

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЛЬВІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА
Філологічний факультет
Кафедра української фольклористики імені академіка Філарета Колесси

**БОЙКІВСЬКІ ВЕСІЛЬНІ ПІСНІ ТА ОБРЯДИ:
структура, тематика, особливості функціонування**

Магістерська робота
студентки VI курсу, групи ФЛФ-21м
напряму підготовки (спеціальності)
035.09 – «Фольклористика»
_____ Гафич Г. С.
Керівник _____ Сокіл Г. П.
Рецензент _____

ЛЬВІВ-2021

Зміст

ВСТУП	3
РОЗДІЛ I. ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ	7
РОЗДІЛ II. ВЕСІЛЬНИЙ ОБРЯД У ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ БОЙКІВ	19
2.1 Головні етапи весільного обряду.....	19
2.2 Весільні чини та їх роль у весільному обряді.....	31
2.3 Локальна специфіка весільного обряду села Либохора.....	35
РОЗДІЛ III. ЖАНРОВІ ОСОБЛИВОСТІ БОЙКІВСЬКОГО ПІСЕННОГО ФОНДУ	39
3.1 Специфіка весільних ладканок у структурі обряду.....	39
3.2 Роль весільних коломийок у світосприйнятті бойків.....	47
3.3 Символіка весільних пісень.....	52
Висновки	57
Список використаної літератури.....	60
Додатки.....	66
Додаток А. Тексти пісень.....	66
Додаток Б. Ілюстрації.....	74
Додаток В. Відеофрагменти бойківського весілля села Либохора.....	80
Додаток Г. Тексти обрядів.....	81

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Сучасні дослідники народної творчості активно звертають увагу на вивчення тих жанрів усної словесності, які вповні зберегли світоглядні позиції давніх українців. Ці явища народної культури дійшли до нас через століття разом з обрядовими кодами, уцілівши або ж зазнавши певних трансформацій, а тому вони вимагають детального вивчення та прочитання. Одним з таких явищ є весільна обрядовість бойків, яка становить одну з складових загальноукраїнської культури зі своїми закономірностями, регіональними та локальними рисами.

Створенню сім'ї українці завжди надавали великого значення. У специфіці весільного обряду відбилися народна мораль, звичаєве право, етичні норми та світоглядні уявлення, що формувалися протягом століть. З плином часу весільна обрядовість зазнає неминучих змін. Це не оминуло і бойків Турківського району, адже й справді в XXI столітті елемент традиційності на українських весіллях суттєво знизився. Однак, весільна традиція Бойківщини зберегла ще досить багато реліктових явищ, які ми можемо втратити. Актуальність моєї роботи полягає у фіксації, науковому опрацюванні та збереженні обрядів і пісень бойківського традиційного весілля Турківського району. Досить багато дослідників торкалися цієї теми в контексті порівняння з весіллями інших регіонів. Часто науковці у своїх працях висвітлювали лише поодинокі обряди чи пісні, які становлять лише маленьку частинку весільного обряду, що і досі побутує в культурі бойків Турківського району. Але на сьогодні немає ґрунтовної праці, яка б могла повністю відобразити бойківське весілля Турківського району з його специфікою та локальними особливостями.

Мета дослідження полягає у тому, щоб дослідити весільні обряди бойків Турківського району та проаналізувати жанрові особливості пісенного фонду бойківського весілля, які становлять нерозривну єдність. Для її реалізації потрібно розв'язати кілька завдань, серед яких пріоритетними є:

- здійснити історіографічний огляд джерел і літератури з досліджуваної проблеми;
- висвітлити традиції та обряди весілля в Турківському районі та показати їхні специфічні риси;
- розкрити образи весільних чинів та їх роль у весільному обряді;
- проаналізувати весільні пісні, які супроводжували весільний обряд;
- розглянути символіку бойківських весільних пісень.

Методологічною основою дослідження стали наукові розробки українських учених: В. Борисенко, Ф. Вовка, В. Галайчука, М. Грушевського, Я. Гарасима, М. Дмитренка, П. Зборовського, Н. Здоровеги, А. Іваницького, М. Костомарова, С. Маховської, С. Пилипчука, О. Потебні, Г. Сокіл, М. Сумцова, І. Франка. Низка праць українських дослідників торкається весільної обрядовості бойків. Серед них двотомник «Весілля» [6], колективна монографія «Бойківщина»[3], історико-етнографічне дослідження В. Борисенко «Весільні звичаї та обряди на Україні» [5], «Генеалогія українського весілля» З. Марчук [37], «Шлюбний ритуал та обряди на Україні Ф. Вовка» [9], «Українське весілля» Й. Лозинського [35] та інші. Великий пласт розвідок присвячений весільним обрядам та звичаям окремих населених пунктів, зокрема, «Бойківське весіле в Мшанци» В. Гнатюка [14], «Бойківське весіле в Гвіздци» Ю. Кміта [25], «Бойківське весіле в Лавочнім» З. Кузелі [29], Бойківське весілля із села Довге на Дрогобиччині» у записах В. Сокола і Г. Сокіл [2] та інші. Сучасні дослідження в основному зосереджують свою увагу на відображенні окремих обрядів весільного дійства. Щонайбільше висвітленим у працях науковців на сьогоднішній час є барвінковий обряд, який повною мірою зберігся у бойків. До цієї теми зверталися такі науковці як Л. Болібрех, В. Галайчук, Т. Леньо, З. Шульга. Пісенний фольклор весілля Бойківщини представлений напрацюваннями М. Шубравської та О. Правдюка, В. Гошовського, П. Зборовського, Л. Єфремової. Водночас всі ці розвідки не

достатньо ґрунтовно висвітлюють вказану тему, насамперед сучасне побутування весільних обрядів та звичаїв.

Об'єкт та джерельну базу пропонованого дослідження становлять бойківські весільні обряди та пісні із власних польових записів магістрантки, зроблених упродовж 2019-2020 років на території Турківського району Львівської області, а також тексти весільних пісень у записах Й. Лозинського, З. Кузелі, В. Гнатюка, Ю. Кміта й сучасних фольклористів.

Предмет дослідження – структура, тематика та особливості функціонування бойківських весільних пісень, обрядів.

Методи дослідження. Для розв'язання історико-теоретичних та методологічних завдань у роботі застосовано такі основні методи дослідження: описовий, типологічний, структурно-семантичний, порівняльно-історичний, метод польових спостережень, метод аналізу, метод теоретичних узагальнень.

Наукова новизна роботи полягає в тому, що вперше зроблено спробу дослідження весільних обрядів і ладканок із с. Либохори та навколишніх населених пунктів; проаналізовано специфіку тематико-мотивного фонду, символіку пісень, з'ясовано своєрідність бойківської ладканки, наголошено на локальній особливості окремих весільних звичаїв та обрядів; введено в науковий обіг нові записи українських весільних пісень початку ХХІ століття, що дозволяє простежити тяглість етнокультурної традиції на ідейно-тематичному рівні.

Структура магістерської роботи. Робота складається зі вступу, трьох розділів, висновків, бібліографії та додатків.

Перший розділ – «Історіографія та джерельна база дослідження».

Другий розділ – «Весільний обряд у традиційній культурі бойків» – складається з трьох параграфів: 1. Головні етапи весільного обряду; 2. Весільні чини та їх роль у весільному обряді. 3. Локальна специфіка весільного обряду.

Третій розділ – «Жанрові особливості бойківського пісенного фонду» – складається з трьох параграфів: 1. Специфіка весільних ладканок у структурі обряду; 2. Роль весільних коломийок у світосприйнятті бойків; 3. Символіка весільних пісень.

РОЗДІЛ I. ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ

Одним з найдавніших та унікальних культурних досягнень усього українського народу є весільна обрядовість, яка відбила в собі народну мораль, світоглядні уявлення, етичні норми. Низка праць українських та зарубіжних дослідників присвячена висвітленню цього феномену української культури. Перші відомості про весільну обрядовість сягають часів Київської Русі. Писемні дані про найдавніші форми шлюбу ми можемо знайти вже у XI-XII ст. з літописів та літературних пам'яток. Зокрема, вони містяться у «Повісті минулих літ», «Правді Руській», «Слову о полку Ігоревім», «Густинському літописі» та описують весільні звичаї різних слов'янських народів. Варто зазначити, що саме до цього часу на території Київської держави існувало язичництво, лише у XII ст. воно починає зазнавати християнських впливів та втрачати своє первинне значення. Запроваджується церковне вінчання, але молодим не дозволялося все одно жити разом, поки не зіграють народного весілля. Але, справивши весілля без вінчання, молоде подружжя могло жити на віру [1, 11]. Саме звідси бере свій початок змішання християнського та язичницького у весільній обрядовості українців.

Детальніші дані про весільну обрядовість, переважно емпіричного характеру, ми знаходимо у працях XVI-першої пол. XIX ст., у так званих описах українських земель, звичаїв, побуту населення. Першою з праць-описів можна назвати працю Г. Л. Боплана «Опис України» [6, 63] 1650 р. Французький дослідник описує обряд сватання дівчини до парубка, запрошення на весілля, викрадення дівчини та особливу увагу звертає на обряд «комори», тобто перевірки дівчини на чистоту, що вважалося дуже важливим для міцності роду. У своїй розвідці автор подає дві гілки обряду «комори» – радісну та осоромлену, що викликає значний інтерес до цього обряду. Якість опису суттєво зменшує той факт, що Боплан у своїй праці

не подає текстів обрядових пісень. Однак, завдяки цій праці ми можемо вже говорити про структуру весілля та його архаїчні форми.

У 1777 р. у Петербурзі виходить ще одне дослідження Г. Калиновського «Опис весільних українських простонародних обрядів» [6, 68], яку вважають початком весільних досліджень в українській історіографії. Автор описує обряд сватання, дівич-вечора, запрошення на весілля, а також весільні та після весільні обряди. Калиновський у своїй розвідці зазначив час проведення весільного дійства, згадав і про вінчання як одну з форм закріплення шлюбних зв'язків. Як і попередня праця, вона не містить текстів весільно-обрядових пісень, зате вона вже досить чітко описує весільний обряд і становить неабияку цінність для подальших досліджень.

В першій половині ХІХ ст. була написана низка праць з весільної обрядовості, зокрема Червінський І. «Сватання, весілля і родини у люду руського на Русі Червоній, описане мешканцем цього краю» [6, 75] (1805), Доленга-Ходаковський З. «Проект наукової мандрівки Росією для пояснення давньої слов'янської історії» (1820), Голембійовський Л. «Польський народ, його звичаї та забобони» (1830) та інші. Проте найпомітнішою працею про весілля, зокрема бойківське, є праця 1835 року Й. Лозинського «Руске весіле, описане через Й. Лозинського», яке було перевидане Р. Кирчівом під назвою «Українське весілля» [35].

«Це була одна з перших публікацій живою українською мовою на західно-українських землях, що майже на два роки випередила знамениту «Русалку Дністровую». Книжка могла стати визначною віхою в культурному розвитку західноукраїнського краю, якби не була надрукована латинською» [35, 9]. А згодом член «Руської трійці» М. Шашкевич на працю Лозинського написав полемічну брошуру «Азбука і абетка», де довів помилковість поглядів Й. Лозинського. У своїй публікації Лозинський використовував матеріали попередніх досліджень науковців, проте було багато й унікальних текстів. Він описав такі звичаї: старости, «замоти» і заручини, домовленість про віно, підготовку до

весілля, запрошення гостей. Дослідник чітко розмежовує ролі весільних чинів, та ділить обрядодії на ті що відбуваються в молодого чи молодої. Одним з найважливіших елементів його праці стало те, що описи обрядів він проілюстрував текстами весільних пісень. Це дало змогу краще усвідомити етапи весілля, обрядові компоненти та деталі.

Першим угрупованням середини ХІХ ст. члени якого «ходили в народ» для записування народних пісень, оповідань, приказок, було угруповання «Руська трійця», яке очолювали Маркіян Шашкевич, Яків Головацький та Іван Вагилевич. Гуртківці вбачали мету свого гуртка саме у збиранні та виданні близьких народів праць. Вже у 1834 р. вони роблять спробу видати фольклорно-літературну збірку «Зоря», проте цензура заборонила її публікацію. Найціннішою заслугою цього угруповання є видання альманаху «Русалка Дністровая», який вийшов у 1837 р. в Будапешті. У розділі «Пісні народні» у другому підрозділі вміщені обрядові пісні, серед них і весільні ладканки, які виконувалися на різних етапах весілля. Велике значення мала і має тритомна етнографічна праця Головацького «Народні пісні Галицької і Угорської Русі» [38]. Вона була опублікована у в «Читаннях» Товариства історії і древностей російських при Московському університеті в 1863-1878 рр.

Важливу вагу у розвитку етнографічної науки має заснування Російського-географічного товариства (РГТ) та постать П. Чубинського, який був його секретарем. Саме під його керівництвом у 1870-х рр. в Україні працювала етнографічна експедиція. Після цієї експедиції зусиллями науковця вийшло семитомне видання під назвою «Праці етнографічно-статистичної експедиції у Західно-Руський край» [57]. У четвертому томі якого подаються весілля українців з різних місцевостей, його доповнюють весільні тексти пісень покладені на ноти. М. Шубравська з цього приводу писала: «уміщений пісенний матеріал – це дорогоцінний скарб, який надовго ще залишиться джерелом у вивченні весільної пісенності на Україні не тільки за своєю кількістю, а й за науковою обробкою: біля кожного зразка зазначене місце запису, пучки варіантів подані в

зіставленні їх текстів, що має неабияке значення для дослідника особливо словесника» [7, 19].

У другій половині ХІХ ст. розпочинається формування наукової академічної доктрини. У цей час з'являється низка методологічно важливих праць з весільної обрядовості М. Костомарова, М. Драгоманова, І. Франка, Ф. Колесси, О. Потебні, які досліджували генезу українського весілля, порівнювали весільну обрядовість українців з іншими народами, займалися вивченням семантико-структурних та ідеологічних особливостей весільної обрядовості. Саме завдяки О. Потебні, який був наставником М. Сумцова, останній детально розпочав досліджувати весільний фольклор. М. Сумцова присвятив дослідженню українського весілля низку праць: «К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малороссийскую свадьбу» [47], «О свадебных обрядах, преимущественно русских» [49], «Религиозно-мифическое значение малорусской свадьбы» [50], «Хлеб в обрядах и песнях» [51], «Малорусская свадебная терминология» [48].

У своїй праці «К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малороссийскую свадьбу» [47] дослідник наголошує на тому, що ймовірно українське весілля мало вплив на грецьке. Він не підтримував дослідників теорії запозичень, які так легко могли взяти щось чуже і приписати його своєму народові, не дізнавшись сутності явища: «Українське весілля виявляє спорідненість із грецьким весіллям в усьому складі і в окремих подробицях, що, однак, не дає підстав виводити перше з останнього... Відверта подібність в усьому складі класичного і слов'янського весільного ритуалу позитивно може бути пояснена походженням слов'янських і класичних народів із одного спільного арійського кореня...» [49, 13-14].

В дослідженні «Хлеб в обрядах и песнях» [51] М. Сумцов говорить про те, що хліб потрібно розглядати не лише в повсякденному житті, а й у обрядах. Саме в обрядах він виконує міфологічну функцію. А також дослідник подає відмінності при використанні обрядового хліба.

У своїх розвідках науковець систематично подав етапи весільного дійства за певними розділами з історичного, міфологічного та юридичного поглядів, розглянув питання значення і походження певних весільних елементів та провів паралелі між українським традиційним весіллям та весіллями інших споріднених з ним народів. Його дослідження можна назвати першим систематичним вивченням українського традиційного весілля заснованого на вагомому фактологічному матеріалі.

Наступним кроком у розвитку досліджень з української етнографії стало створення 23 грудня 1873 року у Львові Літературного товариства імені Тараса Шевченка, яке у 1892 році було перейменоване на Наукове товариство імені Тараса Шевченка, що стало своєрідною першою національною академією наук. Головним завданням перетвореного товариства було «плекати та розвивати науку в українсько-руській мові, зберігати та збирати всякі пам'ятки старовинності і предмети наукові України-Русі». У реорганізованому НТШ було створено три секції, що визначали його історію та структуру упродовж майже всього існування товариства. Однією з цих секцій була філологічна. В цей час суттєво поповнюється джерельна база для вивчення традиційно-побутової культури, вводиться в науковий обіг новий фактичний матеріал внаслідок систематичного проведення фольклорно-етнографічних експедицій. Згодом у 1898 році була заснована етнографічна комісія, яка вела плідну працю на фольклористичній та етнографічній ниві, завдяки високоавторитетним науковцям І. Франкові, Ф. Колесі, В. Гнатюкові, О. Роздольському та іншим. Під егідою цієї комісії виходив ряд серійних видань присвячених фольклористичним та етнографічним проблемам, зокрема «Етнографічний збірник», «Матеріали до українсько-руської етнології» (у 1909 р «Матеріали до української етнології») наукові розвідки були вміщені і в «Записках НТШ», і в «Літературно-науковому віснику». Головою НТШ було обрано Івана Франка, який підготував міцні підвалини для дослідження і збирання фольклору у Галичині. Більша частина його наукового доробку має стосунок саме до бойківського

регіону і це неабияк пов'язано із його дитинством та роками навчання. Фіксувати народні пісні Іван Франко практикував у процесі їхнього природнього звучання [46, 1348]. Варто зазначити, що багато фольклорних матеріалів про бойківське весілля Франко використовував у своїх літературних творах. Ще одним з основних постатей НТШ, який з 1898 року був його секретарем є В. Гнатюк, а через деякий час і голова Етнографічної комісії. За словами Ф. Колесси, «він був найдіяльнішим та найвидатнішим науковцем комісії» [59, 29]. Гнатюк, крім того що був редактором видань, завжди доповнював їх своїми власними розвідками. Значна частина яких була присвячена вивченню побуту і культури українського населення Карпат, важливим є і те, що науковець у своїх дослідженнях намагався знайти ті твори та звичаї, які з плином часу відходять у минуле. Ще одним досягненням видатного фольклориста можна назвати створення програми, яка містить головні правила як збирати та записувати фольклор. Як для Франка та і для Гнатюка важливо було записувати матеріали з дослівною точністю, використовувати наочність у передачі реалій. При записі матеріалу не дозволялося змінювати порядок слів або щось пропускати, навпаки пропонувалося точно передавати спосіб і тон вимови, навіть підкреслювати слова, на яких оповідач найбільше наголошував [59, 30]. У «Матеріалах до українсько-руської етнології» опубліковано низку праць про українське весілля певних регіонів України. Тобто в цей час фольклористи та етнографи розуміють важливість дослідження специфічних рис українського весілля кожного окремого регіону детально, в тому числі і бойківського. Семе тому великі надії були покладені на спеціально призначену етнографічно-антропологічну експедицію на Бойківщину (1904), що проходила під егідою НТШ та Товариства австрійської етнографії й Антропологічного товариства в Парижі, її очільником став Ф. Вовк. Завдяки плідній праці Етнографічної комісії НТШ на тему бойківського весілля у «Матеріалах до української етнології» було надруковано такі розвідки: «Весільні обряди і звичаї в с. Земляниці Глухівського повіту» П. Литвинової-Бартош (1900)

[34], «Бойківське весіле в Мшанци (Старосамбірського повіта)» В. Гнатюка (1908) [14], «Бойківське весіле в Гвіздци (Турчанського повіта)» Ю. Кміта [25], «Бойківське весіле в Лавочнім (Стрийського повіта)» З. Кузелі [29], «Бойківське весіле в Доброгостові (Дрогобицького повіта)» В. Левинського [31], «Шлюбний ритуал та обряди на Україні» Ф. Вовка (1926) [9].

Стрімкий розвиток української етнографії зупиняється з часом політичних репресій та голодомору. Як зазначає Г. А. Скрипник «Внаслідок заперечення правомірності існування етнографії як самостійної науки з притаманними їй предметом і методом дослідження, спостерігається звуження предмета етнографії» [44, 3].

Відродження досліджень української весільної обрядовості припадає на повоєнний період і пов'язане з науковцями Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського. Одним з найвагоміших видань цього періоду беззаперечно є праця «Весілля» у 2-х книгах, упорядниками якої є визначні фольклористи М. М. Шубравська та О. А. Правдюк, яка була видана в академічній серії «Українська народна творчість» – найповнішого зібрання описів українського народного весілля, зроблених протягом трьох століть [17, 8]. Основна мета, яка переслідувала упорядників цих книг, – подати весілля в найповнішому його виявленні, де були б представлені в органічній діалектичній єдності поетичне слово народу, його музичне звучання та драматична дія [6, 5]. Де у 2 книзі вміщені записи весільної обрядовості з Галичини та Закарпаття.

Особливий науковий інтерес у вивченні весільної обрядовості становлять праці Н. Здоровеги та В. Борисенко. Адже, у цих розвідках, автори висвітлюють нам свої спостереження пов'язані з трансформацією весільного обряду, подають причини цієї зміни, а також наголошують на міжетнічних взаємовпливах.

У праці «Нариси весільної обрядовості на Україні» (1974р.) авторка зосереджує свою увагу на вивченні генези та розвитку обрядів пов'язаних з

укладанням шлюбу на Україні, аналізуючи основні джерела зафіксовані в писемній формі іноземцями-мандрівниками. У своїй праці вона сміливо зазначає, що «народний обряд являє собою «безрелігійну весільну обрядовість» [22, 63]. Один з розділів своєї роботи дослідниця присвятила опису традиційного весільного обряду радянського періоду. Де подала форми радянських весіль, простежила розвиток весільних обрядів, відобразила основні символи та атрибути радянських весіль.

При вивченні весільної обрядовості, культури українців радянського періоду, важливим науковим доробком є праці В. Борисенко. У своїх працях дослідниця не тільки фіксувала зразки народної культури чи просто описувала їх, але й шукала локальні особливості побутування того чи іншого обряду та його взаємозв'язок з цілою культурою українського народу. Основними її здобутками у царині весільної обрядовості є праці «Весільні звичаї та обряди на Україні» [5], «Обряди життєвого циклу людини», а через деякий час і «Сімейна обрядовість українців ХХ – початку ХХІ ст.». У своїх статтях та наукових розвідках дослідниця велику увагу приділяє трансформації весільного обряду радянського періоду. Подаючи в один ряд виконання та побутування традиційних обрядів та нові форми святкування весілля. Праці В. Борисенко дають змогу простежити складний синтез традиційної культури та новотворів, які впроваджуються державними інституціями. Дослідниця наголошує на необхідності вивчати не лише обряди чи елементи традиційної культури, а й умови за яких розвивається культура і відбуваються зміни в суспільстві.

Період кінця ХХ ст. стає вагомим кроком у дослідженні весільної пісенності. В цей період активно працюють такі дослідники як Гошовський, Шубравська, Іваницький, які намагаються зібрати, систематизувати та проаналізувати самі тексти пісень, що супроводжували весільні обрядодії на Україні.

Одним з найґрунтовніших видань опису весільних музичних творів на Україні є «Весільні пісні» (у 2-х книгах) [6], в якому вміщено близько чотирьох тисяч весільних пісень, з яких близько трьох тисяч – з мелодіями.

У книгах використано як друковані так і рукописні матеріали, значна частина пісень була опублікована вперше. Тексти у книгах подані за функціональним принципом, що дає змогу простежити хід весілля від початку і до його завершення. М. Шубравська зауважує явище міграції весільних пісень і наголошує, що «міграція весільних пісень з одного етапу весілля в інший, навіть у межах якоїсь одної території, досить характерна для українського весільного фольклору і зумовлена його регіональними особливостями» [7, 5]. Головним орієнтиром при розподілі матеріалу в окремі розділи були обрядові паспорти записувача, тобто вказівка, коли виконувалася пісня у весільному обряді. Якщо такої вказівки біля зразка не залишено, зразок ставиться умовно в той чи інший розділ із урахуванням змісту пісні, її обрядової специфіки та того моменту, коли виконується вона в обряді в інших записувачів цього регіону [7, 5]. Вагомим елементом у такому розподілі безперечно є суб'єктивна думка, проте її використання є виправданим. Ця розвідка стала базою для багатьох подальших досліджень не лише весільної пісенності, а весільної обрядовості, адже «обрядова пісня не існує сама по собі, поза обрядом – поза тим соціальним і обрядовим середовищем в якому вона народилася» [7, 7].

Цікаві дослідження з приводу пісенності українського традиційного весілля подає у своїй роботі «Українська народна музична творчість» (1997) [24] відомий український музикознавець, дослідник українського музичного фольклору А. Іваницький. У своєму дослідженні він професійно подає загальну характеристику драматургії весілля, його учасників, хору й оркестру. Зосереджує свою увагу на аналізі жанрових та інтонаційно-стильових особливостей весільних пісень. Його дослідження можна назвати першою працею, яка подає нам зріз весільної пісенності з точки зору музикознавчої думки.

Вагоме місце у вивченні весільної обрядовості Бойківщини займають статі, монографії сучасних дослідників, що вміщені в наукових збірниках, журналах. Ці розвідки найчастіше базуються на матеріалах експедицій, активізація такої збирацької діяльності припадає саме на кінець ХХ-

початок ХХІ ст. Характерною рисою сучасних публікацій весільних матеріалів в Україні та за її межами є увага до локальних особливостей та науково точних записів, що пов'язане не тільки з технічними можливостями (аудіо-відеофіксації), але й засвоєнням удосконалених методологічних підходів осмислення та методики збирання фольклору в новочасі [18, 9]. Важливі джерела для дослідження бойківського традиційного весільного обряду, що висвітлюють сучасний стан весільної обрядовості цього регіону, як загалом, так і окремих її етапів, вміщено у публікаціях О. Галько, П. Зборовського, Л. Єфремової, З. Марчук, З. Шульги, Т. Леню, Л. Главацької, Г. Сокіл, Л. Білобрух, М. Дмитренка, В. Галайчука.

У своїй статті «Традиції укладення шлюбу бойків Карпат» [11] О. Галько акцентує свою увагу на тому, що традиційна культура бойківського регіону є однією з найцікавіших та мало досліджених. Авторка запевняє, що «шлюбно-весільні обряди на Бойківщині пронизані глибокою архаїкою, де кожне дійство дихає давниною, переплетенням магичних елементів давніх часів та вкраплень християнства» [11, 43]. Дослідниця знаходить чимало спільних рис бойківського весільного обряду та східнослов'янської спільноти, що вказує на приналежність бойків саме до цієї гілки слов'ян. Вона називає локальні особливості цього регіону та досліджує синкретизм явищ, які є відображені у шлюбі та весільних звичаях Бойківщини.

Багато дослідників ХХІ ст. зосередили свою увагу на висвітленні барвінкового обряду, який чи не найяскравіше висвітлений саме у бойківській весільній традиції. Зокрема, дослідженню цього обряду та його символіки присвятили свої праці Леню Т. «Бойківсько-закарпатський барвінковий обряд середини ХХ століття» [33], Галайчук В. «Барвінок в обрядовості» [10], Болібрух Л. «Барвінковий обряд у весільній обрядовості Богородчанщини» [4], Главацька Л. «Барвінковий обряд – один із основних елементів традиційного весілля Східної Бойківщини (Рожнятівщини)» [13], З. Шульга «До вінця» [58]. Всі ці праці написані на

матеріалі експедицій у різних регіонах Бойківщини, що в майбутньому може перерости у досить цікаве порівняння та виявлення локальних рис барвінкового обряду в різних куточках цього краю.

На основі фольклорного матеріалу (текстів весільних пісень, усних розповідей про весільні обряди) підготувала своє дослідження З. Марчук, яке отримало назву «Генеалогія українського весілля» (2006) [37]. У ході якого було розглянуто особливості походження та розвитку весільного обряду. Дослідниця розкрила зв'язки українського весілля з різними історичними епохами та культурами.

Весільна пісенність ХХІ ст. представлена працями П. Зборовського «Бойківські ладканки» [21] та Л. Єфремової «Наспиви українських весільних пісень» [19]. Монографія Єфремової присвячена висвітленню особливостей мелодики українських весільних пісень з погляду еволюції музичного мислення, генезису музичного стилю у народнопісенній творчості, а також аналізу побутування обрядового пісенного циклу в умовах конкретних співочих традицій [19, 3].

Важливими розвідками на ниві сучасних досліджень про бойківське весілля є праці Г. Сокіл. Зокрема, «Бойківське весілля із села Довге на Дрогобиччині» [2], яке було записане Г. Сокіл та В. Соколом, а також «Весільні ладканки з Верхньої Рожанки» [45]. Ще однією працею, яка стосується бойківського регіону є «Дослідження фольклору Бойківщини» [46], де структуровано проаналізовані фольклорні дослідження присвячені Бойківщині та виявлено «народнопоетичний фонд крізь жанрово-тематичну призму, локальну специфіку, поетикальну особливість» [46, 1344].

Висновки. Отже, для вивчення весільних обрядів та пісень загалом склалася досить широка джерельна база. Про це свідчать спостереження мандрівників-іноземців, розвідки дореволюційних, радянських та українських етнографів, фольклористів, музикознавців. У студіях переважає з'ясування регіональних особливостей функціонування обрядів та пісень. Проте досі на маргінес винесено порівняльний аспект весільної

обрядовості. Часто-густо дослідники розглядають це явище поверхнево, без глибокого історичного, ідеологічно-світоглядного, обрядово-звичаєвого та фольклорного контексту і в межах локусу, і в межах етносу та позаетнічних чинників. Не зважаючи на те, що українське весілля має досить великий масив праць, та зацікавлення подальшого глобального вивчення цієї теми серед дослідників не зникає. Це зумовлене насамперед тим, що кожні нові експедиції та зібрані польові матеріали значно доповнюють доробок попередніх дослідників весільної творчості, тим самим даючи щораз чіткішу картину весілля всієї України. Весільна обрядовість є одним з найстійкіших та найскладніших компонентів традиційно-побутової культури, яскравий показник етнічної ідентичності, яка втрачається. Саме тому, нашим завданням у світі новітніх технологій є не дати зникнути традиційній весільній обрядовості, а навпаки відродити та примножити її.

РОЗДІЛ II. ВЕСІЛЬНИЙ ОБРЯД У ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ БОЙКІВ

2.1 Головні етапи весільного обряду

Бойківське весілля являє собою складний комплекс обрядів, символів, вірувань та досвіду не одного покоління людей. Як влучно ще свого часу про українське весілля зауважував М. Грушевський «це незвичайно багата і складна драматична дія, що становить уніcum у світовому фольклорі». У цьому «магазині старожитностей» у цій «фонограмі одшедших поколінь» є релікти матриархату, родового ладу й інших епох [17, 277]. Українське весілля часто називають найдовшою оперою, що співається кілька днів. Вона поділяється на три періоди: передвесільний, власне весільний і післявесільний [22, 63]. Змістове наповнення кожного з цих періодів складається з певних етапів, використання яких залежить більшою мірою від регіональних особливостей весілля.

Передвесільний період бойківського традиційного весілля складається з таких етапів: відвідини, сватання та запрошення на весілля. Ці етапи були розтягнені в часі. Найчастіше вони проводилися, коли не було багато роботи, або ж вони не збігалися з постом за церковним календарем.

Знайомство молоді, залицання та закоханість відбувалися найчастіше під час традиційних форм дозвілля селян: вечорниць, вулиць, календарних та сімейних свят. Після закоханості та готовності парубка до важливого кроку у своєму житті, він задумувався про весілля.

ВІДВІДИНИ. Першим етапом який розпочинав домовленості про шлюб між двома родинами у бойків називався відвідинами. Він полягав у тому, що до родини молодої відсиляли когось із родини молодого. Найчастіше у ролі відвідувача була мати, щоб вивідати наміри батьків молодої. Це робилося з тою метою, щоб у разі відмови не ганьбитися, та не «дістати гарбуза». Важливим фактором у цьому дійстві виступає суспільна думка, адже відмова сприймалася як клеймо, яке буде супроводжувати парубка до моменту його одруження.

СВАТАННЯ. Після схвальних відвідин молодий починав готуватися до сватання. У бойків цей обряд мав назву сватанки, що пов'язане з мовними особливостями діалекту цього регіону. Важливим у цьому обряді був час сватання, адже сватати ішли вночі, щоб *«бува хто з лихими намірами не перейшов їм дороги»* [Додаток Г, 81]. Гарним знаком вважалося, коли по дорозі до молодої зустрічалися косарі, ймовірно люди вірили, що вони є провісниками доброго, плідного життя молодого подружжя. У домі молодої до сватання теж готувались таємно, щоб часом молодий не передумав та не осоромив дівчини. Кількість сватів залежала від чисельності родини, але обов'язково вона мала бути непарною для вдалого сватання. Серед сватів вибирали старшого старосту, при виборі якого враховували такі риси, як уміння вести розмову, чемність та веселість [5, 88].

Сватання у бойків не вирізняється великими промовами як у інших регіонах України. Коли свати підходять до хати, стукають у двері, кланяються та промовляють: *«Ми прийшли до вас, бо у вас є гарне дівча. Чи згодні ви дати своє дівча за нашого легіня?»* [Додаток Г, 81]. Старости починають вихвалити парубка, далі розмова зводиться до імпровізації. Подальший розвиток подій залежав від відповіді, якщо вона негативна, то вони прощаються і повертаються додому, хоча зважаючи на перший етап, таке ставалося досить рідко. При позитивній відповіді молодим зв'язували руки обов'язково білою хусткою у квіти. Старости виймали горілку, яку принесли з собою, господиня накривала на стіл і починалося застілля. Важливо зазначити, що такого етапу як заручини у бойківському весіллі не існувало. Однак, заручини можуть не виділятися в самостійний етап, а сам термін, поряд з іншими лексемами-відповідниками, вживається на позначення святкування шлюбної угоди [40, 54]. Поєднання сватання та заручин спостерігається і в досліджуваному регіоні, оскільки під час гостини узгоджувався час весілля та придане. Придане найчастіше складалося з одягу, постелі та з різного господарського здобутку. Існують згадки, що давніше важливим елементом приданого було поле, яке давали

разом з молодою. Траплялися одиничні випадки, коли молодий не одружувався, якщо не давали поля. Проте, як зауважував ще свого часу Й. Лозинський: «у селах більше зважають на ввічливість та працьовитість дівчини, як на вроду і маєток» [35, 52]. По закінченню застілля молодий із сватами поверталися додому, разом з ними ішла й молода. Це пов'язане з тим, щоб показати невістку майбутній свекрусі. Свекруха ж своєю чергою обов'язково мала зустріти невістку з круглим хлібом або «ощипком» – традиційний бойківський прісний хліб, який за своєю формою теж був круглий. Адже хліб – це символ достатку майбутньої пари. Після такого знайомства з матір'ю молодого дівчина поверталася до своєї домівки. З цього часу розпочиналися інтенсивні приготування до весілля в обох домівках.

ЗАПРОШЕННЯ НА ВЕСІЛЛЯ. Важливим етапом бойківського весілля є запрошення на весілля. На досліджуваній території побутує особиста форма запрошення молодими. Вона полягає у тому, що молодий зі своїми друзями, а молода з дружками, (в основному це були дві дружки та дружби) ходили до своїх родин і особисто запрошували на весілля. Запросини відбувалися в п'ятницю, перед самим весіллям. Винятки створювалися лише для родини, яка проживала далеко, тоді їх кликали за тиждень до весільного дійства. Записи свідчать, що при запрошенні молоді зі своїми дружками та друзями одягалися в народний стрій. Для дівчат це була – шалінова спідниця, вишита сорочка, горсет, вінок із стрічками та букет на грудях, у який на весіллі вплітали барвінок, а для хлопців – вишита сорочка, домоткані штани і букет на грудях. Біля себе вони мали хліб та свячене зілля під правим плечем, а під правою ногою гроші. Насамперед це стосується охорони від магічних дій, яких могли завдати недоброзичливці. Найчастіше це були ті люди, які мали свої плани, щодо молодої чи молодого або ж просто бажали зла цій родині. Важливим елементом при завданні цих магічних дій виступав поріг, який, як зазначали респонденти в усіх домівках потрібно було переступати, оскільки саме з ним пов'язували нечисті задуми господарів хати. У селі

Либохора були випадки, коли наречена, просячи на весілля ступила на поріг та померла, саме тому так остерігалися порогу. А, оскільки, як говорить народна мудрість *«Просили на дорозі, щоб не були на порозі»* запрошувати потрібно було обов'язково в хаті. Така деталь досить важлива, тому всі старалися не випустити її з уваги.

При запрошенні на весілля важливе місце мала очерговість заходження до хати, адже від цього залежало вимовляння у певній послідовності весільних формул запрошення. Згідно з цим першою заходила перша дружка, молода та друга дружка. Така очерговість запрошення зберігається і в молодого. Традиційними формулами запрошень у бойків є: *«Просить Вас молода (молодий) і вся її (його) родина прийти до нас на вісіля» (перша дружка), «Весіля повеселити, молодих поблагословити» (друга дружка) та «Просит вас тато, мама і я, бись те були такі добрі прийти до нас на вісіля» (молода)* [Додаток Г, 82]. Окремий вид запрошення було зафіксовано для священника, в якого просили молоді разом – *«Просиме Божої ласки і вас, отче, бись те нас поблагословили в яку м ся дорогу пустили»* [Додаток Г, 82]. Респонденти згадують і про те, що священник перевіряв готовність молодих до створення християнської сім'ї.

У досліджуваному регіоні простежується взаємне запрошення молодих, тобто молода запрошує в домі молодого і навпаки. Йдучи запрошувати гостей на весілля, молоді дотримувалися й певних заборон, однією з яких було не зустрічатися по дорозі. На сучасному етапі запрошення на весілля багато елементів вже не простежується. Зокрема, не існує спеціального запрошення у домі священника, втрачені і самі пояснення деяких дій, які виконувалися під час цього етапу. Однак ритуал запросин зберігся досі.

Не можна не згадати і про коровай, випікання якого у бойківській традиційній культурі зводиться до випікання круглого хліба та прикрашенні його гілками барвінку. Саме тому, виділити його в окремий етап ми не можемо, адже якихось унікальних дій, які б вирізняли його від

випікання звичайного хліба немає. Важливим є лише те, що господиня, яка пекла цей хліб не бажала, щоб він мав випуклості, оскільки вони символізували певні труднощі, сварки, «нерівності» життя молодої пари. Такими обрядодіями супроводжувався передвесільний етап бойківського традиційного весілля. Інших обрядів щодо короваю, а також спеціальних весільних пісень, що супроводжували передвесільний період у традиційній культурі бойків не зафіксовано.

Передвесільні приготування плавно переходили у власне весільні, у яких розкривається вся пісенна та обрядова сутність традиційного весілля цього краю.

ЗАГРАВАННЯ ПІД ВІКНАМИ. Власне весільний цикл бойків на Турківщині розпочинався в суботу і складався з низки обрядів, які гармонійно переходили та доповнювали один одного. Першим обрядодійством, яким розпочиналося весілля, було загравання під вікнами.

Загравали під вікнами обов'язково зранку, синхронно в обох домівках або ж по черзі, якщо музики були одні на дві домівки. Число загравань в давні часи дорівнювало дев'яти, воно входило до числа магічних цифр, оскільки складалося з трьох трійок. Завданням його було оточити будинок, людину, ніби чарівним колом, яке не могла перейти зла сила. З часом у весільній обрядовості його скоротили до однієї трійки. Число «три» у фольклорній традиції символізує з давніх часів довершеність, досконалість і ним наскрізь пронизаний весь цей обряд.

Важливе значення мало і місце, де загравали музики, адже це обов'язково повинно бути вікно в будинку до сходу сонця. В цей час в хаті була найближча родина та молода з друзками. На столі стояли такі атрибути, як круглий хліб на рушнику та нове відро, повне води. Молода з друзками правою рукою трималися за хліб, а лівою за відро з водою, з метою, «щоб хліб і вода ніколи не закінчувалися в сімейному житті молодих» [Додаток Г, 83]. Після всіх цих приготувань починалось справжнє театралізоване дійство.

Старший музика стукав смичком у вікно і просив у старости благословення, щоб розпочати весілля, при цьому вимовляючи такі слова: «*Старосто, старосто, просимо благословення*» [Додаток Г, 81]. На що староста відповідав: «*Нехай Господь Бог благословить, і я благословлю*» [Додаток Г, 83]. Так повторюється тричі, що як уже було сказано, свідчить про магічність числа «три» в українському фольклорі. Після такої прелюдії староста запрошує музикантів до хати: «*Музико, музико, просимо до хати!*» [Додаток Г, 83]. У жартівливій формі їх запитують, що вони за люди, що вміють робити, можливо, прати, білити, шити, грати. Коли вони зазначають, що можуть найкраще грати на весіллі, то староста просить їх заграти тричі, два варіанти з яких вони грають фальшиво, лише на третій раз так, як треба. В цей час у хаті обов'язково повинні бути маленькі хлопчики (янголята), які мають затанцювати весілля, опісля їх чекають гостинці. Важливо і те, що заспівати весілля повинен також чоловік, який щасливий у шлюбі. І таким чином весільна громада схвалює прийняття їх на роботу весільними музиками.

Коли музик прийняли на роботу, молода встає із-за столу та взявши склянку з горілкою в руки, тричі кланяється до музикантів і промовляє: «*Музико, музико, дай Боже здоров'я*» [Додаток Г, 83]. На що кожен з них відповідає по-різному. Беручи під праву руку хліб, а в ліву руку відро з водою, молода переходить через стіл та за сходом сонця тричі проходить біля музик, при цьому кланяючись їм. Тим самим вона дякує музикантам, що згодилися грати на весіллі та на третій раз платить старшому з музикантів за їхню роботу.

РІЗАННЯ БАРВІНКУ. Одним з найдавніших обрядів, який до сьогодні побутує у традиційній культурі весілля бойків є барвінковий обряд. Він найкраще зберігся саме в Карпатському регіоні, оскільки, як відомо, традиційна культура краще зберігається в гірських місцевостях, адже у силу відносної ізольованості ці території менше і значно пізніше відчувають на собі вплив суспільних змін. Бойки здавна вірили у магічні властивості барвінку, поклонялися йому, вважали його символом «вічного

кохання, шлюбу, переходу людини з одного стану в інший» [26, 59]. За значенням та символікою його вважали тотожним коровайному обряду. На Бойківщині коровайний обряд зводився лише до випікання круглого хліба, прикрашеного гілками барвінку, що свідчить про витіснення його саме барвінковим обрядом, який своєю чергою є досить розгалуженим у системі бойківського весілля.

На Бойківщині, а саме у селі Либохора та інших, що належать до Турківського району, барвінкові обряди склалися з декількох етапів: різання барвінку, завивання вінків молодим та благословення вінків, які відбувалися одночасно в обидвох весільних оселях нареченого та нареченої.

Різати барвінку йшли всі, в тому числі й молоді з дружками/дружбами, на чолі з старостою та музикантами. Обов'язковими учасниками, без яких не обходився цей обряд, були староста, приданка, хлопчик 5 років та свашки. Головними атрибутами, які брали з собою, як йшли по барвінок були: горілка, яку з собою ніс староста, хліб, свячена вода, зерно, ніж та перстень молодої чи молодого, що несла в білій хустині приданка. У слов'янській міфології вважали, що ніж є оберегом, та фалічним символом, які в давнину вказували на культ родючості [33, 27]. Барвінок ішли зрізати в городець біля хати, якщо не було барвінку, то йшли до іншої господині, в якій він був. Варто зазначити, що ішли за барвінком тільки вгору, *«щоб все молодим йшло лише вгору, щоб їм ся все вело»* [Додаток Г, 84]. Також існували низка заборон, пов'язаних із турботою про майбутню долю молодят, зокрема, коли йшли по барвінок не можна було переходити воду чи зрізати *«мертвий барвінок»*, тобто з цвинтаря або ж той, з якого різали на похоронний вінок молодій людині чи дитині, не різали барвінку і у вдовиці. В основному вважалося, що молода мала сама подбати про те, щоб виростити барвінок у себе на городі, це показувало її як майбутню господиню [13, 20]. В давніші часи, коли господарство не було так розвинене, барвінок ходили зрізати до лісу чи в чисте поле біля ріки, проте згодом потреба йти у ліс по барвінок зникла.

Під супровід ладканок чи весільних коломиенок розпочиналося виконання обрядодій, пов'язаних із зрізанням барвінку на весільний вінок та букети. Спочатку на барвінок клали хліб, обов'язково круглої форми, потім кропили його свяченою водою. Далі приданка вибирала три гарні галузки барвінку, і хлопчик п'яти років (але не сирота) зрізав їх та провдивав через обручки молодих. Дитина такого віку символізувала *«маленького ангелочка, який має найменше гріхів»* [Додаток Г, 84]. Обручка, за давніми віруваннями, – це оберіг від нечистої сили (містить семантику магії захисного кола та захисних властивостей металу [33, 29]. Після цього приданка нарізала барвінку стільки, щоб вистачило на весільний вінок та букети, які причіпляли на груди. Староста в цей час пригощав всіх горілкою *«за щасливий початок»*. Коли барвінку було нарізано достатньо, всі вирушали до хати під супровід ладканок та коломиенок, а на барвінку залишали хліб, відбувався так званий обмін дарунками [33, 30]. Зайшовши до хати, барвінок клали на стіл, який символічно уподібнювався церковному престолу [26, 59].

ЗАВИВАННЯ ВІНКІВ. Після того як барвінок був принесений до хати, починали завивати вінці та букети на груди. У бойків Турківського регіону вінок на голову вили тільки молодій. Крім вінка, вили ще букети молодій, дружкам, старості, приданці. Весільний вінок (магічне коло із захисними властивостями рослини) – це оберіг від нечистої сили, пристріту та псування [33, 66]. Важливим було і те, хто вив вінок та букети, адже не могла вити вінок вдова чи жінка, яка нещаслива в шлюбі. Завивали вінок в основному свашки та приданка. Це був останній дівочий вінок молоді. Після того, як звили вінок, починали готувати букети на груди. Ті три галузки, що провдивали через перстень, кладуть до букету молоді і завивають, проте, не до кінця, залишаючи нитку, потім завивають решту букетів.

Після цього, як вінок та букети завиті, староста починає просити родину благословити вінок молоді чи молодого. Він бере круглий хліб на нього ставить букет, який недовитий і просить: *«Родино, родино, пані*

молодої, просимо до благословенства вінка!» [Додаток Г, 84]. Починаючи з батьків молодої, всі присутні підходять до вінка і тричі кожен довиває букет ниткою, яка залишилась, тим самим завиваючи щасливу долю молодій парі, при цьому промовляють: *«Нехай Господь Бог благословить і я благословлю!»* [Додаток Г, 84], тричі цілують хліб та букет і відходять. Коли всі поблагословили букет, приданка одягає вінок молодій на голову та причіпляє букети на груди всім присутнім. Важливо зазначити, що неодруженим букет причіпляли з лівого боку, а одруженим – з правого. Після благословенства вінка та букета молода зі старостою та дружками *«затанцьовувала весілля»*. Першим танцем була коломийка. Цей ритуал завершав окремі обряди в будинку молодого та молодої. В цей час наречений активно готується вирушати в дорогу за молодою, молода в свою чергу очікує на прихід весільного поїзда.

ВИКУП МОЛОДОЇ. Тим часом молодий зі своєю родиною вирушає в дорогу за молодою. Старший дружба бере коровай, а приданка в білу хустину зав'язує дві хлібини, що символізувало достаток, *«щоб у молодих завжди був хліб»* [Додаток Г, 85]. Табуйованою особою, яка не могла йти за молодою, була мати молодого, оскільки вона повинна була чекати невістку вдома. Жодне бойківське весілля не обходилося без перегородження молодому дороги, що виконували неодружені хлопці, що мешкали біля молодої. Вони тим самим хотіли отримати викуп за молоду – найчастіше це була горілка та випічка. На так званій *«рампі»* ставили стіл та ікону. У сучасному світі досить частим стало явище перегородження дороги технікою. Після того, як викуп задовольнив парубків, молодий рушав далі. Перед хатою нареченої стояла також *«рампа»* на якій молодого чекали гості молодої. Цю *«рампу»* робили з ялинок, прикрашали та додавали напис *«Ласкаво просимо»* [Додаток Г, 85]. На *«рампі»* стояв стіл, коровай на рушнику (круглий хліб прикрашений барвінком), горілка, печиво, чарки, ікона та відро з водою.

Коли весільний поїзд підійшов на чолі зі старостою до цієї рампи, починалося театралізоване дійство, участь у якому брали всі весільні гості

з обидвох сторін. Староста запитував: *«Що ви за люди і що вас привело до нашої хати?»* [Додаток Г, 85]. Вони в свою чергу відповідали, що знають, що тут є гарна дівчина, а в них є парубок. Після таких імпрровізованих перемовин староста по черзі починав виводити дружок та молоду. Першою була друга дружка, потім перша. Досить часто, коли приходив час до молодої, то робили *«підставну молоду»* [Додаток Г, 85], тобто прибирали хлопця в білий одяг, який самі зробили перед тим, і виводили його. Під час цього обряду у формі гри проводилися різні випробування нареченого (чи він гідний дівчини, яку собі вибрав). У минулому метою цих обрядів було виявити розум і кмітливість, силу та спритність молодого, тому завдання могли проходити у формі загадок або у вигляді певних завдань, які він мав виконати. Останнім завданням, що стояло перед нареченим, виплатити викуп за свою обраницю, і це теж відбувалось у формі усталеного ритуалу за визначеним сценарієм. Головним персонажем при *«викупі молодої»* (*«продажі молодої»*) є її брат або близький родич-парубок, який вів торг, усі гроші після викупу залишалися йому. У цьому торзі йому допомагали присутні гості.

Коли молодий викупив молоду, перерізали стрічку двічі, і цей шматок, що відрізали, ховали, щоб він ніде не подівся. Після цього молодим перев'язували руки рушником, хліб ставили молодому під ліву руку, також молоді несли ікону на рушнику. Досить багатий цей обряд і на символіку. Староста бере повне відро води, тричі намагається вилити цю воду молодим під ноги, виливає її всю лише за третім разом, тим самим перевіряючи молодих на міцність. Тут також присутня символіка числа три, символіка води, яка очищає молодих, які входять у подружнє життя. Обсипання всіх присутніх вівсом, монетами, цукерками символізує бажання *«триматися всьому роду разом»* [Додаток Г, 85]. Завершенням цього обряду є гостина у будинку молодої.

ДАРУВАННЯ БАЛЬЦЮ. Після символічної гостини у будинку молодої наречені разом з гостями молодого вирушають назад, щоб познайомити невістку зі свекрухою. Свекруха ж у свою чергу зустрічає

молодих з хлібом та водою і відбувається таке дійство, як у будинку молодої, коли теща зустрічала зятя. Після окроплення всіх присутніх водою, обсіпання молодих житом, монетами та цукерками, всі заходять до приміщення, де має відбуватися весільне дійство. Молода на знак подяки матері молодого за чоловіка дарує балець – це відріз тканини з домотканого полотна, з якого мати могла собі пошити одяг. Відповідно, якщо в молодого є баба, то їй молода також приносить балець. Такий обряд ще свого часу зафіксував Й. Лозинський, проте з деякими відмінностями. Він зазначав, що старостіни домовлялися про балець, мати виносить його з хати і старостіни його беруть і зараз всі йдуть до молодого, крім родичів та кривних молодої. Як ішли, то дівчата питалися молодої де є ключі, а вона відповідала: *«На горі в вівсі, ходіть дівчата за мною всі»*, тим самим зичачи дівчатам, щоб всі вийшли заміж [35, 148]. Ймовірно, що первісно обряд був саме таким, як його зафіксував дослідник, проте на сьогоднішній час він зазнав трансформацій. Мати молодого та баба, взявши цей балець, затанцювали в ньому зі старостою коломиїку. Важливим було і те, що опісля мати біла цим бальцем музикантів, оскільки існувало вірування, що якщо так зробити, то будуть родитися в сім'ї хлопці. На цій символічній ноті і завершувався цей обряд.

МАТИ ПРИНЕСЛА ПРИДАНЕ (ПОСАГ, ВІНО). За деякий час за молодими збирається до нареченого і родина дівчини, яка несе посаг за неї, про який домовлялися ще на сватанні. В давніші часи це була скриня з рушниками, ковдрами, полотном, одягом, вважалося, що все це вона повинна сама наставити. Часто, як уже зазначалося, придане складали і різні господарські речі, поле, гроші чи пасіку. Найповніше цей етап представлений ладканками, які досить добре відбивають стан матері, яка вже не має права до своєї дочки. Особливої емоційності цей етап набуває, коли заміж виходила сирота, якій не було кому дати приданого.

ПОКРИВАННЯ (ЧІПЧАННЯ) МОЛОДОЇ. Найдраматичнішим етапом, який закінчував власне весільні обряди було покривання (чїпчання) молодої. В. Борисенко виділяє побутування двох видів

покривання: найдавнішого – покривання голови нареченої здійснюється в її домі; пізнього – покривання молодої здійснювалося в домі молодого, при якому голову молодої покривав сам молодий. За традицією, цей обряд мали виконувати приданка або свекруха [5, 219]. На досліджуваній території побутує пізніший вид покривання, проте немає чітко визначеної особи, яка покривала молоду. Це міг робити і молодий, і свекруха, і приданка, траплялися випадки, коли молоду покривав старший дружба. В давніші часи це виконувала приданка або свекруха, яка одягала на себе кожух з овечої шерсті, що символізував багатство майбутньої сім'ї та був оберегом. Сьогодні чіпчання молодої відбувається на вишитій подушці. Молоду покривають тричі: двічі вона скидає хустку з голови, тим самим виявляючи супротив проти переходу в жіночий стан та покидання дівування. Лише за третім разом вона підкоряється і дає дозвіл на покриття голови. Зафіксовано також, що перед покриванням молодий танцює з молодою і тричі намагається посадити її на подушку і лише за третім разом йому це вдається. Розплітанням коси, покриванням та зняттям букету займається одна людина, тобто це або свекрух, або приданка чи старший дружба. Під хустку молодій ставили чіпець – головний убір заміжньої жінки та свячене зілля. Як було зафіксовано, чіпець знімали лише перед сном: *«От, було спека, а вона вийде на поле в тому чіпцю, з тими стоночками, така краса, але то було і важко, але то не всі носили, дехто хіба на весіллі його мав на голові»* [Додаток Г, 86]. Після того, як молоду зав'язали хусткою, вона перетанцює з усіма незаміжніми дівчатами, щоб швидше віддалились [52, 183]. Найчастіше першою молода брала найстаршу за віком дівчину з кола, яка вже довгий час не могла знайти собі пари. Зафіксовано у Либохорі такий звичай, коли після перетацьовування з усіма дівчатами молода біла тричі фатою і неодружених хлопців, щоб вони також швидко одружилися. Такою обрядодією завершується весільне дійство.

2.2 Весільні чини та їх роль у весільному обряді

Весільний обряд – це складне театралізоване дійство, яке складається з окремих обрядодій, які виконувалися в певній послідовності. Для того, щоб весільне дійство проходило повноцінно, воно потребувало певних учасників. Учасниками весільної драми могли бути всі запрошені. Проте серед них виділялися головні чини цього весільного дійства, які протягом усього весілля представляли роди молодого та молодої. На думку вчених, ці весільні чини в минулому становили кровноспоріднені роди кожного із них [41, 26]. Кількість весільних чинів, їхні дії, обов'язки у весільному обряді визначалися звичаєвістю кожного етнографічного регіону.

На Бойківщині весільні чини були представлені такими назвами: молодий і молода, старости і приданки, дружби та дружки, батьки молодого та молодої, свашки, музики, післанці, ті, що перепиняли дорогу молодому та кухарки. Варто зазначити, що такий підхід розподілу весільних чинів базується на гендерній парності [28, 47]. Кожен із цих чинів у весільному обряді виконував визначені йому функції, що були безпосередньо пов'язані із об'єднанням двох родів в одне ціле та засвідчували давні правові функції.

Смислове та рольове навантаження у весільному обряді найчастіше було розподілене досить нерівномірно. Без сумнівів, головними персонажами бойківського весілля були молодий і молода, яких вдавнину називали ще «князем та княгинею» [35, 52]. Проте, під час весільного дійства, вони радше виступали «об'єктами», над якими звершувалися обрядові акти. Як зазначає відома дослідниця весільної обрядовості В. Борисенко «основною поведінковою рисою молодих є їхня пасивність» [5, 33]. Недієздатність, пасивність нареченої, простежується при її одяганні, при виведенні молодої з хати до молодого, при викупі, адже продає її молодший брат. О. Правдюк зауважив, що найпасивнішою особою серед чоловіків є молодий, адже за нього все роблять дружби, старости, свати, а він більше «стоїть за плечима дружби та моргає», ніж діє [6, 31].

Одними з найважливіших чинів на бойківському традиційному весіллі були старости, які представляли два роди. Саме на них лежала моральна відповідальність за дотримання весільних звичаїв. І це не випадково, адже у давнину цей весільний чин був представником родового колективу [28, 48]. Важливо розмежовувати у весіллі на Бойківщині старосту, якого обирають на сватанні, та старосту, який є головним на весіллі, адже досить часто це дві різні людини, на відміну від інших регіонів України. Протягом усього весілля старости виконували ряд магічних дій стосовно молодої пари: просили благословити вінок молодим, запрошували музиків на роботу, допомагали при зрізанні барвінку, при даруванні бальцю, а також були розпорядниками за столом – частували гостей, про що свідчить пісня, зафіксована на досліджуваній території:

Бодай тобі, старостоньку, голова облізла,

Не даєш нам їсти, пити, дурна м сюда лізла [Додаток А, 71].

Поряд із старостами за функціональним навантаженням на весіллі стоїть весільний чин приданки. Така назва є специфічною для бойківських весільних чинів, в порівнянні з іншими регіонами української весільної обрядовості. Пов'язана вона із назвою майнового або грошового внеску родини нареченої в нову сім'ю, який на досліджуваній території мав назву «придане». Проте роль приданки на весіллі не зводилась лише до принесення приданого, а радше до ролі старостіни, чин якої є закріплений у різних етнографічних регіонах України, хоч і з відмінною назвою. Вона виступала розпорядницею весілля на рівні зі старостою, у всьому допомагала йому. Так, наприклад, вона різала барвінок, завивала вінці, разом зі старостою обсипала грошима та пшеницею молодих при вході в будинок молодої, що робилося з метою, щоб рід тримався купи. Тому, цей образ є дуже важливим у весільному дійстві та вистуває одним з головних учасників весільної драми.

Значне місце у традиційному весільному обряді Бойківщини займають дружби та дружки, яких в основному по-двоє з кожного боку. Їхню значимість у весільному обряді ми можемо простежити під час викупу

нареченої, адже вони там виступають на одному рівні з нареченими. В основному виконання їхніх ролей припадає на початковий етап весільного дійства. Роль дружбів та дружок простежується і у передвесільному циклі, адже вони разом з молодими ходять скликати родину на весілля. В обряді вони представляють неодружену чоловічу та жіночу громади, з яких вийшли молодий та молода. Досить часто вони показують недружні стосунки цих громад і у традиційному весільному обряді [5, 33-34], що знайшло свій відбиток у жартівливих весільних коломийках. На весільного свідка покладалося вельми багато зобов'язань: нести коровай, торгуватися за молоду з її братом, допомагати молодому при викраденні нареченої. Старша дружка у свою чергу допомагала молодій одягатися до шлюбу, брала участь у торзі за неї. Зате роль дружок закінчувалася на досліджуваній території при відході молодої зі свого дому.

Одна з важливих ролей при продажі молодої належала її брату, який вважався її охоронцем до заміжжя. Відповідно саме він отримував викуп за сестру. У випадку, якщо молода не мала рідного брата, ця роль переходила до двоюрідного брата нареченої.

Знакове місце у системі весільних чинів займали батьки молодих, рольове навантаження на яких було помітним протягом усього весільного дійства. Саме вони благословляли молодих на шлюб, на щасливе життя, зустрічали молодих зі шлюбу. Простежується, що батьки наречених є головними виконавцями ритуалів, які наділені межовою семантикою (вирядження з дому молодого/молодої, зустріч після шлюбу, переведення на свій хліб). Одними з головних гостей на весіллі виступали хрещені батьки молодої пари, адже без них не обходилося жодне весілля. Їх, як і всю близьку родину, молода в кінці весілля обдаровувала подарунками.

За музичний супровід весілля відповідали свашки та троїсті музики. Це були найняті люди, які зналися на звичаях та вміли розвеселити чи навпаки завдати суму весільній громаді. Свашками в бойківському весільному обряді називали жінок, які виконували обрядові пісні – ладканки. Їхнім завданням на весіллі було передати те, що виконувалося в

обряді піснею [6, 9]. Троїсті музики відповідали за інструментальний супровід весілля, звідки й походить їхня назва «троїсті», бо грали на трьох інструментах – скрипка, бубон та цимбали. Оскільки свашки були представницями жіночої громади, а музики – чоловічої, досить часто між ними виникали переспівки. Жінки ладкали, а чоловіки відспівували їм коломийками. Зміст цих переспівів часто був жартівливого характеру. Тому, можна сказати, що ці два групи на весіллі доповнювали одна одну, тим самим створюючи особливий колорит бойківського традиційного весілля.

До осіб, роль яких зводилась лише до певного епізоду весілля, були післанці та ті, що перепиняли молодому дорогу на шляху до молодої. Післанці – група чоловіків, які відповідали за обмін сорочкою та хусткою між молодим та молодою. Цей чин є важливим у весільному обряді тому, що цю сорочку молодий одягав на весілля, а хусткою, молоду покривали. Тобто, цей збірний образ післанців, був важливий на початковому етапі весілля і траплявся лише одинично у весільному обряді.

Ті, хто перепиняв молодому дорогу, – група осіб, найчастіше неодружені хлопці, які жили поблизу молодої. Вони перегороджували молодому шлях до молодої, вимагаючи викуп за неї. Випом найчастіше були різноманітні частування та горілка. У сьогоднішній час для перегороджування дороги використовують навіть техніку. Обов'язково на цій «рампі» повинен був бути стіл та ікона на ньому.

У давніші часи важливе місце серед весільних чинів належало кухарці, яка турбувалася за приготування весільних страв. Однак з часом цей чин втрачається, адже роль кухарок, яких запрошували на весілля та обдаровували подарунками за приготування такого щедрого столу, переходить на кухарів закладів та офіціантів. Це пов'язане насамперед з святкуванням весіль у ресторанах. Проте така тенденція у сучасному житті ще не встигла повністю витіснити святкування весілля вдома. Саме тому, ми ще можемо відродити та зберегти ці локальні особливості традиційного весілля.

Як бачимо, здійснений розгляд весільних чинів вказує на значне їхнє розмаїття в досліджуваному регіоні, побутування їх має досить яскраво виражений локальний та самобутній характер. Незважаючи на це, значна їх частина вельми добре вписується у загальноукраїнський контекст весільного дійства.

2.3 Локальна специфіка весільного обряду села Либохори

Формування локальної специфіки весільного обряду села Либохори обумовлене історичними, господарськими, географічними та соціально-економічними чинниками. В регіоні Карпат довше і повніше зберігалася інваріантна основа загальноукраїнського весільного обряду з досить розвиненою підструктурою релігійно-магічної функції [5, 121]. Обряд весілля від давніших часів зазнав ряд трансформацій, проте, як і колись, так і сьогодні весільна обрядовість різних етнографічних регіонів України має свої специфічні риси. Саме тому цікавими є основні риси бойківського весільного обряду, які виступають маркерами традиційної культури.

Найперше, на що зосереджено увагу при дослідженні весільної обрядовості бойків – це говір, який неабияк вплинув на назви весільних обрядів, чинів та є одним з найяскравіших розрізнявальних чинників весілля різних регіонів України. Бойківський говір — архаїчний діалект української мови, що зберігає в собі низку рис давньоукраїнської та праслов'янської мов.

Щоб найповніше зрозуміти локальну специфіку весільного дійства Бойківщини, необхідно звернути увагу на змістове наповнення кожного обряду. Обряд відвідин зустрічається в різних регіонах України, що функціонує під назвою «вивідування», але перегукується з бойківськими відвідинами. Локальна специфіка сватання відрізняється своєю простотою, яка не притаманна іншим регіонам України. У бойківській весільній традиції спостерігається об'єднання заручин, сватання та оглядин в один весільний обряд, що є специфічним у традиційній культурі бойків. Після вдалого сватання молодим пов'язували руки обов'язково білою хустиною

у квіти. Після цього обряду майбутня невістка йшла знайомитися зі свекрухою.

Запрошення на бойківське весілля вирізняється словесними формулами, які промовляли, запрошуючи на весілля молоді. Зокрема зафіксоване унікальне запрошення у домі священика. Існує ряд заборон, пов'язаних із запрошенням на весілля, зокрема заборона переступати поріг. Важливим елементом у цьому обряді виступає національний одяг, в якому просили на весілля. На відміну від інших регіонів, на Бойківщині запрошення на весілля відбувалося в п'ятницю, перед самими власне весільними діями.

Не побутує у весільній культурі бойків і коровайний обряд. Ймовірно, його витіснив барвінковий, який досить активно побутує на Бойківщині. Як відомо, «прикметною особливістю весілля з Лолина була відсутність будь-яких обрядів чи пісень, пов'язаних із короваєм» [42, 60], що ставить під сумнів існування коровайного обряду взагалі у весільній традиції бойківського краю.

Не мають аналогів в українській весільній традиції обряди загравання під вікнами та дарування бальцю. Їхнє побутування у весільній традиції Бойківщини стає одним з центральних маркерів унікальності локального традиційного весільного дійства серед інших регіонів.

Однією з особливостей барвінкових традицій є те, що він належить до власне весільного етапу. Різати барвінок йшли і наречені з друзками (друзьками). Його могли зрізати в городці нареченої або іншої господині, що жила зверху чи в лісі. Важливою особою під час цього дійства був маленький хлопчик, який зрізав перші три галузки для букету молодої. Своєрідним за своєю суттю є обряд довивання букету молодої всіма присутніми гостями та благословення його. Варто зазначити, що вінок завивали тільки для нареченої. Локальна специфіка бойківського весілля села Либохора полягає і у відрядженні післанців до молодого та обміну сорочкою і хусткою.

Викуп молодої відзначався драматичним дійством. У якому брала участь вся весільна громада. Проте провідне місце належало брату молодої, який продавав сестру. Провідне місце в обряді викупу молодої належить атрибутам та символам, без яких не обходилась весільна драма.

Особливою драматичністю в культурі бойків наділені обряди покривання молодої та принесення приданого мамою нареченої. На досліджуваній території в давніші часи молоду покривала приданка у кожусі з овечої шерсті. Однак у сьогоднішній час цей обряд зазнав змін, тому зараз покриває молоду в основному молодий. У традиції покривання молодої наскрізно проявляється символізм числа «три», адже тричі молодий саджає молоду на подушку, тричі покриває її, тричі молода ніби вдаряє незаміжніх дівчат, коли танцює з ними. Особливо цікавою є традиція бити фатою неодружених хлопців з метою їх швидкого одруження.

Локальною особливістю є і той факт, що на досліджуваній території втрачено обрядове значення післявесільного циклу, який звівся лише до формальності.

Специфіка бойківського весільного дійства простежується і в назвах весільних чинів. Зокрема унікальною є назва «приданка», етимологія якого пов'язується із тим, що вона приносила разом з матір'ю дівчини придане. Свашки, тобто жінки, які наймалися для виконання обрядових весільних пісень – ладканок, також належать до особливих весільних чинів, які зустрічаються лише у весільній обрядовості Бойківщини.

Кожна з цих локальних рис бойківської традиційної культури відіграє важливу смислорозрізнявальну функцію весільної обрядовості бойків стосовно інших регіонів України. Саме вони стають важливими маркерами самобутності та водночас і приналежності його до загальноукраїнської весільної традиції.

Висновки. Отже, бойківське весілля – надзвичайно цікаве дійство, справжній соціокультурний феномен, який має доволі виразну і складну структуру. Це складна система обрядів і ритуалів, що відзначається

особливою символікою і якнайповніше відображає вірування місцевого населення та його багатий досвід. Бойківський весільний обряд з-поміж інших вирізняється своєю унікальністю.

Ми виокремили три тісно пов'язані між собою етапи, якими супроводжується бойківське весілля: передвесільний, власне весільний та післявесільний. Передвесільний етап включає три послідовні частини: відвідини, сватання і запрошення на весілля. Основною частиною є власне весільна обрядовість, що складалася із загравання під вікнами, різання барвінку, завивання вінків, викупу молодої, дарування бальцю, приданого, покривання молодої.

Значне місце у весільному обряді посідають дійові персонажі – весільні чини: молоді, старости і приданки, дружби і дружки, батьки, свашки, музиканти, післанці.

У дослідженні ми зосередили увагу також на специфіці весільного обряду бойківського села Либохори, що була зумовлена історичними, господарськими, географічними та соціально-економічними чинниками.

РОЗДІЛ III. ЖАНРОВІ ОСОБЛИВОСТІ БОЙКІВСЬКОГО ПІСЕННОГО ФОНДУ

3.1. Специфіка весільних ладканок у структурі обряду

Обов'язковим автентичним елементом кожного бойківського весілля були весільні короткі пісеньки, що мали назву весільні ладканки. Ладканки – це різновид українських народних пісень з характерним типом мелодії, ритмічної структури, особливостями виконання та поетики тексту. Як слушно зауважив Р. Кирчів слово «ладкання» було поширене в селах гуцульсько-бойківського та гуцульсько-покутського пограниччя, а для більшої частини Гуцульщини не було відоме зовсім [33, 65]. Важливим є і те, що досить довгий час назву «ладканка» вважали синонімом до весільної пісні чи весільної приспівки, не розділяючи їх. Лише в сучасній фольклористиці ці поняття стали розрізняти і назва ладканка позначає регіональний жанр, що має свою специфіку виконання, поетику та структуру. Помилковим є і те твердження, що ладканки – це пісні, які вживаються виключно до барвінкового обряду. Кожен весільний обряд має свої ладканки, які виконують важливу функцію протягом цілого весілля.

Існує ряд гіпотез щодо походження слова «ладкати». Дехто вважає, що воно пішло від слова «ладнати» – співати весільних пісень. Підтвердження цій гіпотезі ми можемо знайти у «Словарі української мови» Б. Грінченка, де він наводить приказку, що «не все те правда, що на весіллі ладнають» [32, 279]. Музикознавець і фольклорист В. Гошовський стверджував, що етимологічно слово «ладкання» походить від доукраїнського ладнь – рівний, гарний. Схоже до українського ладкання в болгар, македонців та сербів існує дієслово ладування на позначення співання весняних пісень [16, 50]. Можливо, саме за таким принципом у нас довгий час ладканки ототожнювалися з весільними піснями та не виділялися в окремий різновид.

Весільні ладканки – це короткі, повільні, протяжні формули, схожі на похоронні голосіння чи пісні-молитви. Це все дає змогу припустити, що у

весільному ритуалі вони виконували замовляльну функцію. Музикознавець А. Іваницький зазначає: «Те, що зараз виглядає у ладканні як конструктивні деталі, виникло у згоді з магічним ритуалом. Позасмисловий заспів та експозиційний повтор були не «винахідництвом», а вимогою спілкування з духами» [23, 146]. Функція виконавців ладканок на весіллі зводилася часто лише до жрецької, тобто супроводжувати виконання весільних обрядодій. У селах Турківського району виконували ці пісні на весіллі виключно жінки, тільки заміжні, старші за віком та найавторитетніші в селі. Це найчастіше були найняті жінки, які зналися на весільних обрядах та вміли гарно співати. На бойківському весіллі їх називали свашками. Вони ладкали тільки в унісон і без музичного супроводу. «Одноголосий і акапельний тип виконання, авторська і виконавська функція жінки наводить на думку про те, що цей жанр вокальної культури бойків дійшов до нас ще від часів матріархату. Ладкання, як спосіб виконання, являє собою щось середнє між співом і наспівним речитативом» [21, 6]. Варто зазначити, що бойківська весільна традиція використовує невелику кількість ладканкових мелодій, вони органічно переплітаються між собою і з певним інтервалом у часі повторюються в поєднанні з різними віршованими текстами. Дослідниця народної музики І. Федун виділяє сім основних мелодичних типів у бойківській ладканковій традиції, проте наголошує, що вони видозмінюються в кожному населеному пункті, більше того, досить часто кожна виконавиця інтерпретує їх по-своєму [21, 13].

Безперечно, весільні ладканки неможливо розглядати без обрядового контексту, однак на різних етапах весільної драми ці зв'язки відбиті неоднаково. В деяких випадках над обрядовим переважав емоційний елемент, це можна простежити на прикладі ладканок, коли молода покидає свою домівку. Все, що відбувається у весільному обряді, ладканка, звичайно, не може передати, адже будь-яка пісня – це лише художній твір, а не сам опис весілля, де все до деталей повинно бути відбите, саме тому

ладканка вибирає основне з весільного обряду та «за законами художньої правди змальовує його в поетичному тексті» [6, 13].

Оскільки, ладканки розглядаються в сукупності з обрядодією, то умовно я поділила їх на 6 груп, у зв'язку з їхньою приналежністю до певного весільного обряду:

1. Ладканки пов'язані з обрядом зрізання барвінку;
2. Ладканки, що супроводжують етап завивання вінків для молодих та їх благословення;
3. Тугу покидання рідні та рідної домівки, відхід молодої в невістки передає 3 група ладканок;
4. Унікальність бойківської весільної традиції передають ладканки приурочені даруванню бальцю мамі та бабі молодого;
5. Досить маленьку групу становлять ладканки, коли мати приносить придане за дочку, проте все ж таки такі зразки зафіксовані їх можна виділити в окрему групу;
6. Остання група ладканок відбиває обряд покривання (чіпчання) молодої.

Кожна з цих груп, хоч і стосується одного весільного акту та містить багато схожостей, проте вони мають і власну специфіку: в образній системі, у використанні художніх засобів та емоційній наповненості. Для того, щоб краще зрозуміти роль кожної групи ладканок у традиційному бойківському весільному обряді ми проаналізуємо їх.

Ладканки, які виконували під час різання барвінку з максимальною точністю відображали сам обряд. З цих пісень ми дізнаємося і про атрибути цього обряду («*Час би тя вирізати та й вівсом обсіяти. І вівсом, і пшеницев, і свяченев водицев*»), де зрізають барвінок (*на зелений зарінок, виріс же ж в городочку*), що з ним роблять («*Час б тя вирізати*» або «*Ой вріжу я, вріжу*»). Саме тому барвінок у цих піснях виступає основним атрибутом, який дуже шанували у бойківській традиційній культурі.

Барвінок у весільній пісні – символ вічного кохання, сімейного благополуччя, символ незайманості, цноти. Його тулили до всього, що потребувало вічності краси, життєстійкості. Варто зазначити, що досить часто барвінок ішли різати до іншої господині, якщо в городці біля молодої та молодого його не було, в цей час ладкали так:

*Не бануй, городочку,
Що ми тебе обголили,
Ми тебе збіжечком підсипали,
Горілочков напойили [Додаток А, 66].*

Важливо було і залишити заплату барвінку за те, що його звоювали. Найчастіше залишали шматок хліба або ж горілку. В давніші часи зустрічалися випадки, коли по барвінок ходили до лісу цілою громадою, і в цей час також ладкали. На жаль, про це існують лише згадки, а тексти таких ладканок мені не вдалося зафіксувати.

Важливим образом у весільних ладканках також виступає Господь Бог, якого просять благословити цю дорогу за барвінком: «*Благослови, Боженьку, першу доріженьку*» [33, 28]. Основним художнім засобом у ладканках до різання барвінку виступають звертання до барвінку та до Богояка, а також помітне підкреслення важливості, особливості ставлення до цього обряду великою кількістю зменшено-пестливих слів, зокрема «*барвіночку, водицев, дороженьку, вінчанейко, мешканейко*».

У ладканках, що стосуються завивання вінків для молодих та їхнього благословення, як і в попередній групі, головною рослиною виступає барвінок. Матеріал з якого виготовляють вінки. Центральними образами цих пісень виступали старости, які ніби мали вгадати, що це за зілля перед ними поставили, а згодом і просити всіх, щоб ішли благословити вінок на щасливу долю молодим. У ладканках цієї групи досить помітний християнський вплив, оскільки в них запрошували Господа Бога та Матір Божу, щоб вони допомогли завивати вінки:

*Прийди, Боженьку, до нас, (2)
Бо ниньки у нас гаразд.*

Та й ти, Божая Мати, (2)

Вінойки завивати [Додаток А, 67].

Зафіксовані також ладканки, із звертанням до матері, щоб вона встала рано та зробила своїй дитині купіль *«Не гарячий, теплийкий, аби був щасливийкий»*. Між цим купелем можна провести чіткі паралелі з першим купелем при народженні дитини, оскільки, як відомо, люди вірили, що саме під час першого купелю мати дає дитині долю на все життя:

Чи ти ж мене, мамо, в зіллі не купала?

Що ти мені, мамо, долі не вгадала.

Купала, купала, в перший купіль клала,

А лихая доля під вікном стояла!

Оскільки, одруження – це перехід дівчини з одного стану в інший, то за аналогією до першого купелю у весільних ладканках бойківського регіону проситься, щоб мати, як найближча людина, приготувала той купіль молодої у заміжнє життя та зробила його теплим та щасливим:

Встань, мамойко, ранийко (2)

Зроби мені купелийко.

Не гарячий, теплийкий (2)

Аби був щасливийкий [Додаток А, 67].

У контексті аналізу ладканок цього типу досить важливо є звернути увагу на символіку вінка. У традиційній обрядовості українців вінок виступає атрибутом сонячного культу. Дівчину у вінку ототожнювали з висхідним сонцем, проте це трактування вінка є досить давнім. Пізнішим є тлумаченні вінка як символу жіночого дівування, молодості, щастя. Коли дівчата плели вінки, то співали: *«Заплету віночок, заплету шовковий на щастя, на долю, на милого вроду»*. У весільній обрядовості бойківського регіону весільний вінок символізував нескінченність життя, кохання молодої пари, оскільки він має форму кола.

У цій групі пісень помітними художніми засобами виступають звертання (*барвіночку, старостойку, мамойко, Боженьку*), епітети

(теплийкий, щасливийкий), зменшено-пестливі слова (водицев, зілляйко, купелийко).

Перші дві групи ладканок виконували синхронно в обидвох домівках. Наступні цикли ладканок приурочені виключно для молодої. Ладканки, які виконувалися, коли молода покидала рідну домівку та родину, наділені високою емоційністю на відміну від попередніх груп. Їхня функція – передати стан, який відчувала молода та її родина. Досить часто у таких ладканках виступає гіперболізація, з метою перебільшити тугу за молодою. Часто такі перебільшення виявляються у формі паралелізму:

Та заіржав сивий коник на вборі,

Та заплакав її татцьо в коморі...

Заревіли коровиці на вборі,

Заплакала її мамця в коморі... [Додаток А, 67].

Ще одна тема, яка досить добре висвітлюється у цій групі ладканок – це тема невідомості того, як сприйме свекруха невістку, як житиметься дівчині в невістках. Традиційно в більшості пісень, свекруха завжди недолюблює невістку – «*хоч не лас, та бурчить, та все ж вона не мовчить*». Такі мотиви звучать у ладканках перед відходом з рідної домівки:

А й бо ж тебе чужа мати не збудить,

Лише піде між сусіди обсудить.

А й бо ж моя невісточка нероба,

Та спала би від заходу до сходу [Додаток А, 68].

Основними образами тут виступає дівчина, яка відходить в іншу сім'ю та вся її близька родина, яка тужитиме за нею. Стилістичні фігури, які застосовуються в цій групі ладканок – це гіпербола, звертання, риторичні запитання (*На кого ж ти свою мамку лишаєш?*), зменшено-пестливі слова, іронія (*А й бо ж моя, невісточка, нероба, та спала б від заходу до сходу*).

Під час дарування бальцю ладканки спрямовані на подяку матері за те, що вона виростила чоловіка нареченій, а також на забезпечення

продовження роду молодого подружжя. Основний акцент у цих піснях ставився на важливість народження саме хлопця в сім'ї, як продовжувача роду та помічника в материнській праці:

*Мати сина годувала,
Ой, сину мій, сину,
Я за тебе не спочину,
Ні нічку, ні днину [Додаток А, 69].*

Часто в цих піснях звучать мотиви застерегти свекруху від шкоди молодій невістці, адже у традиційній культурі українців свекруха рідко постає приязною до обраниці сина.

*Гуляй, гуляй, свекрушенько,
На ядному місці.
Щоби сь кривди не робила
Молодій невістці [Додаток А, 69].*

Головними образами у ладканках цієї групи є невістка та свекруха, які від цього дня стають однією сім'єю і від них залежить, їхнє майбутнє спільне життя. У ладканках до бальцю застосовуються такі художні засоби: звуконаслідування (*хлюпці...хлюпці*), звертання (*сину мій, синцю, свекрушенько*), порівняння (*годна як кобила*), лексичні повтори (*гуляй, гуляй*), зменшено-пестливі слова (*водиця, Богойко*). Використовуються вони для підсилення важливості цього обряду, зокрема, сина для матері та чоловіка для дружини.

Особливою трепетністю наділені ладканки, приурочені до етапу коли мати приносить придане, оскільки вона вже не має ніякого права до дочки, як це виявляється в таких словах:

*До двора доріжжійка, до двора,
Обсаджена виноградом довкола.
Рубала б м виноградець не вмю,
Збуджала б м Марусеньку не смю [Додаток А, 69].*

Значної уваги заслуговують ладканки, які виконувалися, нареченій сироті. На зафіксованій території мені вдалося записати ладканки сироті, в

яких ідеться, що мати просить Бога, щоб пустив її побачити свою дитину, подивитися, чи було кому їй дати придане. Подібний варіант записав Й. Лозинський:

*Наша Марися сиротонька,
Бо батенька не має;
А ей батенько
Є у Боженька;
Перед Богом лежить,
На крест руки держит,
Та й у Бога ся просит:
- Ой пусти ж мене, Боже,
Най злізу подивлюся,
Чи добрі дитя наряджають,
На посаг саджают [35, 70].*

Такі ладканки наділені глибокою емоційністю та виявляються в певній парності, адже їх виконували переважно, коли молода не мала ні батька, ні матері, тому співали і про батька, і про матір парно. Головними образами тут виступають батьки, які дбали, щоб дати дитині найкраще придане. Описується стан сирітства, тяжкої долі без батьківської любові та допомоги. Зменшено-пестливі лексеми у цих піснях викликають у слухачів співпереживання та передають безпорадність батьків.

Група ладканок, яка виконувалася під час покривання молодої відбивала весь трагізм втрачання нареченою дівочої коси, важливого елементу дівування. Саме вона виступала маркером дівочості та вирізняла її від заміжньої. З приводу цього в народі існувало ряд приказок: «яка коса, така й краса», «подивися на косу, а подумай про господиню», «дівчина з косою, як трава з росою». Варто зазначити, що в недалекому минулому під час покривання молодої косу відрізали, а ще архаїчнішим обрядом, було відтинання коси. Тому, цей обряд є доволі хвилюючим у традиційній весільній обрядовості українців. Відповідно магістральним образом у цих ладканках постає дівоча коса. Нерідко художній прийом, який

застосовують під час цих пісень є питання-відповідь, що надає ще більшої драматичності:

Де ся кісойка діла, (2)

Чи в поле полетіла?

Чи в поле полетіла, (2)

Чи під чіпчатко сіла?[Додаток А, 70]

Поза групами опинилися сороміцькі голосіння, які зафіксовані на досліджуваній території. Очевидно, в окрему групу, на мою думку, їх не доцільно виділяти, оскільки, вони виконувалися не на всіх весільних дійствах, а також вони не є прив'язаними до певного весільного обряду. Ймовірно, якщо б ми говорили про такий обряд як «комора» у традиційній обрядовості бойків, то можна б їх виділити в окрему групу. Але такого обряду як «комора» не зафіксовано в досліджуваному регіоні. Більшою мірою подібна тема порушувалася на весіллі в коломийках, спрямованих на гумор, дотепність, гостру сатиру. Сороміцькі ладканки виникли як підтримання діалогу між сороміцькими коломийками і ладканками, зокрема діалогу між жіночою та чоловічою громадами для більшої гостроти весільного дійства.

3.2 Роль весільних коломийок у світосприйнятті бойків

Загальнопоширеним жанром, який представляє весільну пісенність бойківського краю, є коломийка. «Коломийка – це вузькорегіональний народнопісенний жанр, який має усталену мелодію, виконується як приспівки до танцю чи якихось свят або обрядів. Коломийка властива для Карпат і Прикарпаття – це провідний жанр у місцевому пісенному фольклорі» [32, 257]. Коломийками називають пісеньки-куплети, що складаються із двох віршів, які виконуються під моторні або ж речетативно-декламаційні наспіви. За складочисловою структурою вони є надзвичайно стабільної форми (4+4+6), відповідно до цього І. Франко у науковий обіг вводить поняття «коломийкового розміру». Сталість структури коломийок неабияк впливає на створення мелодичних чи

вербальних варіацій. В. Гнатюк зазначив: «Хоч коломийковий розмір такий одностайний, мелодії коломийок незвичайно різномірні й багаті і числяться не на десятки, а на сотки» [15, 152].

Період виникнення коломийок досі залишається достеменно не з'ясованим. І. Франко у своїй статті «До історії коломийкового розміру» зауважив, що народні пісні, які були зложені коломийковим розміром і заховані до сьогодні сягають часів Хмельниччини. Відповідно до цього, можна припустити, що вони сягають XVII ст. і генетично їхній розмір пов'язується з козацькими піснями 10-складового розміру. «Коломийка у своїй нормальній формі, це той самий десятискладовий вірш із цензурою по четвертім складі, тільки з повторенням першої частини» [56, 233].

Існують різні гіпотези серед дослідників і щодо питання походження назви «коломийка». Дехто з дослідників пов'язує її з назвою міста Коломия, вважаючи, що така номінація танцю виникла за аналогією до польського «краков'яка» (похідне від міста Кракова). Інші вчені виводять етимологію цього терміна від річки Коломийки, жителі біля якої отримали назву «коломієць, коломиточки». Якщо ж говорити про коломийку як пісню до танцю, то найімовірніше така назва походить від основної танцювальної фігури – кола, а друга частина від слова «микатися» у значенні гасати, носитися, відповідно до швидкого руху виконання цього танцю [24, 239]. Таке значення має місце у весільній обрядовості Карпатського регіону, оскільки значну кількість обрядів супроводжував саме круговий танець, коломийка, зокрема затанцювання під час обряду загравання під вікнами, під час дарування бальцю тощо. Виходячи з такої етимології, коломийку можна назвати одним з найдавніших танкових жанрів, витоки якого сягають сивої давнини. М. Грінченко зазначив, що коломийка як своєрідна форма народної творчості лише в XIX ст. набула побутового значення, а попередні століття виконувалася головно як приспівка до танцю. І в сучасному фольклорі думки дослідників розходяться, адже одні вважають «коломийку» – окремим жанром, інші – формою.

Уже неодноразово у XIX ст. піднімалися питання диференціації коломийок Західної України. Оскільки було зафіксовано численні назви ритмомелодичних варіантів коломийок, які мають і локальну прив'язку (либохірська, тухольська) і зв'язок з певною етнографічною групою чи навіть із іменами специфічних виконавців (гурівська). З цього погляду на увагу заслуговує дослідження В. Гошовського «У истоков народной музыки славян. Очерки по музыкальному славяноведению» [16], де один розділ автор присвятив саме темі коломийки. Проаналізувавши ідеї попередників, дослідник запропонував своє розуміння коломийки, як типу народного мислення, яке в його праці дістало відповідну назву «коломийкове мислення», яке притаманне лише окремим етнографічним регіонам. В. Гошовський спростовує думку, що коломийка як явище є характерною всьому українському народу, запевняючи, що вона як форма стилістично однорідних пісень живе лише на території Східних Карпат. Згідно з цим, автор у своїй праці подав уточнюючу назву «карпатська коломийка», вона виникла в ході історичного розвитку як специфічний вид народних наспівів. Значна кількість дослідників, серед яких і В. Гошовський притримується думки, що походить коломийка від кругового танцю, що супроводжував тупіт ніг, вигуки та імпровізаційні наспіви. Унікальним у бойківській культурі є й набір інструментів, які поєднуються з наспівом і утворюють потужну енергетичну структуру, зокрема, це скрипка, великий барабан та тарілки. Проте дослідник підійшов до аналізу коломийок досить однобічно, оскільки розділяв їх в основному за структурою, таким способом поруч з коломийками опинилися і весняні пісні з такою ж структурою. Саме тому, сучасна дослідниця С. Грица зазначає, що «головним стрижнем групування словесно-музичних творів за будь-яких умов залишається словесний текст, оскільки слово в поєднанні з будь-якими іншими засобами комунікації ніколи не втрачає своєї первинності».

Коломийки, які вдалося зафіксувати на бойківському весіллі, умовно можна поділити на дві групи. До першої зараховуємо коломийки до танцю,

їх виконували в основному чоловіки, зокрема музиканти, під супровід відповідних музичних інструментів. Інша група – коломийки до співу, які виконувала переважно жіноча громада, вони стосувалися здебільшого родинно-побутового життя або ж весільного обряду. Ці наспівки відрізняються яскравішим мелодизмом та ліричністю, що дає підстави багатьом дослідникам зараховувати їх саме до ліричної пісні [24, 238].

Серед основних тем, які висвітлюються у коломийках на весіллі, це – про кохання, залицяння, танці, музики та співи, гуляння та про сімейне (родинне) життя. У досліджуваному регіоні зафіксовано низку коломийок, які мають відношення до барвінкового обряду, ймовірно, саме тому, що він найяскравіше висвітлений у бойківській весільній традиції та становить початок переходу дівчини у статус жінки. Зважаючи на запальну вдачу бойків населення мені вдалося зафіксувати досить велику групу сороміцьких коломийок, які виконувалися на весіллі та висвітлювали тему інтимного життя людей. Сороміцькі коломийки у жартівливій формі висміюють «неправильну» поведінку людей, яка не є прийнятною у суспільстві, однією з функцій цих пісень – є розважити весільних гостей, повеселити їх таким способом. Досить часто у них порушувалася тема господарських вмінь молодії. За емоційним пафосом у весільних коломийках міститься весь спектр людських почуттів від елегійності, тужливості до жартівливих сатиричних чи навіть саркастичних текстів.

Важливо підкреслити, що «для коломийки характерна «висока сконденсованість змісту і форми, бо кожна строфа наповнена цілком завершеною думкою, а об'єднуючись у в'язанки, складає ширший твір з певною логічною цілісністю. При лаконізмі коломийки одночасно в ній закладено глибокий зміст, широку гаму народно-філософських поглядів та психології» [32, 257]. Завдяки легкій віршованій формі вони є одним з найбільш імпровізованих жанрів. Як чітко усталена віками вироблена форма коломийки, зокрема і тих, що виконувалися на весіллі, характеризуються рядом властивих їм рис, специфічною поетикою пісенного жанру.

Композиційно коломийки будуються за принципом синтаксичного повторення чи запитання:

1) Ой весілля, весілляйко, весілля, весілля,

Та я собі затихаю за капелюх зілля [Додаток А, 70].

2) Віддаєш ня, моя мамко, віддаєш, віддаєш,

Чому ж ти ся, моя мамко, його не питаєш?

Чому ж ти ся не питаєш, як зі мною буде,

Чи він мене молоденьку пустить межси люди? [Додаток А, 71]

Перший рядок коломийки досить тісно пов'язаний з другим, поєднуючись на основі прийому психологічного паралелізму:

Та ся склянка збила, що я воду пила,

Той ся хлопець женить, що я го любила.

Сукеночка ся біліє, вильон мі ся дує,

Та не один парубочок за мнов ще банує [Додаток А, 70].

На відміну від інших пісенних жанрів у коломийках досить рідко вживаються епітети, оскільки через свою лаконічність всі конструктивні деталі в ній зведені до мінімуму. Багата палітра художньо-виражальних засобів характеризується своєю сталістю та стабільністю. Весільні коломийки мають досить багату і образну палітру. Серед образів, які найчастіше трапляються у весільних бойківських коломийках, можна виділити такі: молода, сусіди, староста, кухарка, музики, хлопець, дівчина. У цьому переліку варто звернути увагу на образ сусідів, який досить широко розроблений у зафіксованих весільних коломийках. Сусіди тут постають, як заздріливі, лихі люди, які не бажають щастя ближньому. Саме тому, молода намагається їм повідомити, що вона дістала пару і те, що вони говорили про неї, не має за собою ніякої правди:

Подивіться, сусідойки, дивіться з-за плота,

Що на мої голівоньці віночок зі злата [Додаток А, 70].

Доволі чітко у весільних наспівах простежується і соціальний компонент:

Весілля ся зачинало, танцювали пани,

Як ся мало розходити, самі сирохмани [Додаток А, 71-72].

Досить гостро бойки послуговувалися і порівняннями, які певною мірою можна зіставити із таким жанром в українському фольклорі як замовляння:

Ой жениться мій милийкий у великій славі

Та так б ся розгаздовав як мертвій на лаві [Додаток А, 71].

Проаналізувавши тексти коломийок доходимо висновку, що правдиво зазначив В. Гнатюк: *Хто хоче красиво писати, щоб не потрібно було нічого ні додавати, ні забирати, той мусить вчитися коломийок на пам'ять»* [15, 257]. Зведені до купи в систему, відповідно до змісту, коломийки складаються як висловився І. Франко: *«На широкий образ нашого сучасного народного життя, безмірно багатий деталями і кольорами, де бачимо сльози і радощі, і турботи, і забави, і серйозні мислі й жарти нашого народу в різних його розверстованнях, його соціальний стан, його життя громадське й індивідуальне від колиски – до могили, його традицію і вірування, його громадські й етичні ідеали»* [56, 220].

3.3 Символіка весільних пісень

Пісенний фонд Бойківщини відображає регіональний варіант традиційної української весільної обрядовості. Весільні звичаї цього регіону хоч і містять елементи всеукраїнського весільного дійства, однак значну частину займають їхні специфічні риси. Як ми вже з'ясували, ці пісні підпорядковані етапам обряду, стосуються всіх учасників дійства та виявляють свою неоднорідність у поезиці. Відповідно й символіка цих фольклорних текстів характеризується полісемантичністю змісту й структури, а також художньою специфікою. Саме тому перед нами постало завдання якомога повніше розкрити феномен весільної пісенності бойківського краю.

Символіка весільних пісень різноманітна. Це «універсальна форма розкриття людського буття у весільній драмі та поза нею, своєрідне утворення, яке діалектично поєднує одиничне (індивідуальне) і абстрактне

(загальне), матеріальне та ідеальне» [38, 5]. Образи-символи у весільній поезії зіставляються на основі їхньої спільної подібності, тим самим заміщуючи суб'єкт об'єктом, або ж характеризують його шляхом прирівнювання, тобто виокремленням характерної особливості, що визначає його внутрішній або зовнішній вигляд. Досить влучно зауважив М. Костомаров про те, що символ не можна змішувати з образом, алегорією чи порівнянням, бо «це тільки форми, в яких може виражатися символ» [26, 59]. Вони відіграють важливу роль при узагальненні народнопісенних явищ і типів, однак головна їхня ознака виявляється у творах, поєднаних загальною тематичною єдністю.

Родинно-обрядовій ліриці притаманні два типи символів: точні та асоціативні. Тексти, у яких відчувається магічно-обрядовий момент, символ буде точним. Ці символи найчастіше зустрічаються у весільних піснях величального, імперативного змісту, де глибоко розкриваються риси персонажів, їх стан чи якість обрядодії. Асоціативний тип притаманний тим зразкам, в яких магістральною виступає лірична тема. У пісні вони вирізняються винятковою стійкістю і сталістю, навіть можуть заміщувати реальний образ, зберігаючи при цьому його характерну повноцінність.

«Найдавнішими символами, які збереглися у весільних піснях, є космогонічні (вогонь, вода), астральні (сонце, місяць, зірки), символи-рослини, зоосимволи, символи-обрядодії (обсипання зерном, кроплення водою)» [38, 10].

Образ води у фольклорі багатогранний. Саме вона вважається джерелом всякого життя. Здатність води до очищення лежить в основі весільної обрядовості, адже нею кроплять барвінок, який потім вплітають у букети молодим. Також вона допомагає від нечистих очей і під час обряду запрошення на весілля. Символом переходу зі стану неодружених у статус одружених також виступає вода, яку лиють перед молодими після викупу. У весільній обрядовості вода виступає символом парування та розмноження. У бойківській весільній традиції дещо менше поширений

символ вогню, адже був витіснений коровайний обряд. Однак з впевненістю можна сказати, що символічне наповнення води і вогню є наскрізним в українській фольклорній традиції та виявляє свій вплив на життя людини.

Найбільш ранніми в обрядовій поетиці були символи, які виникли на основі міфологічних уявлень і належать до найдревнішої стадії доісторичного періоду життя слов'ян – символи небесних світил і явищ. Як слушно зауважив Я. Гарасим, «астральний пласт фольклорної образності є одним з найдавніших та найпродуктивніших художніх ресурсів, що належить до чільних естетичних первофеноменів» [12, 111-112]. Розповсюдженим образом у весільному фольклорі є Місяць, який символізує чоловічий початок. Місяць і Сонце (зірка) пов'язані родинними зв'язками: брат – сестра або чоловік – дружина: *«Не місяцем – то зорею, не братом – то сестрою»*.

Природа у всіх своїх проявах завжди була частиною життя людини. Вона наче поділяла щастя і горе людей. Як співучасниця людського життя, яка наділена душею. За допомогою зіставлення з природою передається психічний стан персонажів, висловлюються поради, підсилюються почуття. Символіка природи в народній весільній ліриці досить різноманітна та неординарна. Найбільшу групу становлять рослини-символи, які можна поділити на жіночі та чоловічі. До рослинних символів, що стосуються нареченої, можна віднести калину, руту-м'яту, васильки, вишню, черешню, вербу. Зазначимо, що один і той самий образ у різних жанрах може мати відмінне значення. Наприклад, символ калини, який у весільних піснях виступає в єдиному, позитивному, значенні, в інших ліричних піснях, як правило, викликає протилежні асоціації. М. Костомаров наділяв калину кількома змістами: життя, смерті, кохання, білі квітки – дівочої чистоти та краси, підкреслював важливість калини для дівчини і називав цю рослину «весільним деревом» [27, 73-75]. Образи дівчини, жінки, матері символізують також вишня (черешня). У фольклорі з нею асоціюється почуттєвий світ дівчини, тривожна, очікувальна пора

дівування. У весільних піснях вишня – образ дівчини-нареченої, а вишневий сад – символ родини.

Щодо барвінку, то він є одним з найяскравіше виражених у традиційному бойківському весіллі. Його тулили до всього, що потребувало вічності краси, життєстійкості (до весільного хліба, до вінка). «Традиційний весільний вінок з барвінком означає, що молода зберегла цноту до одруження» [20, 27]. М'ята, особливо рута, – образ молодої краси та цноти; рута також належить до приворотного зілля. Сіяти руту – кохання. Як і більшість жіночих рослин-символів, чоловічі теж мають декілька значень. У весільному фольклорі образ явора персоніфікує парубка, здоров'я і силу, молодість. Ясен – скромність, пісенна душа. Дуб – гордість, міць, сила, красивий парубок. Символізує парубка і барвінок. Наявність декількох варіантів значення одного й того ж образу служить доказом органічного поєднання людини і природи, багатой народної уяви.

Символіка образів природи знайшла свій відбиток у групі птахів. Як правило, дівчина-наречена – це лебідка, зозуля, качечка, (утка, утінка), ластівка, голубка, галка, горлиця, перепілка, пава, дівочка-синичка або просто пташечка. Найчастіше дівочі символи поєднуються з образами-символами парубка, нареченого: орел, сокіл, горлик, селезень (качур), соловейко, павич, ятличок.

Функціональне значення обрядів землеробського культу, пов'язаних з використанням зерна, перш за все служили символом плодючості, вічності життя. У весільних піснях наголошується: *"Обсип, мати, вівсом, червоною калиною, кропи свяченою водою, долею щасливою"* [52, 146]. Як бачимо, ритуал обсипання, як і кроплення свяченою водою, має на меті уберегти від злих очей молодих, зробити їх багатими, здоровими, веселими і зумовити щасливе подружнє життя.

Висновки. Невід'ємним елементом бойківського весільного обряду є народнопісенні шедеври – ладканки, коломийки. «Які виникли як супровід обряду, як його вербильне коментування» [42, 53]. Ці пісенні жанри – унікальний пласт української усної словесності, що активно побутують на

території Бойківщини і посідають важливе місце в житті місцевого населення.

Ладканки – традиційні обрядові співанки, що незмінно супроводжують різні етапи весільного дійства в Західній Україні (головно на Бойківщині) і виконуються виключно заміжніми жінками. В дослідженні запропоновано класифікацію, на основі якої було виокремлено 6 видів цих пісень, що пов'язані з різними етапами весільного обряду.

Другим невід'ємним пісенним жанром, тісно пов'язаним з весільною обрядовістю Бойківщини, є коломийки – дворядкові народні пісні, що водночас є приспівками до танцю. Вони є різними за тематикою, характером виконання та спрямованістю.

Народні пісні, пов'язані з весільною обрядовістю, характеризуються унікальною символікою, багатою системою образів, особливою поетикою, тропікою. Символіка жанру представлена природними стихіями, астральними, рослинними й орнітоморфними образами.

ВИСНОВКИ

Традиційна весільна обрядовість Бойківщини стала предметом наукових зацікавлень уже з ХІХ ст. У дослідженні весільного дійства послідовно змінювались підходи: від емпіричних праць («Опис України» Г. Л. Боплана, «Руске весіле» Й. Лозинського, «Опис весільних українських простонародних обрядів» Г. Калиновського тощо) до формування наукової академічної доктрини («Бойківське весіле в Мшанци Старосамбірського повіта») В. Гнатюка, «Шлюбний ритуал та обряди на Україні» Ф. Вовка, «Весілля» у 2-х книгах М. Шубравської та О. Правдюка, «Весільні пісні» у 2-х книгах М. Шубравської та А. Іваницького та інші). Вагоме місце у вивченні весілля бойків займають статті, монографії сучасних дослідників, що вміщені в наукових збірниках. Ці дослідження найчастіше базуються на матеріалах експедицій, активізація такої збирацької діяльності припадає саме на кінець ХХ – початок ХХІ ст. Попри досить великий масив праць, результати проведеного аналізу дозволяють стверджувати, що весільна обрядовість Бойківщини на сьогоднішній час залишається маловивченою.

Аналіз весільної обрядовості українців Бойківщини унаочнив, що загальна структура весільного дійства не зазнала змін. Однак вона зазнала певних трансформацій та ущільнення у часових межах. На сьогодні традиційна ритуальна композиція весільного дійства у досліджуваному регіоні склалась у таку схему: *«відвідини» - «сватання» - «запрошення на весілля» - «загравання під вікнами» - «різання барвінку» - «завивання вінків» - «викуп молодої» - «дарування бальцю» - «мати приносить придане молодої» - «покривання нареченої».*

У розвідці з'ясовано, що на досліджуваній території збережені традиційні чини весільного дійства. Основними дійовими особами є наречений та наречена, які відзначаються своєю пасивністю. Поряд із молодими головними чинами весілля виступають старости, приданки, батьки молодих, дружби та дружки тощо. Вибір весільних чинів здійснюється за врівноваженим гендерним розподілом. У весільному

ритуалі простежується образ громади (сусіди, односельці), яка представлена в ролі носія ритуального досвіду; неодруженої молоді, на чолі якої виступають старший дружба та дружка.

У магістерській роботі висвітлено локальні особливості весільної обрядовості бойківського краю, серед яких чільне місце посідають обряди загравання під вікнами та дарування бальцю, які є унікальними за своєю суттю в українській весільній традиції. Повністю витіснений і коровайний обряд, натомість барвінковий представлений чи не найяскравіше саме у бойківській весільній традиції. У роботі зазначено, що у передвесільному циклі традиційні обряди, такі як сватання, заручини та огляди об'єднані в одне ціле. У сучасних культурних та соціально-економічних умовах післявесільний цикл втратив своє обрядове навантаження і зводиться лише до застілля.

З весільним обрядом тісно поєднана весільна обрядова пісня, яка не існує сама по собі, поза соціальним та обрядовим середовищем. Основними пісеними жанрами, які супроводжували бойківське весільне дійство є ладканка та коломийка. Головною функцією ладканок на весіллі було передати все те, що відбувалося в обряді. Для виконання цих пісень запрошувалися спеціально навчені жінки, які в традиційній бойківській культурі отримали назву «свашки». Відповідно до приналежності ладканок певному обряду у своєму дослідженні, я здійснила їхній поділ на шість груп, проаналізувавши їх з метою краще зрозуміти їхню специфіку, поетику, ритміку. Специфічний вид народних наспівів являють собою коломийки, які досить широко представлені на бойківському весіллі. Від інших жанрів вони відрізняються своєю лаконічністю, влучністю, високою сконденсованістю змісту і форми. Коломийки передають всю гаму почуттів людини від тужливих до жартівливо сатиричних, саркастичних текстів. Зважаючи на запальну бойківську вдачу, саме цей жанр яскраво підкреслює менталітет бойків. Це можна побачити і на прикладі сороміцьких коломийок, які часто виконують на весіллі, вони також увійшли до джерельної бази нашого дослідження.

У даній розвідці ми спостерегли, що надзвичайно важлива роль належить зображально-виражальним засобам досліджуваного обрядового пісенного матеріалу, зокрема у творенні образів, в увиразненні почуттів головних персонажів весілля, у створенні комічних ситуацій. Ліричне звучання весільних пісень поглиблюють психологічні паралелізми, порівняння, гіперболи, різноманітні лексичні повтори, риторичні звертання, діалоги, монологи, які створюють задумливу інтимну атмосферу. У жартівливих коломийках для створення комічного ефекту використовують просторічну лексику, іронію, сарказм, антитезу тавтологію.

Проведений у роботі аналіз символіки бойківських весільних пісень дав змогу розширити розуміння мовно-культурного комплексу українців, пізнати семантику весільних обрядодійств, атрибутів та образів. Найбільш представленою групою символів у весільних піснях є рослинна, зокрема одне з центральних місць у бойківській культурі займає барвінок. Трапляються і астральні, космогонічні символи, символи-обрядодії, зоосимволи тощо. З'ясувалося, що саме у весільних пісенних текстах найяскравіше виражена символіка весільних обрядодійств та атрибутів, яка супроводжує чи не кожен ритуал весілля, адже в багатьох із них містяться значно архаїчніші елементи, ніж у самому обряді.

Отож, унікальність весільної обрядовості та пісенності Бойківщини відіграє важливу роль у дослідженні традиційної весільної обрядовості всієї України і потребує подальшого вивчення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Андрущенко И. Этнические традиции: сущность, определение / И. А. Андрущенко // Культура народов Причерноморья. – 1999. – №10. – С.11-14.
2. Бойківське весілля із села Довге на Дрогобиччині / зап. В.Сокіл, Г.Сокіл // Народознавчі зошити. – 2014. – № 4. – С.801-816.
3. Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження / З. Є. Болтарович, А. Ф. Будзан, Р. П. Гарасимчук та ін.; редкол.: Ю. Г. Гошко (відп. ред.) та ін. – Київ, 1983. – 304 с.
4. Болібрux Л. Барвінковий обряд у весільній обрядовості Богородчанщини (За етнографічними матеріалами експедиції 2008 р.) / Ліна Болібрux // Народознавчі зошити. – 2008. – №3 - 4. – С.309 - 313.
5. Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні. – Київ: Наукова думка, 1988. – 189 с.
6. Весілля. У 2-х кн. Упорядкування текстів, примітки М. М. Шубравської. Нотний матеріал упорядкував О. А. Правдюк. Київ: Наукова думка, 1970. – 451 с.
7. Весільні пісні / Упоряд., вступ. ст.. «Українська весільна пісня і дійсність», ст. 7-23, та примітки М. М. Шубравська; Редкол. С. Д. Зубков та ін. – Київ: Дніпро, 1988. – 476 с.
8. Весільні пісні: у 2 кн. Кн. 1. Полісся, Наддніпрянина, Слобожанщина, Степова Україна / упоряд.: М. М. Шубравська, А. І. Іваницький. – Київ: Наукова думка, 1982. – 871 с.
9. Вовк Ф. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології. – Київ: Мистецтво, 1995. – 354 с.
10. Галайчук В. Барвінок в обрядовості / Володимир Галайчук // Мала енциклопедія українського народознавства. – Львів: ІН НАН України, 2007. – С. 51 – 53.

11. Галько О. Шлюб і сім'я у бойків Карпат наприкінці ХІХ ст. – до 1939 р.: дис. ... канд. іст. наук / НАНУ ; Київ нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – Київ, 2004. – 212 с.
12. Гарасим Я. Національна самобутність естетики українського пісенного фльклору. – Львів, 2010. – 376с.
13. Главацька Л. Барвінковий обряд – один із основних елементів традиційного весілля Східної Бойківщини (Рожнятівщини) / Людмила Главацька // Весільна обрядовість у часі і просторі: мат-ли. міжнар. наук.-практ. конф. «Одеські етнографічні читання». – Одеса, 2010. – С. 18 -25.
14. Гнатюк В. Бойківське весіле в Мшанци (Старосамбірського повіта) / Володимир Гнатюк // Матеріяли до українсько – руської етнольоґії. – Львів, 1908. – Т. Х. – С. 1-29.
15. Гнатюк В. Переднє слово до збірника «Коломийки» // Гнатюк В. Вибрані статті про народну творчість. – Київ, 1966. – С. 158.
16. Гошовський В. У истоков народной музыки славян. – Москва, 1971. – С. 50.
17. Грушевський М. Поезія подружжя // М. Грушевський. Історія укр. літ. – Київ, 1993. – Т. 1. – С. 263-318.
18. Дмитренко М. Українське весілля: стан і перспективи дослідження // Міфологія і фольклор. – 2010. – №1(5). – С. 5-10.
19. Єфремова Л. Наспів українських весільних пісень. – Київ: Наукова думка, 2006. – 172 с.
20. Жайворонок В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. – Київ: Довіра, 2006. – 703с.
21. Зборовський П. Бойківські весільні ладканки. – Львів, 2002. – 196с.
22. Здоровега Н. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. – Київ: Наукова думка, 1974. – 159 с.

23. Іваницький А. Основи логіки музичної форми (проблеми походження музики). – Київ, 2003. С. 146, 179.
24. Іваницький А. Українська музична фольклористика. – Київ, 1997. – 392с.
25. Кміт Ю. Бойківське весіле в Гвіздци (Турчанського повіта) / Юрій Кміт // Матеріали до українсько-руської етнології. – Львів, 1908. – Т. X. – С. 82 -100.
26. Костомаров М. Слов'янська міфологія: Вибр. Праці з фольклористики та літературознавства. – Київ: Либідь, 1994. – С. 59.
27. Костомаров Н. Семейный быт в произведениях южнорусского народного песенного творчества // Собрание сочинений. Исторические монографии и исследования. – СПб., 1905. – Т 21. – Кн. 8. – 1043 с.
28. Красовська І. Роль та місце весільних чинів у весіллі Сокирянщини (90-ті рр. ХХ ст. – початок ХХІ ст.) / І. Красовська // Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв. – 2015. – №3. – С.46-51.
29. Кузеля З. Бойківське весіле в Лавочнім (Стрийського повіта) / Зенон Кузеля // Матеріали до українсько-руської етнології. – Львів, 1908. – Т. X. – С. 121-150.
30. Лановик М., Лановик З. Українська усна народна творчість: Підручник. –Київ: Знання-Прес, 2006. – 591 с.
31. Левинський В. Бойківське весіле в Доброгостові (Дрогобицького повіта) / Володимир Левинський // Матеріали до українсько-руської етнології. – Львів, 1908. – Т. X. – С. 101-120.
32. Лексикон загального та порівняльного літературознавства // голова ред. А. Волков; Буковинський центр гуманітарних досліджень. – Чернівці, 2001. – 634с.

33. Леньо Т. Бойківсько-закарпатський барвінковий обряд середини ХХ століття (за матеріалами експедицій) / Таїса Леньо // Народна творчість та етнологія. – 2013. – №1. – С. 27-32.
34. Литвинова-Бартош П. Весільні обряди і звичаї в с. Земляниці Глухівського повіту // Матеріали до українсько-руської етнології. – Львів, 1900. – Т. 3. – С. 70 - 73.
35. Лозинський Й. Українське весілля / Упоряд., вст. ст. Р. Кирчіва. – Київ: Наукова думка, 1992. – 176 с.
36. Лозко Г. Українське народознавство / Весільна обрядовість. – Київ: Зодіак- ЕКО, 1995. – 300 с.
37. Марчук З. Генеалогія українського весілля. – Луцьк, 2006. – 360 с.
38. Маховська С. Весільні пісні Поділля: функціонування, поетика, символіка [Текст]: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.01.07 / С. В. Маховська; НАН України, Ін-т мистецтвознав., фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського. – Київ, 2004. – 18 с.
39. Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким. Часть II. Обрядные песни. – Москва, 1878. – 841 с.
40. Несен І. Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ – ХХ ст.). – Київ, 2005. – 258 с.
41. Охримович В. Значение малорусских обрядов и песен в истории эволюции семи / В. Охримович // Этнографическое обозрение. – Москва, 1891. – Т.4. – Кн. 2. – С. 44-105.
42. Пилипчук С. Українська весільна драма у рецепції Івана Франка / Святослав Пилипчук // Липар. Часопис за књижевност, језик, уметност и културу. – Крагујевц, 2013. – Година ХІV, број 52. – С. 47–62.

43. Потебня А. Переправа через воду как представление брака // Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. – Москва, 2000. – С. 419 - 432.
44. Скрипник Г. А. Світлої пам'яті подвижники української науки (замість передмови) / Г. А. Скрипник // Матеріали до української етнології: зб. наук. праць. – 2003. – Вип. 3(6). – С. 3–10.
45. Сокіл Г. Весільні ладканки з Верхньої Рожанки. / Народознавчі зошити. – 2019. – Ч. 5. – С. 1331–1341.
46. Сокіл Г. Дослідження фольклору Бойківщини. / Народознавчі зошити. – 2020. – №6. – С. 1344-1355.
47. Сумцов Н. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малороссийскую свадьбу. – Киевская старина, 1886. – № 1. – С. 17 - 40.
48. Сумцов Н. Малорусская свадебная терминология. – Киевская старина, 1889. – № X - XII.
49. Сумцов Н. О свадебных обрядах, преимущественно русских. – Харьков, 1881. – 214 с.
50. Сумцов Н. Религиозно-мифическое значение малорусской свадьбы. – Київ, 1885. – 20 с.
51. Сумцов Н. Хлеб в обрядах и песнях / Н. Сумцов. – Х. : Тип. М. Зильберберга, 1885. – 137 с.
52. Танцюра Г. Пісні Явдохи Зуїхи. – Київ: Наукова думка, 1965. – 812 с.
53. Українське народознавство: Навч. посіб. / За редакцією С. П. Павлюка: передмова М. Г. Жулинського – 3-те вид., випр. – Київ: Знання, 2006.
54. Український фольклор: Критичні матеріали / С. К. Бисикало, Ф. М. Борщевський. – Київ, 1978. – 288с.

55. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / Упор., прим. Та біогр. нариси А. П. Пономарьова, Т. В. Косміної, О. О. Боряк; Вст., ст. А. П. Пономарьова; Іл. В. І. Гордієнка. – 2-ге вид. – Київ: Либідь, 1991. – 640 с.

56. Франко І. До історії коломийкового розміру // Франко І. Твори: 50 т. – Т. 39. – Київ, 1983. – С. 232-233.

57. Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. – Санкт-Петербург, 1877. – Т. 4: Обряды: родини, крестины, свадьба, похорони. – 715 с.

58. Шульга З. До вінця. Українська весільна обрядодія. – Львів: «Апріорі», 2009. – 168 с.

59. Янів Г. Видавнича діяльність науковців етнографічної комісії НТШ в 1898-1929 рр. (на прикладі фольклорних видань) / Г. Я. Янів // Наукові записки. – 2012. – Вип. 1(38). С. 28-35.

Додатки

Додаток А. Тексти пісень

Ладканки

Як ішли по барвінок

1. Подуй вітре з підгір'я, (2)

Бо м йдеме по зілля.

2. На зелений зарінок, (2)

На хрещатий барвінок.

3. Ой, барвін, барвіночку, (2)

Виріс же ж в городочку.

4. Час б тя вирізати (2)

Та й вівсом обсіяти.

5. І вівсом, і пшеницев, (2)

І свяченув водицев.

6. Не бануй городочку,

Що ми тебе обголили,

Ми тебе збіжечком підсипали,

Горілочков напойили.

Як принесли барвінок до хати

1. Ой, барвін, барвіночку, (2)

Не стій т в прискріночку.

2. Час бо з тя вінки вити, (2)

Молодх благословити.

3. Ой винесено зілля, (2)

З городу на подвір'я.

4. Та положено воно (2)

Перед старостов на стіл.

5. А вгадай, старостойко, (2)

Що ж то за зілляйко.

6. А й бо я не вгадаю, (2)

Бо я зілля не знаю.

1. Прийди, Боженьку, до нас, (2)

Бо ниньки у нас гаразд.

2. Та й ти, Божая Мати, (2)

Вінойки завивати.

1. Націнь мі когут піє, (2)

А в хаті услі (музики) грають.

2. А в хаті услі грають, (2)

Мамойку пробуджують.

3. Встань, мамойко, ранийко (2)

Зроби мені купелийко.

4. Не гарячий, теплийкий (2)

Аби бв щасливийкий.

Коли молода покидала свою домівку, а йшла в невістки

1. Ой, у гору солов'ятко гніздо в'є,

Та ся наша Марисуня віддає.

2. Та заіржав сивий коник на вборі,

Та заплакав її татцьо в коморі.

3. Та хто ж мого та коника напасе,

Як ся моя ой Маруська віддає.

4. Заревіли коровиці на вборі,

Заплакала її мамця в коморі.

5. Та хто ж мої коровиці напасе,

Як ся моя ой Марися віддає.

6. Заревіли сиві воли на вборі,

Заплакали її браття в коморі.

7. Та хто ж наші та волики напасе,

Як ся наша ой сестриця віддає.

8. Заревіли ялівойки на вборі,

Заплакали і сестриці в коморі.

9. *Та хто ж наші ялівочки напасе,
Як ся наша та й сестриця віддає.*

1. *Ой, низойко солов'ятко гніздо в'є,
А ще нижче дівчинонька поклін б'є.*

2. *Ой, де ж ти ся, дівчинонько, збираєш,
На кого ж ти свою мамку лишаєш?*

3. *Збираюся, збираюся ід чужій,
А все мі ся так іздає, що д своїй.*

4. *А й бо ж тебе чужа мати не збудить,
Лише піде між сусіди обсудить.*

5. *А й бо ж моя невісточка нероба,
Та спала би від заходу до сходу.*

Коли дарувала балець мамі і бабі молодого

1. *Мати сина годувала,
Щоби в бальци танцювала,
А хто сина не годує,
Той у бальци не танцює.*

2. *Мати чина годувала,
Синцю, мій величний,
Бальцьові ся радувала,*

Балець ядиничний (з домотканого полотна відріз на один костюм, дуже тонко нарядена нитка на полотно.

3. *Мати сина годувала,
Щоби в бальци танцювала,
Хлюпці по бальцьови, хлюпці,
Щоби родила хлопці.*

4. *Мати сина годувала,
Богойка просила,
Щоби її невісточка
Водиці носила.*

5. Мати сина годувала,
Ой, сину мій, сину,
Я за тебе не спочину,
Ні нічку, ні днину.

6. Гуляй, гуляй, свекрушенько,
На ядному місці.
Щоби съ кривди не робила
Молодій невістці.

7. Як я сна не женила,
Том не годна бла,
Як і м сна уженила,
Годнам як кобла.

Коли мати принесла придане (посаг, віно)

1. До двора доріжсйка, до двора,
Обсаджена виноградом довкола.
2. Рубала б м виноградець не вмію,
Збуджала б м Марусеньку не смію.

Якщо сирота виходила заміж

1. Галинчина мамойка (2)
Пред милим Богом лежить.
2. Пред милим Богом лежить (2)
На криж ручейки держит.
3. У Богойка ся просит,
- Пусти мене, Богойку.
4. Із гори на долину,
Увідіти дитину.
5. Чи вмита головойка,
Чи дана кошулійка (камізелька).
6. Мита голова, мита,
Та й кошулійка дана.
7. Прибраная яко чічка,

Сидит сі як сирітка.

Коли чіпчали (покривали) молоду

1. Де ся кісойка діла, (2)

Чи в поле полетіла?

2. Чи в поле полетіла, (2)

Чи під чіпчатко сіла?

3. Не в поле полетіла, (2)

А під чіпчатко сіла.

Сороміцікі ладканки

1. На печи серна лежить (2)

Догори ноги держит.

2. Ніженьки розвернула (2)

На старосту вбернула.

1. Сидит потя на плоті (2)

Буде п... в роботі.

Коломийки

1. Ой весілля, весілляйко, весілля, весілля

Та я собі запихаю за капелюх зілля.

2. Ой чие ж то весілляйко, пані молодої,

Та я собі погуляю до Божої волі.

3. Говорили сусідойки, говорили люди,

Що на мої головойці віночка не буде.

4. Сукеночка ся біліє, вильон мі ся дує,

Та не один парубочок за мнов ще банує.

5. Подивіться сусідойки, дивіться з-за плота,

Що на мої голівоньці віночок зі злата.

6. Та ся склянка збила, що я воду пила,

Той ся хлопець жєнить, що я го любила.

7. Я си склянку куплю, буду вино пити,

Я си хлопця найду й буду го любити.

8. Ходіт, ходіт, сусідойки, вінок завивати

Доста сь ти ся набрихали, що не буду мати.

*9. Чому сь мене тигди не брав, як ня бло брати
Я не грушка у садочку б ня кощовати.*

*10. Ой чому сь ня тигди не брав, як ім бла паннов,
А тепер тя вічка болят дивитися за мнов.*

*11. Віддаєш ня, моя мамко, віддаєш, віддаєш,
Чому ж ти ся, моя мамко, його не питаєш?*

*12. Чому ж ти ся не питаєш як зі мною буде,
Чи він мене молоденьку пустить межси люди?*

*13. Та й бо ж я ся віддавала таков молодичков,
Що м не вмiла усадити у піч паляничку (хліб, який печеться на
капустянім листку).*

*14. А й бо я ї усадила вна мі ся не вдала,
Та я її потихойку в бур'яні сховала.*

*15. Бодай тобі, старостоньку, голова облiзла
Не даєш нам їсти, пити, дурнам сюда лiзла.*

*16. Ой, старосто, старостоньку, дай горівки пити,
Та я буду весілляйко твоє веселити.*

*17. Кухарочка ся об'їла, а староста впився
Та нещасний той господар, що на них спустився.*

*18. Гуляй, гуляй, товаришу, із моїм дівчатьом,
Та я тобі подарую корову з телятьом.*

*19. Ой, заграй мі, музиченько, най сі потанцюю,
Як мі курка яйце знесе я ті подарую.*

*20. Та я в свої мамунийки ядна ядиниця,
По водицю я не піду, під вікном криниця.*

*21. Ой жениться мій милийкий, грают му музики
На весілля я не піду, бо мі жаль великий.*

*22. Ой жениться мій милийкий у великій славі
Та так б ся розгаздовав як мертвий на лаві.*

23. Весілля ся зачинало, танцювали пани,

Як ся мало розходити самі сирохмани.

*24. Миколаю, Миколаю, що тобі ся стало,
Що для тебе в свому селі дівчини не стало.*

*25. Ой, вінку, мій вінку,
Та я тебе поносила в добрім пошанівку,
Та я тебе поносила, на стів положила,
Та я свої родиноїці встду не зробила.*

Сороміцькі коломийки

- 1. Ой піду я на весілля, та си чупну гопки,
Та чий яка удуріє та мі верже п....*
- 2. Білявино солодийка, то сь кучерявийка
Ти не знаєш, яка в мене п... солодийка.*
- 3. Ішла баба з вісіля, та й піддерла ногу,
А я думав, що каплиця помолився Богу.*
- 4. Ой, старосто, старостойку, велике в тя горе
Спонні ти ся розшпилили видно п....*
- 5. Сміялися дівчатовька, що не маю кроку
В мене я... невеличкі, а п... нівроку.*
- 6. Насеру ти, к... в, зуб, ще й маттери твої,
Ще й маттери твої, щось ся дала п... на постели свої.*
- 7. Прийди, прийди, мій милийкий, буду спати скраю
Дам ти трошки коло дошки, бо я бідку знаю.*
- 8. Ой, столику яворовий, я за тобов сиджу,
Так ня к... посмішила, що світа не виджу.*
- 9. Та ти кажеш, що я к..., а ти більший злодій,
Як залізеши межги ноги вигнати тя годі.*
- 10. Ой, дівчата, небожата, не дайте мі вмерти,
Та вам буду за б... до самої смерти.*

Весільна пісня сироті

№1

1) Червона калина по-під вікном цвіла,

Бодай ся сирота, (2) на світ не родила.

*2) Бо в тої сироти сумне весіллячко,
Запросила гостей (2) ціле подвір'ячко.*

*3) Запросила гостей від хати до брами,
Лиш не запросила, (2) рідненької мами.*

*4) Піду на цвинтар я, та й той гробик знайду,
Таки свою маму, (2) таки ріднесеньку на ноги підніму.*

*5) Ой устань, матінко, устань, ріднесенька,
Поправ же на мені, (2) вінок білесенький.*

*6) Йди доню додому, не можу я встати,
Хай тобі поправить (2) твого мужа мати.*

Записала Гафич Галина Степанівна 24 листопада 2019 р. та 17 січня 2020 р. у с. Либохора, Турківського р-ну, Львівської обл. від:

- Павліш (Бугринець) Марії Миколаївни, 1935 р. н., осв. 5 класів;***
- Цимбір Марії Миколаївни, 1963 р. н., осв. вчитель початкових класів.***

Додаток Б. Ілюстрації

(Фото з сімейного архіву родини Гафич 2019 р.)



Фото №1. Обряд загравання під вікнами.



Фото №2. Троїсті музики села Либохора.



Фото №3. Обряд різання барвінку.



Фото №4. Обряд різання барвінку.



Фото №5. Обряд завивання букету нареченої.



Фото №6. Обряд благословіння букету молодії.



Фото №7. Традиція довивання вінка родиною.



Фото №8. Весільний поїзд вирушає за нареченою.



Фото №9. Благословення молодят.



Фото №10. Зтанцювання з бальцьом.



Фото №11. Обряд покривання молодії.



Фото №12. Обряд покривання молодії.



Фото №13 . Молода перетанцьовує з усіма незаміжніми дівчатами.

*Додаток В. Відеофрагменти бойківського весілля села Либохора.
(Флешка)*

ПЕРЕДВЕСІЛЬНИЙ ЕТАП

ВІДВІДИНИ. Коли хлопець з дівчиною зустрічаються певний час і вони вирішують одружитися, то перед тим як, іти сватати її, він відправляє до її хати когось з близьких родичів (тата, брата, маму) на відвідини. Суть цих відвідин полягала в тому, щоб розвідати чи батьки не проти дати дівчину за парубка або ж сама дівчина чи бува не передумала виходити за нього заміж. Коли б він не розвідав, а прийшов зі сватами, при цьому дівчина відмовила, це вважалося б великою ганьбою для нього та його родини. Якщо ж дівчина та батьки не проти, то тоді хлопець готується засилати сватів.

СВАТАНКИ. Сватати йшли по півночі для того, щоб ніхто не бачив і бува хто лихий не перейшов дорогу. Вважалося гарним знаком, коли перейшли дорогу чоловіки, які йшли на певну роботу, наприклад, косити сіно. В хаті, де була дівчина, до сватів готувалися також таємно, оскільки бували випадки, що молодий міг передумати і не прийти сватати. Сватати ішли лише чоловіки, найближча родина. Кількість сватів залежала від чисельності родини, деколи це число сягало 15 чоловік. Найбільш комунікабельного з гурту обирали головним, який вів це торжество. Коли приходили до хати, то казали: «Ми прийшли до вас, бо вас є гарне дівча. Чи згодні ви дати дівча за нашого легіня?» Якщо були згодні, то всі сідали за стіл і розпочиналася гостина, співи. Під час гостини домовлялися за час весілля та придане. В давніші часи приданим було поле, яке висватував хлопець разом із дівчиною, бо тоді воно дуже цінилося. Після сватанок молодий забирав молоду до себе для знайомства з майбутньою свекрухою. Як вони прийшли, то на столі обов'язково повинен бути круглий хліб або ощипок. Після цього молода поверталася додому і починалися приготування до весілля.

ЗАПРОСИНИ НА ВЕСІЛЛЯ. Далеку родину з сусідніх сіл на весілля просили батьки за тиждень до нього, тобто в суботу або неділю. Родину ж із свого села молода разом із друзками та молодий із друзками

просила в п'ятницю перед весіллям, ходячи від хати до хати. Просити молода ішла з двома дружками, а молодий з двома дружбами у національному одязі (дівчата – шалінова спідниця, вишита сорочка, горсет, вінок із стрічками та букет на грудях у який на весіллю вплітали барвінок, а хлопці – вишита сорочка, домоткані штани і букет на грудях). Біля них під правим плечем обов'язково мало бути свячене зілля та хліб, а під правою ногою гроші. Коли заходили до хати просити, то існувало повір'я, що поріг потрібно переступати, бо бували випадки, коли за парубка хотіла виходити інша або дівчину хотів брати інший, то вони могли щось піділляти на поріг, бували навіть смертельні випадки або молода чи молодий могли залишитись калікою. Заходила до хати першою перша (ий) дружка (дружба), молода (молодий) та друга (ий) дружка (дружба). Зайшовши до хати просили так:

- Перша дружка (дружба): «Просить Вас молода (молодий) і вся її (його) родина прийти до нас на вісіля».

- Друга дружка (дружба): «Весіля повеселити, молодих поблагословити».

- Молода (молодий): «Просит вас тато, мама і я, якби́сьте були такі добрі прийти до нас на вісіля».

- У священика молода (молодий) просила так: «Просимо Божої ласки і вас отче, би́сьте нас поблагословили, в яку ми ся дорогу пустили».

Існувало також взаємне запрошення батьків, тобто молодий просив батьків молодої, а молода батьків молодого.

КОРОВАЙ. Весільного короваю як такого не було. Його заміняла кругла хлібина, печена в печі. Найчастіше хліб випікала кухарка або мама. Цей хліб прикрашали вінком з барвінку. Велике значення надавали тому, який хліб вдався, бо вважали, що саме він показує, яке життя буде в молодої пари. Найбільше не хотіли, щоб він мав випуклості.

ВЛАСНЕ ВЕСІЛЬНИЙ ЕТАП

ЗАГРАВАННЯ ПІД ВІКНАМИ. Весілля розпочиналося із загравання під вікнами. В давнину загравали 9 разів. Зараз це число скоротилося до 3. Музики стають загравати під вікном від сходу сонця. В хаті в цей час вже є староста та найближча родина молодої. Молода з дружками сидить за столом. Біля них стоїть вода в новому відрі та хлібина на рушнику. Вони правою рукою тримаються того хліба, а лівою — води, що символізувало те, щоб вода і хліб в цій сім'ї завжди були. Найчастіше загравали під вікнами троїсті музики (скрипка, бубон, цимбали, бас). Вікно відчинене. Скрипаль стукає в нього смичком і просить у старости благословення: «Старосто, старосто, прошу благословення». На що той відповідає: «Най вас Бог благословить і я благословляю!» і так тричі. На третій раз староста запрошує музики до хати: «Музико, музико, просимо до хати».

Музики заходять до хати і починають грати кожен своє (цимбали – вальс, скрипка – польку, бубон – коломийку) і виходить балаган. Тоді староста питається: «Що ви за люди, звідки, що вмієте робити?». А вони відповідають: «Вміємо прати, молотити, косити». Староста каже, що їм робітники добрі потрібні, нехай покажуть, на що вони здатні. І вони починають грати другий раз вже краще, а потім третій раз вже добре. І староста приймає їх на роботу. Коли вони грають третій раз, то в цей час обов'язково в хаті повинні бути маленькі хлопчики (янголята), щоб затанцювати і їм за це дають винагороду (гроші, цукерки). Також вважалося, що першу співанку повинен заспівати чоловік, який щасливий у житті.

Після того, як музики були прийняті на роботу, молода встає за столом на стілець ногами. Староста наливає їй в чарку горілки і вона тричі піднімає ту чарку і кланяється до музики: «Музико, музико, дай Боже здоров'я!», (на що вони відповідають по-різному: найчастіше це «Дай Боже і тобі здоров'я»), а потім випиває цю горілку. Потім бере під праву руку хліб, замотаний у рушнику, а в ліву — воду, переходить через стіл і за

сонцем тричі проходить біля музикантів, кланяється їм за кожним разом, на третій раз кладе одному з музик в кишеню гроші (платить за роботу).

Після цього з боку молодої готують 5-7 людей (послів), які йдуть до молодого і несуть йому в білій хустині зав'язаний хліб, в хлібу гроші, а на хлібові сорочка, в яку молодий має одягнутися на весілля. Від молодого в цей час послі несуть молодій так само хустину, якою вона буде покриватися.

РІЗАННЯ БАРВІНКУ. Далі всі йшли різати барвінок. Кожна господиня старалася мати біля хати посаджений барвінок. Якщо ж барвінку біля хати не було, то його можна було принести лише зі сходу на захід, ні в якому разі навпаки, щоб молодим ся всьо вело.

Приданка несла у новій білій хустині на тарілці овес, круглу хлібину і свячену воду. Також брали горілку, яка так і залишалася на барвінку. Приданка ставила хустину на барвінок збоку, розв'язувала, а староста кропив його свяченою водою, благословив барвінок. Тоді вибирали три гілочки барвінку, протягали їх через обручку і маленький хлопчик підрізав їх від землі догори, це був маленький ангелочок, який мав найменше гріхів. Ці три галузки обов'язково ввивали в букет молодої. Після цього приданка дорізала ще барвінку в хустку, а староста пригощав гостей. Музики в цей час грали, свашки ладкали, а чоловіки співали коломийки про барвінок, тобто було переспівування між жінками та чоловіками. В молодого відбувалося те саме.

ЗАВИВАННЯ ВІНКА. Нарізвавши вдосталь барвінку, всі заходили до хати і починали вити вінки. Приданці допомагали їх завивати жінки, які були щасливі в шлюбі і ні в якому разі вдовиці. У вінок молодої ввивали ті три галузки і не завивали повністю, а лишали нитку, ставили його на круглий хліб. Староста брав цей хліб з вінком і просив: «Родино, родино, пані молодої, прошу підходити благословити вінок». Кожен підходив і тричі обвивав ниткою вінок (тим самим довивав його), цілував тричі хліб і промовляв: «Нехай Господь Бог благословить і я благословлю». В цей час молода одягається у весільний наряд, після цього їй причіплюють цей

вінок на правий бік, а дружкам на лівий. Дружки причіплюють букети й іншим гостям заміжнім (одруженим) на правий бік, незаміжнім (неодруженим) – на лівий. В давніші часи люди просто причіпляли собі хто в піджак, хто на сукню зілля, тобто гілочку барвінку. Після цього молода з дружками та старостою затанцювали круглий танець (коломийку), а гості в цей час співали. Таке ж дійство відбувалося і в будинку молодого.

ВИКУП МОЛОДОЇ. Приданка бере дві хлібин у хустку, щоб у молодих усе він був, а дружба, той коровай. Нивякому разі не йшла з ними мати молодого, вона мала чекати невістку дома. Як молодий іде вже за молодого його всі гості нареченої чекають на рампі, на якій стоїть стів, ікона, коровай, печиво. Та рампа була прикрашена ялинками, шариками та висів надпис «Ласкаво просимо». Коли вже весільний поїзд підходить починаються питати, що вони за люди такі і чого прийшли і починався торг. Потому староста виводив дружок, а часто робили і підставну молоду, прибирали хлопця. А потому вже виводив молоду її брат або хтось з родини. Коли вже ся зторговали перерізають ту лентю два раз, щоб відрізати кусок від неї та сховати б ніхто не найшов. Потому молоді брали хліб під праву руку відро в ліву і ікону та йшли б їх мати молодої благословила, а староста брав відро повне води та лив їм перед ногами на три раз, а на третій виливав, перевіряв їх на міцність. Після того обсипала їх приданка з старостов зерном і водов, щоб рід ся тримав купи. І йшли вже до хат сідати за стіл.

ДАРУВАННЯ БАЛЬЦЮ. Невістка, як приходив у сватих до молодого, то приносить з собою для мами молодого та його баби відріз з домотканого полотна на костюм чи сукенку. Староста кидає у маму нареченого тото полотно і вона має їмити, після того замотувалися у той балиць і затанцювали коломийку. Як музики стали грати, то мати біла їх тричі тим бальцьом, для того щоб в сім'ї родилися хлопці.

ЧІПЧАННЯ (ПОКРИВАННЯ) МОЛОДОЇ. Молодого приданка загарталася у вівчу камазолу навиворіт, брала свячену воду у білу хустку і

йшла покривати молоду. Відчіпала фату, клала її на хустку і два букети, кропила свяченов водов і зав'язувала то всьо в хустку. Тигд клала на голову чіпиць і молодий затягав її три рази, вна ся давала затягнути лише на третій раз. Потому вна танцювала з усіма незаміжними дівками, а після і хлопців била три раз тов фатов по голові б ся женили. От, було спека, а вона вийде на поле в тому чіпцю, з тими стоночками, така краса, але то було і важко, але то не всі носили, дехто хіба на весіллі його мав на голові.

Записала Гафич Галина Степанівна 24 листопада 2019 р. та 17 січня 2020 р. у с. Либохора, Турківського р-ну, Львівської обл. від:

- *Павліш (Бугринець) Марії Миколаївни, 1935 р. н., осв. 5 класів;*
- *Цимбір Марії Миколаївни, 1963 р. н., осв. вчитель початкових класів.*