калач" як назва хлібного виробу відомий і у весіллі молдован³².

²⁹ Кушнір В. Українці за Дунаєм. - С.85.

³⁰ Николайчик Ф. Новые свадебные малорусские песни // Киевская старина. - 1883. - Т.V. - С.370.

³¹ Гур А.В. Каравай // Славянские древности. - Т.2. Д-К. - С.461.

³² Гаврилюк Н.К., Курогло С.С., Лоскутова Л.Д. Общее и особенное в семейной обрядности украинцев и молдаван. - С.332; Хиждеу Б. Свадьба у бессарабских крестьян // Одесский вестник. - 1845. - № 51-52.

Калач як різновид весільного хліба був розповсюджений у деяких селах, насамперед у Південно-Східному Поділлі. Для посилення магічної дії атрибуту — символу поєднання молодого і молодої — калач прикрашали квітами (у нас — барвінком і іншими квітами).

Обрядодії з калачем мали місце у багатьох слов'янських народів. Здійснювались вони у різноманітних формах і на різних етапах весілля. Готували спеціальний весільний калач у молодого, з ним ходили запрошувати на весілля, старший дружба ніс його попереду весільного почту. Кульмінація обряду з калачем наставала під час зустрічі молодого з нареченою. М. Дучинський згадував, що наприкінці ХІХ ст. сторони обмінювались калачами. Молодий знімав шапку, повертався на схід і тричі хрестився, після чого парубки накидалися на калач, розриваючи його на шматки. Цей обряд він називає "розбиранням честі молодого"³³. Дещо у зміненій формі зберігся обряд до наших часів. Старший дружба над головою молодого ламає калач, шматками якого намагалися заволодіти, насамперед парубки. Ламання калача над головою молодого саме під час зустрічі його з молододою є символічним. Не беручи до уваги вінчання, якого раніше не було, це була перша зустріч молодих у день (неділя) весілля. Якщо на дівич-вечері, головиці парубок і дівчина прощалися з дівуванням та парубкуванням, то ритуал ламання калача — початок обрядодій вводу молодих у стан одружених. У цей час калач, за народним повір'ям, набував магічної сили як символ шлюбу і ритуальні дії з ним мали сприяти подружжю жити в коханні та злагоді. Тому й намагалася молодь заволодіти бодай шматочком калача, щоб злагода і кохання їх не обминули та прискорили шлюб.

³³ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии.-С.510.

Зафіксовані обряди й з іншою символікою калачів. Так, у молдован с. Новоселиця після прощання молодої зі своїми батьками, молодий, перш ніж посадити молоду на воза і везти до своєї оселі, давав їй калач, крізь який вона мала подивитися на чотири сторони. За місцевим повір'ям після цього молода мала бачити "світу" стільки, скільки вона побачила через калач³⁴. У слов'ян, однак, дивитися через калач означало добитися прихильності по відношенню до себе³⁵, що зафіксовано й у весіллі українців Південно-Східного Поділля.

Крім основних видів весільного хліба, як-то коровай, лежень, весільні калачі, розповсюдженими у весільній обрядовості є й інші види хліба: шишки, гуски, вісімки, голуби тощо. Різноманітні вони і за призначенням: для коровайниць, гостей, батьків, молодого подружжя.

Крім усталених уявлень про весільні вироби як такі, що сприятимуть щасливому подружньому життю, спостерігаємо відгомін обрядової магії конкретного змісту і спрямування у формі виробу. Так, орніто-морфні фігурки з тіста, як-то голуби чи гуски випікали обов'язково у парній кількості (с. Баштанків, с. Будеї, с. Перейма, с. Руськоіванівка інші). До тіста фігурок добавляли ще й гроші (с. Перейма). Молоде подружжя, за звичаєм, мало з'їсти ці фігурки водночас. Голуби, за народними уявленнями, — символ вірності і кохання. У закарпатських українців існує повір'я, якщо дівчині і хлопцю дати по половині серця голуба, вони будуть вічно любити одне одного³⁶. До весільно-шлюбної символіки належить і зроблений з тіста гусак. Вироби, які

³⁴ Хиждеу Б. Свадьба у бессарабских крестьян // Одесский вестник. - 1845. - № 51-52.

³⁵ Гура А.В., Плотникова А.А. Калач // Славянские древности. - Т.2. Д-К. - С.439.

³⁶ Гура А.В. Голубь // Славянские древности. - Т.1. А-Г. - С.516.

нині випікають для весільних гостей, зовсім не схожі на цю птицю, але традиційна назва за ними збереглася — гуска, гусочка. У слов'янській міфології гусак символізував молодого, інколи — молоду. За символікою гусак близький до журавля і лелеки — видів, широко розповсюджених у весільній обрядовості українців³⁷. Образ же гусака більш характерний переважно для західних слов'ян³⁸.

Окрім орнітоморфних фігурок, випікали з тіста і вісімки — вироби, схожі на цифру "8". Її вважають й візуальним виразом космічної рівноваги циклічного оновлення, відродження. Хоча цей знак і не відноситься до вищезгаданої групи символів, значення його не змінювалось — він, за повір'ям, сприяв подружньому життю. За конфігурацією, весільні "вісімки" можна віднести до S-овидних символічних знаків як вічних оберегів³⁹ — символу взаємозалежності протилежних сил чоловічого та жіночого начал, символу кола, поділеного на рівні частини. Вони відомі з часів палеоліту, а на території досліджуваного краю виявлені на стінках кераміки трипільської культури, черноліської культури біля с. Червона Гребля⁴⁰. У вишивці українців північних районів Одещини він є чи не найрозповсюдженішим елементом орнаментики одягу⁴¹. S-овидними знаками прикрашали коровай у Літинському повіті⁴².

Отже, ритуальне весільне печиво багатокомпонентне

³⁷ Курочкін О.В. Архаїчний весільний танець-гра "Журавель" ("Бусел").- С.71-75.

³⁸ Гура А.В. Гусь // Славянские древности. - Т.1. А-Г.- С.572.

³⁹ Бандрівський М. Сварожі лики. -Львів: Логос., 1992.- С.18-30.

⁴⁰ Ванчугов В.П., Кушнір В.Г. Новые памятники эпохи бронзы и раннего железа в междуречье Южного Буга и Днестра //Северо-Западное Причерноморье в эпоху первобытнообщинного строя.-К.. 1980.- С.119-127.

⁴¹ Іванова Ю.І. Вишивки Південного Поділля в етнографічній колекції Національного музею історії України //Етнографія Півдня України.-Вип.1.-Одеса, 1996.- С.36.

⁴² Ястребов В. Свадебные обрядовые хлеба в Малороссии.- С.285.

за символікою. Уявлення про його магічно-релігійну спрямованість (і не лише у весільній обрядовості) змінювались. У наш час весільний хліб уже не сприймається як жертковий, але все ж як такий, що містить у собі силу, здатну оберігати кохання подружжя і сприяти їхньому добробуту.

Ритуально-магічним хлібом для батьків були відтворені в тісті знаряддя праці — борона і праник. Ці атрибути зафіксовані нами поки що лише у двох селах — у Шевченковому і Мигії. Згадується про праник в обрядових піснях Ольгопільщини⁴³.

Використання у весільній обрядовості цих своєрідних атрибутів розповсюджене серед слов'янських народів. Крім іншого, борона і полотно (ототожнювалось з праником) мали пряме відношення до шлюбної символіки, пов'язаної насамперед з посиленням родючості. Дарування батькам вказаних атрибутів має інше значення. Так, у слов'ян відомий ритуал "катання на бороні" (кориті, тачці, санях, полотні, інше)⁴⁴. Має цей ритуал і значення проведів, у даному випадку означає подяку батькам, за виконання батьківської функції, одруження своїх дітей. На Ольгопільщині саме тоді, коли молодий забирає молоду до себе, свахи співали матері молодії:

*...Лишаєм тобі, мати, праник і загати,
Будеш і ти шмаття прати,
Будеш дочку споминати*⁴⁵.

Барвінкові обряди, вінкоплетіння. Широко представлені в сусідньому Подністров'ї, Карпатах, Закарпатті⁴⁶.

⁴³ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.516.

⁴⁴ Гура А.В. Борона //Славянские древности. - Т.1. А-Г.- С.236-237.

⁴⁵ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.516.

⁴⁶ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні. - С.56.

Присутні вони і на Одещині. Мають не менш давню символіку, але вже не виконуються як окремі обряди, а є складовими головиці. Барвінок, символ молодості і дівочості, як захисник від нечистої сили використовувався у весільних обрядах, які стосуються переважно дівчат.

Одне з головних дійств на дівич-вечорі — в'язання вінка для молодої. У цій простій, але важливій справі брали участь усі присутні на вечорі дівчата. Кожна з них в'язала з декількох листочків барвінку невеличкий букет для вінка молодій, тобто брала участь у створенні символу дівочтва, оберегу молодої, в якому є доля кожної дівчини.

У нашому краї барвінкові вінки для молодої відомі двох видів: вінок на голову і вінок через плече. Останній вважався ознакою незайманості дівчини. Про те, що це було саме так, свідчить випадок у 60-х роках ХХ ст. у с. Івашків, коли в перший день весілля мати молодого зірвала з молодої барвінковий вінок, вважаючи, що вона його не гідна, оскільки втратила цнотливість до шлюбу⁴⁷.

Однак, незаймана дівчина — це не тільки морально-етична категорія, як тепер її розцінюють, вона є ще й соціальною, адже дівчина переходить до іншої соціальної групи — жінок. У цьому випадку стан молодої не відповідав вимогам обряду комори і наступним обрядодіям, які є логічним і послідовним його продовженням. По суті, це означало неможливість виконання низки важливих обрядодій — складових обряду переходу, який складається з обрядів дівич-вечора, розплетення коси молодої, посаду, покривання її голови.

⁴⁷ Матеріали польових досліджень с.Івашків. 2002 р.

Крім вінка, важливим атрибутом весілля є квітка, яка має декілька значень і використовувалася в різних обрядах. Квітка є не тільки прикрасою весільних чинів, а й відповідним знаком, який вказує на соціальний стан чи ієрархію весільного чину (молодий, дружба, тощо). Квітка, прикріплена з лівого боку, означала, що парубок неодружений. У молодого "квітка", яку тепер називають букетом, прикріплювалася з правого боку. У деяких селах *букет*, прикріплений до волосся на голові, носили і незаміжні дівчата.

За допомогою квітки як диференціюючого весільного атрибуту виділяли молодих (молодого й молоду) і "почесну" молодь. Різниця в компонентах атрибуту в наведеному нами випадку є показником територіальної поліваріативності і відображає місцеву специфіку.

У Руськоіванівці квіткою, правда для гільця, називали хустину, вишиту здебільшого червоними нитками.

Букетик з барвінку, вінок є атрибутами тільки молодих як членів молодіжної громади, оскільки вінок з барвінку готували дівчині лише один раз. Якщо вона виходила заміж вдруге, вінка вже не вили.

Показовим у цьому плані є вислів дівчини, яка звертається до матері, промовляючи: "Мали дівку, нате квітку" (с. Смолянка), водночас вручаючи матері, родичам і подругам букети з барвінку. Дія відбувалася лише після того, як дівчині розплели косу, покрили голову хустиною і вона прощалася з присутніми. Тут букет з барвінку — символ дівування, дівочої краси, з якою вона прощається, роздаючи барвінок подругам і матері. Ця дія вважається останньою, що пов'язувала молоду з колишнім її статусом⁴⁸.

⁴⁸ Байбурин А. Ритуал в традиционной культуре. - С.68.

Однак, перед цим їй розплітали косу. На Одещині обряд розплітання коси, як і у сусідніх Вінниччині та Кіровоградщині, відбувався під час дівич-вечора⁴⁹.

Одним з найважливіших весільних атрибутів було весільне деревце. У нашій місцевості, як і у центральних областях Правобережної України, його називають гільце.

Гільце виготовляли з верхівки ялини (с. Плахтіївка) чи з іншого дерева, або з двох гілок вишні. Прикрашали колосками жита, калиною, квітами (васильками — с. Шевченкове, с. Мирне), стрічками, кольоровим папером, цукерками, грішми (с. Василівка) калиною, колосками жита, стрічками). У Плахтіївці вили одне гільце, у деяких селах — два (у молодого і у молодой). Наприкінці XIX ст. в Ольгопільському повіті гільце готували з гілки черешні, прикрашали васильками, "чибриками", колосками жита, гусячим пухом⁵⁰. Розпочинали приготування (звивання) гільця з благословення, співу обрядових пісень ("Чорнявії гільце виють", інших — с. Шевченкове). Гільце виготовляли в молодого і в молодой, а у с. Мирному — лише в молодой. В Олександрівці гільце молодого прикрашали квітами, гільце молодой — стрічками⁵¹. В одному із сіл Херсонської губернії весільне гільце робили з ялини чи вишні (1902 р.), яке прикрашали колосками жита, пшениці, ячменю, а також цукерками, фруктами, квітами, а в Голопристанському районі на Херсонщині — з верби, прикрашеної калиною і цукерками⁵². Примітно, що його зберігали

⁴⁹ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні. - С.66.

⁵⁰ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.506.

⁵¹ Кушнір В.Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. - С.324.

⁵² Миколок А. Село Ново-Збур'ївка (етнографічні матеріали). // Вісник Одеської комісії краєзнавства при Українській академії наук. - Одеса. 1925. - Ч.2-3: Секція етнографічно-лінгвістична. - С.97.

після весілля і згодом продали етнографічному відділу Російського музею (1908 р.)⁵³.

Як і барвінкові вінки, гільця представлені на Одещині також двома видами: для супроводу весільного почту, і як атрибут короваю. Останнє у вигляді гілки виготовляли з галузок, обліплених тістом, вставляли в коровай. Називали його "дівуванням" (с. Великий Дальник, с. Виноградне, с. Мирне, с. Шевченкове). Ця традиція властива здебільшого південно-східним районам України⁵⁴.

У Буджаку (с. Руськоіванівка) зафіксований звичай виготовлення гільця лише молодим і молодою.

Приготування гільця — символу дівочтва — у складній системі "переходу" є однією з обрядодій весілля. Стійкість звичаю пояснюється значимістю гільця як атрибуту, що супроводжував обряди прощання з дівочтвом і парубочтвом та переходом до заміжнього життя. Майже всі обрядодії, пов'язані з гільцем, відбуваються під час головиці, дівич-вечора, де гільце готували (вили, звивали), а потім старший дружба (боярин) молодого викупував його у старшої дружки молододі.

Семантика весільного гільця складна і багатогранна. Витоки її сягають у давні релігійно-світоглядні уявлення і пов'язуються насамперед з символікою світового дерева як образу простору та часу, світовою віссю, що поєднує землю і небо, віссю плину часу від земного — до небесного, від народження — до смерті. Гільце ("вильце") належить до групи таких символів, як вовна, льон, конопля (сировина, яка пройшла первинну обробку, але

⁵³ Архив Российского этнографического музея.- Ф.1.-Оп.2.-Д.508.

⁵⁴ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні.-С.64.

ще не стала готовою продукцією) й особливо кужіль, з яким пов'язують звивання як процес перетворення персонажу, отримання ним іншого соціального статусу⁵⁵.

Отже, обряди "переходу", до яких відноситься і весільна обрядовість, також вписуються в контекст символіки світового дерева. І гільце в цьому контексті впродовж вечора й одного дня весілля є одним з атрибутів в обрядах переходу молодого і молодої від одного стану (неодружених) до іншого (одружених). Але ритуальна функція гільця цим не обмежується. Воно має сприяти ще й щасливому подружньому життю: його розбирали, "щоб ніхто не міг нашкодити молодим", чи виносили на дах, як це прийнято у західних слов'ян, зокрема у поляків⁵⁶. У Лабушні гільце, з яким прийшов молодий з весільним почтом до молодої, старший дружба кидав на дах хати, щоб ніхто з весільних не міг його дістати. Після обряду дарування, він забирав гільце і супроводжував молодих до батьківського дому молодого, де гільце розривали на частини, "бо вони (молодий і молода) вже" не молоді", і роздавали присутнім.

Ймовірно, гільце асоціюється також із житлом, без якого неможливе щасливе подружнє життя. За існуючим повір'ям, назва гільця — вильце походить від слова "вити" гніздо — у значенні житла. Тут доречно згадати, що прикрашали гільце (вили гніздо) у Руськоіванівці тільки молодий і молода. Примітно, що це знайшло своє відображення у фольклорі (обрядовій пісні з відповідним текстом) і є свідченням його існування як сталої обрядодії. Молоді й піклувалися про спокій і злагоду в домі, викидаючи його на дах.

⁵⁵ Байбури́н А. Ритуал в традиционной культуре. - С.218. 220.

⁵⁶ Гура А.В. Деревце свадебное // Славянские древности. - Т.2. Д-К. - С.84.

Ймовірно, і букет квітів, який викидала молода на дах хати, треба розглядати у цьому ж контексті, адже селяни, наприклад, у с. Круті, кажуть, що робиться це для того, щоб подружжя було разом все життя.

Своєрідний атрибут весільної обрядовості зафіксовано у с. Будеях. Тут його називають гільцем, однак за зовнішніми ознаками він відрізняється від типового для Південно-Східного Поділля гільця. Атрибут складався з палиці, на один кінець якої насаджували колесо. До колеса прикріплювали квіти з різнобарвними стрічками. Цей предмет хоч і використовувався будеянами як гільце, все ж, вірогідніше, є різновидом іншого ритуального предмету — *весільного знамена*. Воно відоме багатьом слов'янським народам; найбільшого поширення набуло у західних українців, звідки і потрапило до Південно-Східного Поділля. Наділений різними обрядовими функціями, цей атрибут використовувався у передвесільній (запросини, знак на будинку, де буде весілля), власневесільній (під час руху весільного почту), післявесільній (ряджені, цигани) обрядовості, але поступово втратив своє значення. Деякі його ознаки фрагментарно збереглися в обряді виготовлення *гільця*, як, наприклад, у с.Олександрівці, де гільце молодої прикрашали стрічками (як знамено), тоді як гільце молодого — квітами.

Звичайним атрибутом на весіллі були дві воскові свічки завтовшки 3—4 см і заввишки не менше як 50 см. Свічки горіли впродовж усіх весільних дійств, починаючи з вінчання. Світилки, вслід за дружною з гільцем, заносили їх до хати і втикали в коровай на весільному столі. Весільний вогонь мав горіти поки не закінчиться свічка. Чимало прикмет пов'язувалося зі

свічками. Вважали, якщо під час вінчання свічка молодого чи молодої погасне, то відповідно одне з них їй раніше помре⁵⁷.

Традиційні весільні атрибути кожух, подушки, рушники, хустка використовувалися при виконанні різних обрядів як передвесільного, так і власне весільного циклів. При розплетенні коси дівчина сиділа на ослоні, вкритому кожухом. Коли молода виходила з хати на запросини, вона просила прощення і благословення у своїх батьків, котрі сиділи перед порогом хати на ослоні, також вкритому кожухом. Так само батьки молоді зустрічали її нареченого, коли він забирав її до вінчання⁵⁸. Під час вдягання молодої у весільне вбрання молода сиділа на кожусі (с. Перейма), при зустрічі батьками сина (молодого) з його нареченою мати одягали кожух навиворіт (с. Баштанків, с. Будеї, с. Івашків, с. Лабушна, с. Олександрівка, с. Смолянка, с. Стримба, с. Плоть). Мати молодого заводила невістку до хати, накривши її кожухом (с. Лабушна).

Символіка кожуха як обрядового атрибуту неоднозначна. Зафіксовані в наведених обрядах і фольклорі приклади вказують на особливе значення кожуха, магічна сила якого мала сприяти успішному входженню молодих у наступну стадію їхнього життя — подружнього:

Вийшла мати в кожусі.

Як цей кожух мохнатий,

*Так буде зять багатий*⁵⁹.

Примітно, що використання вовни, пряжі, куделі відбувається під час "перевтілення" головного персона-

⁵⁷ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С. 508.

⁵⁸ Там само. - С. 504, 505, 508.

⁵⁹ Чубинський П. Мудрість віків. - Кн. 2. - К.: Мистецтво, 1995. - С. 144.

жу. Зустріч молодих батьками у вивернутому кожусі — демонстрація протиставлення "свого" й "чужого", "людського" і "звіриного", перетворення старого у нове⁶⁰.

Символом багатства у весільній обрядовості були також подушки — обов'язковий атрибут приданого. У деяких обрядодіях подушку можна асоціювати з кожухом. Так, у с. Будеях молода сиділа на подушці, коли її одягали у весільне вбрання, покривали голову наміткою. Молода сиділа на подушці на колінах молодого — обряд, властивий українцям Південно-Східного Поділля. Схоже зафіксовано у с. Фурманівці, де на покуті спершу сідала мати, поклавши собі на коліна подушку, на яку сідала молода. У с. Нерушаї молоді їхали на возі на подушках. Сидів на подушках "продавець" приданого (с. Івашків). Цікаве запозичення українцями від колишніх степових кочових спільнот зафіксовано у с. Лабушні. Тут у складі зестра були невеличкі подушки — ясики. Відомі вони також гагаузам і болгарам Одещини.

Курка як одна з весільних атрибутивно-символічних реалій використовувалась під час обряду покривання голови молодої (с. Десантне, с. Першотравневе). Відоме використання курки в інших обрядах. Староста розділяв між родичами молодої прислану молодими курку на вечерю так: голову і крила — батькові, спинку — матері, все інше — родичам⁶¹. Значення вказаних обрядодій ніхто нині з селян уже не пам'ятає. За давньо-слов'янською міфологією, курку приносили в жертву духу чи божеству з метою заручитися їхньою підтримкою. Зокрема, у південних слов'ян курка чи її голова

⁶⁰ Байбурин А. Ритуал в традиционной культуре. - С.219.

⁶¹ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.516.

вважалась одним з оберегів дітей і дорослих⁶² від вештиць (різновид відьом), які ніби-то поїдали людей та людські серця⁶³. Обходом з куркою навколо села чи поля, створювали символічний пояс захисту⁶⁴.

Отже, майже всі вищеописані атрибути пов'язані з основними санкціонуючими обрядодіями. Однак треба зазначити, що вони відкриті для імпровізації⁶⁵, варіативності, особливо в поліетнічному середовищі, етноконтактних зонах, однією з яких і є Одещина, де передвесільна і власневесільна обрядовість має загальноукраїнські риси, разом з тим їй властиві деякі особливості. Однією з них є обряд рушники у с. Шевченкове, який передував сватанню, можливо тому, що залишав право батькам молодої відмовитися від домовленості про шлюб доньки, якщо їх рішення не було остаточним, чи коли вони не могли відмовити старостам. Адже, за повір'ям, відмовити старостам, котрі прийшли сватати молоду, вважалося накликати нещастя⁶⁶. У цьому випадку старостів перев'язували рушниками, а батьки дівчини попередньо погоджувались на шлюб своєї доньки, але залишали за собою право відмовитись від свого рішення. Мабуть, тому у с. Шевченковому вручення парубкові "гарбуза" не було. Дівчина, у випадку незгоди з нареченим чи його батьками, могла забрати рушники, що й означало відмову.

Чимало у весільних обрядодіях архаїчних елементів. До тих, що вже майже зникли на Одещині належить викрадення молодої.

⁶² Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. - С.384.

⁶³ Там само. - С.382.

⁶⁴ Там само. - С.338.

⁶⁵ Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику. // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. - М., 1988. - С.19.

⁶⁶ Здоровега Н.І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. - С.70.

Викрадення як форма шлюбу є однією з найдавніших; уже за часів первісного суспільства цей спосіб одруження став звичаєво-правовою нормою. З часом вона еволюціонувала під впливом соціально-економічних, етнокультурних, інших чинників⁶⁷.

Ця форма шлюбу у писемній формі вперше згадується в "Повісті минулих літ". Викрадення як звичаєво-правову норму українців описували Г. Боплан та інші автори. У XVII ст. викрадення було однією з форм одруження парубка і дівчини, котрі походили зі соціально нерівних родин⁶⁸. Деякі дослідники відмічають, що викрадення стало символічною часткою шлюбної церемонії і в самих різноманітних формах в XIX-XX ст. зустрічається у весільній обрядовості як відгомін давніх часів⁶⁹.

Звичай викрадення в українців Буджака зберігся до наших часів. У Михайлівці, Нерушаї, Новій Іванівці, Ройлянці, Фурманівці воно не є чимось екстраординарним, а ще й досі супроводжується цілою низкою обрядодій⁷⁰.

У селах Михайлівці, Нерушаї, Новій Іванівці, Ройлянці відомі випадки викрадення парубком дівчини, якщо її батьки не давали згоди на шлюб.

⁶⁷ Тейлор Э. О методе исследования развития учреждений. //Этнографические обозрение.-1890.-№ 2.-С.16-18,25,26; Максимов А.Н. Что сделано по истории семьи? - М., 1901.-С.153; Штернберг Л.Я. Семья и род у народов Северо-Восточной Азии.- Л., 1933.-С.166; Смирнова Я.С. К типологии обычаев умыкания (по материалам народов Северного и Западного Кавказа) //Проблемы типологии в этнографии.- М.: Наука, 1979.- С.265-269; Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал.-М.: Наука, 2001.- С. 43-46, in.

⁶⁸ Архив Юго-Западной России.-Т.IX.-Ч.1.-С.176; Боплан Г.-Л.[Весільні звичаї українців у першій половині XVII ст]. 1650 //Весілля.- у 2-х кн.-Кн.1.-К.: Наукова думка, 1970.-С.63-67.

⁶⁹ Максимов А.Н. Что сделано по истории семьи? Очерк современного положения вопроса о первобытных формах семьи и брака.-С.151, 153; Здоровега Н.І. Нариси весільної обрядовості на Україні.-С.37.

⁷⁰ Петрова Н. Викрадення молоді як архаїчна форма шлюбу в українців Буджака (етнографічний аспект).-С.268-270.

Нині "викрадення" — дійство, насичене різноманітними обрядами. У с. Нерушаї за попередньою домовленістю з парубком дівчина йде до умовленого місця, де він чекає її з старостами. Напередодні викрадення дівчини парубок шукає двох старостів серед одружених чоловіків, частіше серед своїх родичів. У с. Фурманівці "ухажор" (парубок) і "ухажорка" (дівчина) домовляються про час викрадення. Таємно від батьків дівчина збирає свої речі (обов'язково хлібину), та чекає свого хлопця. "Викрадати" дівчину їхали традиційно на коні чи на підводі, а в наш час — на автомобілі. "Ухажор" має забрати дівчину дуже швидко, обов'язково накривши її куфайкою. Батьки "ухажора" в цей час накривають стіл, готуючись до зустрічі. У с. Нерушай, посадивши дівчину на воза чи в автомобіль, парубок вдоволено показує, що він міцно її тримає, а старости перед тим як від'їхати від місця викрадення, тричі кричать: "Пр-ї-ху-ху!" Це ж повторюють вони й у центрі села, сповіщаючи у такий спосіб про викрадення дівчини і можливе майбутнє весілля, і при вході до оселі молодого. Їдуть найдовшою дорогою. На шляху молоді одружені пари "перегороджують" їм дорогу різними "перепонами", пригощають молодих солодощами, п'ють вино за їхнє здоров'я, розбиваючи келих — на щастя.

Парубок несе дівчину на руках ("щоб не втекла"), а старосту, який заводить молодих у двір, мати парубка перев'язує вишитим рушником. Назвавши наречену сином дочкою, батьки ведуть її у хату, де на них очікують найближчі родичі нареченого. Біля нареченої з одного боку сідають перев'язані рушниками старости, котрі мають її охороняти, з іншого боку сідає наречений.

Через деякий час після застілля родичі парубка за

участю кумів, сватів з хлібом-сіллю йдуть до батьків дівчини. Староста сповіщає про викрадення їхньої доньки і про те, що вона їм вже не належить. Однак вони мають отримати згоду на шлюб. Досягнення згоди мати дівчини закріплює перев'язуванням рушниками старостів під праву руку (зліва на право). Через декілька днів молоді йдуть до батьків дівчини "просити прощення" за викрадення і тільки після цього відбувається договір, на якому вирішуються питання організації та проведення весілля.

Інколи старости вибачаються за викрадення наступного дня і просять дозволу прийняти молодих. Мати дівчини перев'язує старосту рушником, дає йому хліб чи калач і просить передати своїй майбутній свасі, що чекає на сватання наступного вечора⁷¹. Ці візити можуть бути багаторазовими, аж поки батьки нареченої не пробачать нареченому. Тоді він, стоячи на колінах перед батьками, просить пробачення за викрадення їхньої дочки. Відтак батьки благословляють наречених, а згодом домовляються про дату весілля, але дівчина залишається в оселі молодого.

Викрадення молодої як форма шлюбу поділяється на три варіанти: вороже, мирне і формальне⁷². До першого варіанту належать насильницьке викрадення, до другого — викрадення за згодою дівчини і не обов'язково за згодою родини. Імітація викрадення належить до третього варіанту.

За цією класифікацією, розповсюджений у Буджаку спосіб умикання належить до другого варіанту, його можна назвати ще уводом молодої (викрадення дівчини

⁷¹ Матеріали польових досліджень с. Михайлівка, с. Нерушай, с. Нова Іванівка, с. Ройлянка, с. Фурманівка.

⁷² Тейлор Э. О методе исследования развития учреждений. // Этнографические обозрение. - 1890. - № 2. - С. 16-18, 25, 26.

за її згодою, всупереч волі її батьків), який близький до давніх умикань⁷³.

Немає підстав відносити укладення шлюбу через викрадення до третього варіанту (формальне викрадення), оскільки дії учасників не є імітацією викрадення, яка присутня у весільному обряді (викрадення молодої під час весілля)⁷⁴.

Характерною ознакою весілля українців Одещини є відносно повне збереження обрядодій, зокрема санкціонуючих. Структура і зміст окремих з них зберегли самобутні риси, які визначають специфіку весільних обрядодій села чи етнографічного району.

Серед них обряди *переходу* від одного соціального стану до іншого. Парубок і дівчина прощались зі своєю молодіжною громадою і ставали членами іншої соціально-вікової групи. Більшість таких обрядів належать до прощання з дівуванням та парубкуванням. Згадаємо, наприклад, прощання дівчини з сільською громадою в день запрошення молодою гостей на весілля. Примітно, що уклін молодої всім, хто зустрічався на її шляху, означав не привітання, а, як тут вважається, проханням прощення у громади.

Зазвичай молодь "неохоче" віддавала члена своєї громади і розлучалась з молододу з сумом. У с. Нерушаї під час головиці молодий і молода особисто, з кожним присутнім окремо, нахилом голови чи рукостисканням, іноді з плачем, прощалися з присутніми.

Прощання дівчини з дівуванням і родом супроводжується кількома обрядами. Один з них — розплетення

⁷³ Пономарьов А.П. Українська етнографія.- К., 1994.-С.236.

⁷⁴ Максимов А.Н. Что сделано по истории семьи? - С.151; Пономарьов А.П. Українська етнографія.- С.235-236; Смирнова Я.С. К типологии обычаев умикания (по материалам народов Северного и Западного Кавказа).- С.265-268.

коси. В ньому брали участь насамперед близькі родичі і незаміжні представники дівочої громади (дружки), причому останні, бодай символічно, мали доторкнутися до коси молодой (с. Івашків).

Розплетенню коси як обряду прощання надавалось неабияке значення. Про його важливість свідчить той факт, що в разі відсутності у дівчини довгого волосся, використовували штучно зроблену з конопель ("пряди-ва", "прадіва") чи вовни (с. Будеї) косу. Без цього символу дівочтва обряд не відбувався. Розплетення коси вважається символом втрати дівочої волі, краси⁷⁵. Під час обряду виконувались пісні сумного змісту (прощального), стрічки вплітались якомога тугіше (с. Круті), щоб ускладнити розплетення і розчісування коси. В окремих випадках розплетення коси закінчувалось покриванням голови хустиною (с. Смолянка) і дівчина вже того вечора, ще до весілля, в соціальному плані (а не у фізіологічному) ставала жінкою. Вона прощалася (як дівчина) з рідними і подругами. Участь родичів і подруг як представників молодіжної громади в найближчому весільному оточенні молодой, слід розглядати обов'язковою умовою. Про найближче оточення молодой із представників роду мовиться в обрядовій пісні, яку виконували під час розплетення коси:

*Братику-сокольчику,
Сядь собі на стольчику,
Січі, рубай, сестра наша родина,
Їдна мати нас родила*⁷⁶.

Ще одним передвесільним ритуалом є *миття голови*. Загальновідомо, що у слов'ян передвесільне миття голо-

⁷⁵ Байбурин А. Ритуал в традиционной культуре. - С.220.

⁷⁶ Юрківський В.В. Весільний обряд у селі Дуфінці на Одещині. - С.39.

ви чи купання має оберегове значення, символізує ритуальне очищення перед переходом до нового статусу⁷⁷. Але якщо М. Сумцов вважав його ритуалом очищення, то Е. Кагаров вбачав у ньому втрату дівчиною цнотливості, віддавання духу бані дівочості заради забезпечення плодовитості⁷⁸. Вислів матері "*...купаю тебе в останнє, як малу дитину, сама. Віднині мамині руки не будуть тебе більше купати*", зафіксований у Нерушаї, підкреслює значення ритуалу купання саме як відторгнення матір'ю своєї дитини, яку вона, очистивши водою, благословляє на інше життя — подружнє, в якому її син чи донька невдовзі також стануть батьком чи матір'ю.

Треба відзначити, що ініціаційного характеру обрядодії прощання з парубоцтвом, дівоцтвом і переходу до стану одружених домінують серед інших. З тих, що мали місце ще у 60-70-х роках ХХ ст., виділяються такі: прощання з сільською громадою в день запросин; прощання з дівоцтвом і парубоцтвом під час дівич-вечора (головиці); розплетення коси; ритуальне омовіння напередодні весілля; прощальний танок дружок (*дружчини*); ритуальне ламання калача над головою молодого; покривання голови молодої.

Чимало обрядів передвесільного і власневесільного циклу відбувається з використанням *води*. Вода наділена багатьма функціями. У фольклорі вода (*Дунай*) — це рубіж, який переходять молоді, в даному випадку від стану неодружених до стану одружених:

Ой піду я до Дунаю,

Стану, гляну й подумаю:

⁷⁷ Гура А.В. Канун свадьбы // Славянские древности. - Т.2. Д-К.-С.456.

⁷⁸ Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. — Харьков, 1881. — с. 100; Кагаров Е. Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // МАЭ. - 1929. — т. 8. - с. 171—173.

*А чи мені воду брати,
А чи коровай збирати.*

Так співали у с. Шевченковому під час приготування короваю.

Але в більшості обрядів вода наділена очисними та обереговими функціями. Проводжаючи молоду запрошувати гостей на весілля, дружки у с. Руськоіванівці співали:

*Кропи, мати, да свяченою водою,
Виряджай, мати, у щасливу дорогу.*

І знову ж таки, "*...дружки ідуть по камінному мосту до [Хоми] у гості*", тобто переходять річку-рубіж. Ймовірно з рікою як рубежем треба ототожнювати і коромисло. Перед виходом молодої з хати, її молодший брат перекривав вихід коромислом, виказуючи відповідним способом небажання відпустити сестру⁷⁹. Умовну річку-рубіж становило переливання дороги, по якій йшли молоді. Однак, якщо переливання дороги, наприклад, у с. Шевченковому, його мешканці тлумачать як "на щастя", то у с. Будеях це значить "злити все горе і невдачі". Примітно, що у с. Шевченковому дорогу переливали молодому, а молодій лише в тому випадку, якщо вона йшла разом із молодим, "бо вона ще одна", тобто рубіж (ріку) до іншого життя вони мали переступити разом, а не кожний окремо. І в першому, і в другому випадку вода виконує магічну функцію очищення перед входженням у новий період життя. Добра і злагоди бажала мати, виливаючи з відра воду в середину кола танцюючих (с. Лабушна, обряд *адунання*).

Як засіб магічного очищення, стародавні слов'яни

⁷⁹ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.516.

вшановували воду, чисту і прозору, і насамперед з криниці, яка була місцем, зокрема, ритуального умивання, і знаходилось під заступництвом Богородиці. Ритуал ранкового умивання після першої шлюбної ночі саме біля криниці побутовув у Лабушні, Обжилі та інших селах.

Одним з елементів обрядів з використанням магічних властивостей води є рух за напрямом течії ріки. Виконання обряду в контексті "за течією" чи "проти течії" означало спрямування магічної сили води на творення добра чи зла. Наприклад, рух учасників весільних обрядодій уверх по течії має сприяти благополуччю (щоб усе "йшло в гору")⁸⁰. У с. Руськоіванівці молоді йшли від оселі і поверталися до оселі "по ходу води". Можливо, у цьому випадку дотримувалися магії швидкої течії, яка мала забезпечити молочність майбутньої матері⁸¹. Ймовірно і символіку перевертання молодими наповненого водою відра та утворення таким чином "швидкої води" треба розглядати у цьому ж контексті. Відзначимо вкидання молодим грошей у відро з водою, як це було, наприклад, у селах Нерушаї, Шевченковому, що означає у слов'ян надання воді додаткової магічної сили⁸².

Ще однією стихією, наповненою магією очищення, був вогонь. У весільній обрядовості він використовувався у деяких селах на півдні як обряд шмаління молодої (села Фурманівка, Шевченкове, Нижній Дунавець; у ХІХ ст. — Південно-Східне Поділля). Цей обряд, як вважають на Буковині, виконувався з метою очищення⁸³ від магічної сили роду, в даному випадку —

⁸⁰ Виноградова Л.Н. Вода //Славянские древности. - Т.1. А-Г.-С.388.

⁸¹ Там само. - С.388.

⁸² Там само.- С.387.

⁸³ Грябан В. Очисні властивості вогню в сімейній обрядовості, господарсько-побутовій і лікувальній магії наприкінці ХVІІІ-ХХ ст. на Буковині //Буковинський журнал.- Ч.3-4.-2002.-С.202.

роду молодії. Притому очищення відповідним способом проходила не тільки молода, а й її весільний почт. На Ольгонільщині молоді тричі мали перестрибнути через вогонь перед тим, як зайти до хати⁸⁴. Серед найближчих до Одещини територій обряд очищення вогнем відомий на Поділлі, в українців Нижнього Подунав'я у Румунії, куди він потрапив разом з переселенцями.

У селі Фурманівка зафіксовано обрядове застосування ножа. Його втикали в одвірок, коли молодий виводив з хати наречену. У слов'ян ніж, як й інші металеві гострі і ріжучі предмети, вважався предметом-оберегом⁸⁵, як і підкова. Для покупки підкови нареченій у с. Василівці збирали гроші. Збирали кошти на "підкову" й у с. Дофінівці:

*Ой були ми в хаті,
В хорошій кімнаті,
Хорошенько нас приймали,
На підковку давали*⁸⁶.

Вимагання грошей "на підкову" в неодружених парубків під час запросин простежується у весіллі молдован.

Збереглося на Одещині й виконання обряду з чоботами. Це давня традиція. У Південно-Східному Поділлі мати молодії наказувала зятю: "...Щоб мені були чоботи за дочку"⁸⁷. З дарунками, серед яких були також чоботи, молодий приходив до молодії, але чоботи матері молодії передавав староста⁸⁸.

⁸⁴ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.516.

⁸⁵ Левкиевская Е.Е. Нож //Славянские древности. - Т.3. К-П. - С.430.

⁸⁶ Юрківський Б.В. Весільний обряд у селі Дуфінці на Одещині. - С.37.

⁸⁷ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.502.

⁸⁸ Там само. - С.507.

Окремо треба зупинитися на обряді почесни (почесної), чи, як його ще називають на Поділлі, перепой⁸⁹. Зазначимо, що цей обряд зазнав деяких змін. Вони стосуються насамперед місця почесни в системі весільних обрядів, його змісту і значення. А. Миколук, розповідаючи про весілля середини ХІХ ст., описує почесну після обряду комори, тобто в понеділок. За обрядом почесни він описує обряд "подарунок" і вказує, що він відбувався в понеділок⁹⁰. Отже, почесна, згідно з його записом, проходила на другий день, тобто в понеділок.

О. Сікиринський згадує про почесну на весіллі (також середини ХІХ ст.) як обряд, який виконувався у молодого і в молодій в суботу під час головиці. Простежується різниця і в змісті виконання обряду. У с. Ново-Збур'ївка А. Миколук поділяє почесну на дві складові частини: 1) прив'язують до пляшки з горілкою калину, дві ложки і в понеділок з неї всі п'ють, при чому запрошують: "*Випийте "почесної"*". 2) Вшанування батьків за те, що вміли доглянути дочку. Їм підносили шишку з короваю, перев'язану червоною ниткою⁹¹. Оскільки обряд "нечесна" він описує після обряду "почесна" можна стверджувати, що назва обряду "почесна" походить від слова "чесна", тобто дівчина є "чесною" (незайманою).

Почесна, яку описав О. Сікиринський у с. Глибокояр, дещо інша. Старший дружба (у молодій — старша дружка) стає поряд з молодією, кладе на тарілку чарку з горілкою, а староста запрошує на почесну: "*Просе пані молода й я просю на почесну*" — спочатку батька, потім матір, після них — усіх інших. Кожний, хто мав, кидав

⁸⁹ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди // Поділля: історико-етнографічне дослідження.- С.225.

⁹⁰ Миколук А. Село Ново-Збур'ївка (етнографічні матеріали).- С.98.

⁹¹ Там само.- С.97.

на тарілку 2-3 копійки, хто не мав, клав шматочок хліба⁹².

За цим же звичаєм проходила почесна у подолян. Щоправда, П. Чубинський назви цього обряду не подає, мабуть тому, що почесна була елементом обряду, який він називає *посаг*. Однак, описані ним дії старшого дружби, старости, гостей вказують на те, що йдеться про почесну. Вона проходила так. Староста вигукував ім'я запрошеного: "*...Просить пані молода і я прошу на почесну*"⁹³. Останній підходив до старшого дружби, котрий очікував його з чаркою горілки на тарілці. Аналогічно, також у суботу, проходила почесна і в молодого.

У повоєнні роки обряд почесни дещо трансформувався. Як і раніше, почесна проходила в оселі батьків молодії та у молодого, але вже в присутності обох молодих. Їм підносили дарунки саме під час почесни.

Деякі обряди і звичаї дають можливість простежити роль сільської громади у передвесільній, власне-весільній і післявесільній обрядовості. Не випадково весільний поїзд мав, за звичаєм, рухатися до молодого найдовшим шляхом — майже всіма вулицями села, навіть тоді, якщо його оселя знаходилась поруч з оселею нареченої⁹⁴. Відтак сільська громада ставала учасником обрядів, зокрема таких, як переливання водою шляху молодих, перейма тощо. Піклувалася громада і про матеріальну допомогу молодим, про що вже йшлося. Звернемо увагу лише на дві особливості, що вказу-

⁹² Сікоринський О. Українське весілля (с.Глибокояр Тираспільської округи). - С.46.

⁹³ Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край. Юго-западный отдел. Материалы и исследования, собранные П.Чубинским. - СПб., 1877. - Т.IV. - С.620.

⁹⁴ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.516.

ють на обов'язковість такої участі, насамперед родичів. Так, у с. Журавлівці, ті з них, котрі не могли з різних причин бути присутніми на весіллі, дарували подарунки під час запросин. Так виконували моральний обов'язок щодо матеріальної підтримки нової сім'ї.

Причетність роду до такої важливої події, як утворення сім'ї, простежується також у звичаї, якого дотримувалися ще в 60-70-х роках ХХ ст. у с. Лабушні. Тут до весілля готувалися у сусіди, що мешкали неподалік оселі молодої. Молодого з його почтом частували її батьки, а односельців, котрі лише спостерігали за весіллям і не брали участі у весільних обрядодіях, запрошували до себе сусіди — "пообідати". Ймовірно, цей обряд — залучення до участі у весіллі членів сільської громади (не родичів) — відгомін давніх часів, коли ця функція покладалась на представників роду, помешкання яких традиційно знаходились поруч. Ще й нині у с. Лабушні пам'ятають, як батько розподіляв свою землю (в межах одного наділу) між синами, що будували свої оселі на відведених для них ділянках. Тому родичі розміщувались здебільшого компактно. Але вже на початку ХХ ст. і особливо за радянських часів, відповідний принцип розселення родини стає неможливим, і родичі поселяються в різних частинах села. Однак звичай частування певної частини сільської громади тими, хто мешкав поряд із родиною, де відбувалось весілля, зберігся. Різниця спостерігалася лише в тому, що раніше частувальниками були родичі, а тепер — сусіди.

Багато весільних обрядів супроводжується виконанням обрядових пісень — веселих і сумних, величальних і саркастичних⁹⁵. Останні, зазвичай, виконуються пред-

⁹⁵ Морсєва А.К. Традиционные формы в приговорах свадебных дружеск // Художественный фольклор. - Т. II-III. - М., 1927. - С. 112-129.

ставниками двох родів, які "звинувачують" чи "висміюють" одні одних. Таке ритуальне висміювання мало місце у передвесільних, власневесільних і післявесільних обрядах, починаючи зі сватання і закінчуючи "обжинками". Інколи воно переростало у нецензурну лайку. Хоч дослідники кінця ХІХ ст. відмічають, що цей елемент обряду виходить з ужитку⁹⁶, однак, за нашими спостереженнями, його дотримувались ще майже століття.

Такі пісні, з одного боку, є виявом існуючого на момент проведення шлюбних обрядів невизнання одним родом іншого, з іншого боку — об'єктом докору і висміювання були й окремі учасники весільних обрядів, котрі порушували чи не виконували належним чином свої обов'язки.

Маємо чимало зразків обрядового фольклору. З передвесільного циклу — це пісні коровайного обряду, більшість яких становлять своєрідну магічно-символічну формулу — заклинання, за допомогою якої коровай нібито набуває тієї сили, яка робить його одним з основних символів весілля. Саме завдяки такій значимості короваю й інших видів весільного печива вони збереглись до наших днів, а з ними й обрядові пісні як невід'ємний елемент обряду. Майже весь процес, починаючи від благословення на приготування короваю і закінчуючи урочистим його виносом, супроводжується обрядовими піснями. На Одещині вони не відзначаються регіональними особливостями, хіба що в тому чи іншому селі побутують оригінальні частини тексту. Однак, це не є регіональною особливістю, а швидше доказом того, що в минулому пісень коровайного обряду бу-

⁹⁶ Николайчик Ф. Новые свадебные малорусские песни. - С.390.

ло значно більше. Натомість примітно, що від річки Кодими до Чорного моря і Дунаю збереглися пісні, які мають відношення здебільшого до початку обряду, й ті, в яких йдеться про піч. Меншу кількість пісень зафіксовано на дослідженій території про спілкування коровайниць між собою під час роботи.

Пісні, які співали під час запросин, можна розділити на три групи, кожна з яких відтворює відповідний етап цього обряду. Це пісні привітального змісту, пісні, які відображають гостинність родичів і односельців, котрих запрошували на весілля, а також ті пісні, яких співали дружки від імені молодої. Останні переважно сумні, оскільки в них йдеться про початок відходу молодої від матері і батьківської оселі.

Відображаються у весільному фольклорі також етапи обряду головиці (дівич-вечора). Підготовка до головиці і рух молодого з друзями до молодої супроводжувалися бадьорими піснями. Співали і про те, якими бажаними гостями вони були для молодої та її родини. Прибульцям давали зрозуміти, що вони не лише чужі, але й "не гідні шани" з боку роду молодої. У текстах таких пісень йдеться, що бояр молодого чи то "похватало", чи вони "по канавах волочилися", "чи хліба просили", "чи в соломі спали, миші вуса їм пообгризали". Останній варіант побутував у селах Нижнього Подунав'я ще в 80-х роках ХІХ ст.⁹⁷

"Протистояння" сторін продовжувалося під час викупу гільця, букетів. Характерна деталь — лише дві особи (молодий і молода) не були персонажами цих саркастичних сюжетів.

⁹⁷ Николайчик Ф. Новые свадебные малорусские песни. - С.392.

Мотиви гіршого життя дівчини у чужому роду присутні у текстах пісень обряду розплетення коси.

Відображена у піснях й особлива роль дівочої громади. Зокрема, при спілкуванні з жінками, вони відмовляли їм брати участь у приготуванні гільця: *"...зв'ємо ми самі, краще як і з вами"* чи то *"...не сіяли проса, не суньте до нас носа"*.

Словесні висміювання в день весілля продовжували свахи.

У весільному фольклорі відображена історія розвитку весільної обрядовості. У текстах пісень присутні елементи давньої обрядовості і сучасної, відображена специфіка регіону, як то: *"... а в Одесі чобіточки підбивав"*. Зрозуміло, що у мешканців с. Шевченкового слова про Одесу з'явилися після того, як вони оселилися у Буджаку.

При порівнянні весільної обрядовості різних районів Одещини простежується спільне і особливе. Спільною є загальноукраїнська основа передвесільного, власне-весільного і післявесільного циклів. Особливості з'явилися як наслідок дії певних чинників на розвиток традиційної культури в цілому і весільної обрядовості зокрема.

Передвесільні заходи — договір, сватання, оглядини і заручини, головиця, випікання ритуального хліба — мають певні регіональні особливості. Так, договору передувало попереднє спілкування родичів майбутніх наречених або їх посередників, де йшлося про наміри молодих посвататись. У с. Андрієво-Іванівці хтось із близьких родичів хлопця сповіщав родину дівчини про намір парубка засилати сватів. Це мало назву запити або рушники (с. Шевченкове). З часом запити, руш-

ники, які обов'язково передували сватанню, поступово втратили форму обряду і перетворилися в спрощений засіб отримання необхідної інформації. В с. Івашкові, наприклад, парубок просто сповіщав своїх батьків і батьків дівчини про наміри одружитися. У с. Олександрівці засилали старосту (обирали від родичів дівчини) до батьків майбутньої нареченої, щоб дізнатись, чи має вона бажання вийти заміж за парубка. Мали сватів-розвідників українці Буджака і Буго-Дністровського межиріччя (с. Нова Іванівка, с. Ройлянка). У с. Першотравневому старший брат парубка (ухажора) просив згоди у родини дівчини на сватання, а у с. Шевченковому батько парубка домовлявся з батьками дівчини про день засилання старостів.

Такі перемовини, втративши структуру і форму обряду, втратили й усталену назву — їх усе частіше стали називати узагальнюючим терміном розвідка.

На відміну від розвідки, договір серед передвесільних обрядів виявився більш стійким. Договір сторін про сватання, весілля зафіксовано у більшості досліджених сіл Південно-Східного Поділля, Буджака і степової зони Буго-Дністровського межиріччя. Але не завжди, зокрема, у Південно-Східному Поділлі дотримувались усталеної черговості проведення договору, сватання і заручин. У більшості тутешніх сіл організаційні питання вирішувались після сватання, коли у кожної зі сторін не виникало сумніву про одруження молодих. У Південно-Східному Поділлі зустрічаємо поєднання сватання з договором (села Будеї, Лабушна, Перейма) або з заручинами (села Будеї, Перейма), у Буджаку (села Нова Іванівка, Першотравневе, Ройлянка).

У Південно-Східному Поділлі оглядини, заручини

зникають раніше, ніж у Буджаку і у степовій зоні Буго-Дністровського межиріччя, де вони зафіксовані у селах Андрієво-Іванівка, Яківлівка та інших.

Збереглось чимало архаїчних елементів обрядовості. До них можна віднести, зокрема, такі, як колупання дівчиною комина печі під час сватання (зафіксовано на теренах Південно-Східного Поділля — села Круті, Лабушна, Мигія, Смолянка, а також у Буджаку та Буго-Дністровському межиріччі — с. Руськоіванівка, с. Чистоводне), викрадення молодої (Буджак — села Михайлівка, Нерушай, Нова Іванівка, Фурманівка, Ройлянка, Чистоводне, Шевченкове), інші.

Зазначені відмінності у передвесільній обрядовості, є не стільки відображенням регіональних особливостей, скільки засвідчують побутування чи відсутність певних обрядів, які мають місце, наприклад, на півдні і зникли в лісостепу внаслідок дії соціально-політичних чи інших чинників. Серед них більш повно, причому у більшості сіл трьох виділених районів (Південно-Східне Поділля, степова зона Буго-Дністровського межиріччя, Буджак), збереглись обрядодії санкціонуючого характеру (фіксують прийняття рішення). За приклад можна навести дарування дівчиною хустини парубкові під час сватання, перев'язування рушниками старостів, що означає згоду дівчини одружитися.

Впливом соціально-економічних чинників можна пояснити збільшення кількості старостів і родичів, що беруть участь у сватанні. Покращення матеріального стану родин дозволило їм приймати більше 10 учасників сватання. Така тенденція виникає у другій половині 60-х років XX ст. і спостерігається як у Південно-Східному Поділлі, так й у степовій зоні.

Стан і функціональна роль обрядодій, пов'язаних з підготовкою до весілля, постійно змінюється. Деякі з обрядів забуті, інші ще існують, хоча й трансформуються в сучасних умовах. Так, випікання ритуального хліба, без якого і сьогодні не обходяться на весіллі у селах Південно-Східного Поділля і Буджака, — явище звичне. Натомість у степовій частині Буго-Дністровського межиріччя про весільний коровай, спечений у домашніх умовах за дотриманням відповідних магічно-символічних дій, пам'ятають далеко не в усіх досліджених селах. Але якщо коровай ще використовують під час весілля, то магічно-релігійні обрядодії, пов'язані з його приготуванням, поступово забуваються і зникають. У селах Будеї, Смолянці дотримуються звичаю, згідно з яким жінок-коровайниць має бути парна кількість, щоб належали вони до благополучних сімей, а їхні чоловіки знаходилися вдома, а не у від'їзді. Процес приготування короваю супроводжувався обрядовими піснями. Натомість у переважній більшості сіл степової зони на це вже мало зважають. Менше тут і різновидів ритуального весільного хліба.

Не втратив свого значення й обряд прощання наречених з молодіжною громадою у більшості досліджених сіл Одещини, хоча й називається він по-різному. Запрошення на вінок, головицю зберігається лише на Поділлі (с. Смолянка). Головиця (села Мирне, Першотравневе, Шевченкове), вінок (села Будеї, Смолянка), вечеринка (дівич-вечір) (села Андрієво-Іванівка, Нова Іванівка) й досі є важливою складовою передшлюбних дій, де збереглось чи не найбільше традиційних обрядів, достатньо змістовних, зокрема таких, як виготовлення гільця, букетів та вінків з барвінку, інші. Наприклад, у

с. Смолянка дівчата, принісши барвінок з лісу, сідали за стіл і в'язали маленькі букетики для вінка.

Саме обрядодії, пов'язані з виготовленням букетів і вінків із барвінку, більш повно збереглись у Південно-Східному Поділлі, значно менше у Буджаку і степовому Буго-Дністровському межиріччі. Зате у кожному з цих етнографічних районів зберігається і досі обряд викуповування друзями (боями) букетів (квіток).

Пам'ятають у Буджаку та Буго-Дністровському межиріччі ритуал купання молодої напередодні весілля (села Андрієво-Іванівка, Нерушай, Першотравневе, Шевченкове), який не зафіксовано на теренах Південно-Східного Поділля.

Запрошення на весілля має місце скрізь на Одещині. З деякими регіональними особливостями. У Південно-Східному Поділлі (села Баштанків, Будеї, Журавлівка, Мигія, Олександрівка, Плоть, Перейма, Смолянка), Буджаку (села Нова Іванівка, Ройлянка, Руськоіванівка, Шевченкове) та Буго-Дністровському межиріччі (села Андрієво-Іванівка, Василівка, Яківлівка) родичів і знайомих на весілля запрошували молодий з друзями (дружками) і молода — також у супроводі друзів і дружок. У селах Мирне, Михайлівка, Нова Іванівка, Першотравневе, Ройлянка на весілля запрошував батько чи староста. Запрошувати ходили з шишками чи гусками дарували їх запрошеним. На відміну від інших регіонів у Південно-Східному Поділлі зберігся такий елемент обряду, як віддячення за запрошення на весілля. Дарунок складався з парної кількості предметів — побажання молодим бути завжди разом.

Власневесільній обрядовості притаманні спільні для трьох означених районів Одещини риси.

Найбільш стійкими виявились обрядодії викупу молодой, одбодування молодих, зняття весільного вінка та покривання голови молодой хустиною. Хоч і не скрізь в однаковій мірі, але на Одещині і досі використовують в обрядодіях воду, вогонь, жито, пшеницю. Як в обрядодіях передвесільного циклу, так й у власневесільній обрядовості є й такі, що збереглись лише в окремих місцевостях. Йдеться насамперед про архаїчні прояви чи новації. Так, у Південно-Східному Поділлі мати зустрічала молодих у кожусі навиворіт, що не зафіксовано в інших районах Одещини. Властивим для південно-східних подолян й підзабутим українцями степової зони є виконання обряду у супроводі пісні відповідного змісту — "Чоботи". Порівняно більше, ніж у степу, збереглося у подолян обрядових весільних пісень.

Прихід нанашки з "червоним" до батьків молодой спостерігаємо у більшості сіл Степу і Лісостепу, а обряд комори майже втратив свою значимість. Так, у 20-х роках XIX ст. показ сорочки молодой у Буджаку побутував чи не скрізь, а вже у 40-х роках минулого століття він починає зникати. У Південно-Східному Поділлі цей звичай існував ще у середині XIX ст.⁹⁸

Звичайними для українців Одещини є обрядодії обжинок (іноді без назви). Якщо батьки одружували останню дитину, то їм влаштовували своєрідне весілля (села Андрієво-Іванівка, Будаї, Василівка, Круті, Лабушна, Мигія, Михайлівка, Нерушай, Нова Іванівка, Плахтіївка, Плоть, Перейма, Ройлянка, Руськоіванівка, Шевченкове, Яківлівка).

⁹⁸ Дучинский Н. Свадебные обряды в Ольгопольском уезде Подольской губернии. - С.521.

Мали місце на Одещині післявесільні обрядодії, спрямовані на укріплення стосунків між родинами: кури, цигани, відвідування, ганяти мух, великі пироги, які нині поступово зникають.

Спостерігаються у весільній обрядовості українців краю і запозичення, особливо в поліетнічних районах чи селах. У Південно-Східному Поділлі такими було с. Лабушна, у Буджаку — села Мирне, Нова Іванівка, Руськоіванівка, Фурманівка. До запозичень можна віднести і появу серед українців таких обрядів як адування (від молд. "адунаре" — зібрання) у с. Лабушні, маса (пригощання) у нанапки у с. Плоть, маса маре (велике гуляння, повна хата гостей) у селах Нерушаї, Фурманівці.

Однак, слід визнати — навіть у поліетнічних селах частка запозичень у весільній обрядовості українців є мінімальною.

На відміну від Південно-Східного Поділля, у Буджаку спостерігається побутування більшої кількості назв весільних обрядів, вони потрапили сюди разом із переселенцями з різних регіонів України і збереглися завдяки відносній ізольованості українців окремих сіл чи окремих частин села.

У цілому ж зазначені регіональні відмінності не є свідченням руйнації традиційної основи українського весілля. Навіть і в Буго-Дністровському степовому межиріччі, багатоетнічному Буджаку воно не зазнало суттєвих змін під впливом зовнішніх чинників, зокрема і через сусідство з інокультурним середовищем.

ВИСНОВКИ

Репрезентована у дослідженні джерельна база виявилась достатньою для з'ясування питань системи дошлюбного спілкування молоді, відтворення весільного обряду українців Одещини, визначення особливостей розвитку весільної обрядовості та її регіональної специфіки. Низка проблем в монографії розглядається вперше. Серед них, зокрема форми дошлюбного спілкування молоді. З'ясовано, що порівняно з весіллям, вони зазнали більш відчутних змін, але молодіжні громади не втратили своєї значимості як інститут організації і проведення молодіжного дозвілля, підготовки молоді до шлюбу. Не мали відчутного впливу на традиції дошлюбного спілкування й новації, що з'явилися у процесі розвитку в зазначений період, хоча вони й простежуються. Так, територіальні зібрання молоді, зокрема такі, як вузьколокальні (частина села), локальні, інколи носять запозичені назви (цинта, д(ж)ок, зьок) але за організацією і за змістом не виходять за межі української традиції. Зібрання за національною ознакою є особливістю багатоетнічного Буджака та сіл Подністров'я.

Домінуючими серед розваг молоді були ігри, багато з яких мали безпосереднє відношення до вибору пари. За спрямованістю дій вони поділяються на декілька груп: для знайомства і початкового прояву взаємних симпатій (переважно ігри простонеба), для демонстрації симпатій один одному, для відкритого прояву взаємних симпатій у молодіжній громаді, що супроводжувався вчинками, забороненими у побутових ситуаціях, навіть у молодіжному середовищі. В іграх відображені морально-етичні та звичаєво-правові норми, які регламен-

тували взаємини у молодіжному об'єднанні і стосунки молоді зі сільською громадою.

Традиційні форми дозвілля молоді існували повсюдно на Одещині, але у Буджаку вони більш різноманітні, ніж у Буго-Дністровському межиріччі, що пояснюється порівняно меншим (до середини ХХ ст.) тиском атеїстичної ідеології, втручанням державних інституцій у традиційну культуру.

Структура весілля українців Одещини є традиційною і поділяється на передвесільний, власневесільний і післявесільний цикли. Кожний із цих циклів складається з обрядів, багато з яких у другій половині ХХ ст. поступово перетворюється у розважально-ігрові дії, хоча весілля як форма укладення шлюбу не втратило свого значення.

Найбільших змін зазнала структура таких обрядів, як договір, оглядини та заручини. Але якщо у Південно-Східному Поділлі вони зникають або стають елементами сватання ще у 30-х роках, то у Буджаку зберігаються до 50-х років ХХ ст.

Весілля українців багатофункціональне, а функції його різноманітні – санкціонуючі, релігійно-магічні, демонстративно-символічні, ігрові, інші. Обряди, особливо санкціонуючі, поступово втрачають значимість, переосмислюються, але зберігають регіональну і локальну специфіку. Вона проявляється в деталях ритуально-функціональної структури – окремих особливостях однотипних ритуальних акцій, символічної атрибутики, термінології.

Поліетнічність Одещини, особливо південної її частини, позначилась на весільній обрядовості. Однак розселення переселенців окремими поселеннями, ендегамні шлюби, недостатньо розвинутий механізм економічних

зв'язків, особливо в XIX – на початку XX ст., сприяли збереженню не тільки традиційного культурного комплексу в цілому, але й варіантів українського весілля, перенесених переселенцями на Одещину з різних історико-етнографічних регіонів України.

На півдні Одещини простежується порівняно більша кількість архаїчних елементів в обрядовості. Разом із запозиченнями вони визначають локально-регіональну специфіку весілля українців Буджака, степової зони Буго-Дністровського межиріччя і Південно-Східного Поділля. Варіант, представлений у поліетнічному Буджаку, має найбільше самобутніх рис українського весілля, саме завдяки збереженню українцями-переселенцями традиційних обрядів. Основною причиною стійкості давніх структурних компонентів обрядовості і їх порівняно більшої повноти є компактне проживання, підсвідоме прагнення зберегти “своє” серед “чужого”.

Ареальні та локальні відмінності спостерігаються в усіх циклах весільної обрядовості. Сватання, запросини, коровайний обряд та головиця продовжують бути основними обрядами передвесільного циклу і передшлюбного етапу на всій території Одещини, тоді як тільки в обрядовості українців Буджака ще у повоєнний час мали місце оглядини, що в умовах приватного господарства було виправданим. Натомість у Буго-Дністровському межиріччі необхідність в оглядинах зникла ще на ранніх етапах існування радянської влади – після ліквідації приватного господарства.

Лише у Буджаку навіть нині практикується форма укладення шлюбу через викрадення, обряд “рушники”, інші архаїчні елементи.

Натомість українці лісостепової зони Одещини є носіями традиції східноподільського варіанту весілля.

Однак і тут місцеву специфіку весільного обряду визначав молдавський компонент. Крім запозичення термінології, в українців Придністров'я досить розвинуті обряди за участю нанашула і нанашки тощо. Водночас, весілля південно-східно-подільських сіл (Кодимщина, Балтщина) тісно пов'язане з весільною обрядовістю Поділля, Західної України. У комплексі вони визначають варіативність весілля українців південної зони лісостепу – Буго-Дністровського межиріччя.

Поліетнічне оточення за останнє століття не спричинило руйнівних для традиційної основи українського весілля процесів. Навіть у біетнічних поселеннях (наприклад, Мирне, Руськоіванівка) весільний ритуал не зазнав структурних змін, спричинених ймовірним впливом весільної обрядовості росіян.

Більше спільного фіксується у весільній обрядовості українців і молдован (у весільних атрибутах, компонентах ритуалів, термінології), а інститут нанашества став одним з основних ознак наслідків українсько-молдавських стосунків.

У цілому ж весільна обрядовість українців Одещини не зазнала надмірного впливу культури сусіднього іноетнічного населення, особливо у Буджаку, і зберегла свою традиційну основу.

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. ВЕСІЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ В ДЖЕРЕЛАХ ТА ІСТОРІОГРАФІЇ	7
РОЗДІЛ 2. ДОШЛЮБНЕ СПІЛКУВАННЯ МОЛОДІ	39
Молодіжні громади	39
Форми дошлюбного спілкування	43
Вуличні зібрання	43
Вечорниці	51
Молодіжні ігри та розваги в системі календарного циклу	57
Ігри весняно-літнього циклу	59
Розваги та дошлюбне спілкування осінньо-зимового циклу	77
РОЗДІЛ 3. СТРУКТУРА І ЗМІСТ ВЕСІЛЬНОГО ОБРЯДУ	87
Передвесільний цикл	87
Розвідка, запити, договір	87
Сватання	89
Власневесільний цикл	95
Коровайний обряд	95
Запросини	101
Дівич-вечір. Вінок. Головиця	108
Весільні обрядодії першого дня	121
Підготовка до вінця	121
Вінчання	123
Повернення молодих після вінчання	125
Похід молодого за молодою	130
Почесна	142

Дружчини	146
Викуп приданого	148
Зустріч молодих батьками молодого	153
Покривання молодих	156
Післявесільний цикл	161
Весільні обрядодії другого дня	161
"За курми"	162
Нанащення. Солодке	163
"Цигани", "кури"	167
"Обжинки", "гоніння мух", "борщ", "пирogi"	169

РОЗДІЛ 4. СТРУКТУРНО-ФУНКЦІОНАЛЬНІ КОМПОНЕНТИ І РЕГІОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ ТРАДИЦІЙНОГО ВЕСІЛЬНОГО ОБРЯДУ	180
---	-----

Весільні чини та їх ритуальні обов'язки	181
Атрибутивно-символічні компоненти обрядовості ..	190

ВИСНОВКИ	230
----------------	-----



Молоді з нанашулом і нанашкою.
Кодимський р-н. 50-ті рр. XX ст.



Молода з старшою дружкою.
с. Піріжна Кодимського р-ну. 1961 р.



Молодий і молода. с. Івашків Кодимського р-ну.
Початок 60-х рр. XX ст.



Весільний почт з короваєм. с. Джугастрове Іванівського р-ну.
Весна 1961 р.



Перев'язування рушниками.
с. Серби Кодимського р-ну. 1956 р.



**Весільний коровай, с. Івашків Кодимського р-ну.
80-ті рр. XX ст.**



**Весільний коровай з свічками, с. Джугастрове
Іванівського р-ну. 1982 р.**



**Молоді з панашулом і панашкою.
с. Івашків Кодимського р-ну. 1982 р.**



**Дружби несуть панашку.
с. Івашків Кодимського р-ну. 1982 р.**



**«О це тії чоботи, що зять дав...»
с. Івашків Кодимського р-ну. 1982 р.**



Почесна. Запрошеним на весілля роздають калачі і шматок короваю. с. Івашків Кодимського р-ну. 1982 р.



**Весільні гості з нанашулами, шаферами, родичами.
с. Андрієво-Іванівка Миколаївського р-ну. 1964 р.**



**Зустріч молодих на воротях. Переливання дороги.
с. Андрієво-Іванівка Миколаївського р-ну. 1984 р.**



Молоді заходять до двору молодого. Їм переливають дорогу.
Позаду шафер несе придане (постіль).
Нанашка тримає весільні свічки.
с. Андрієво-Іванівка Миколаївського р-ну. 1984 р.



Другий день весілля. Купання батьків.
с. Андрієво-Іванівка Миколаївського р-ну. 1990 р.



Другий день весілля. Весілля батьків.
с. Андрієво-Івапівка Миколаївського р-ну. 1990 р.



Ряджені. с. Жовте. 1970 р.



Обжинки. «Молоді».



Ряджені. с. Івашків Кодимського р-ну. 1982 р.



Батьки («молоді») в обряді «обжинки».



Дружби дають могорич, щоб увійти у двір молоді.
с. Івашків Кодимського р-ну. 1982 р.



Прихід друзів з курми.
с. Івашків Кодимського р-ну. 1982 р.



«Цигани». Іванівський р-н.



Обжинки. Поїзд «молодих».

Монографія

**Кушнір В. Г.
Петрова Н. О.**

**ТРАДИЦІЙНА ВЕСІЛЬНА
ОБРЯДОВІСТЬ УКРАЇНЦІВ ОДЕЩИНИ**
(20 — 80-ті рр. ХХ ст.)

Художнє оформлення *Толстоїєна Т. В.*
Літературний редактор *Мейзерська Т. С.*
Коректори: *Тимошенко С. О., Шишковська К. М.*

Підписано до друку 19.09.2008 р.
Формат 60х84/16. Гарнітура SchoolBookC.
Друк офсетний. Папір офсетний.
Ум. друк. арк. 16.
Замовл. № 2295. Тираж 300 прим.

Віддруковано в КП “Ізмаїльська міська друкарня”, вул. Ватутіна, 38.

