

28. Чернявский В. Всероссийский съезд практических деятелей по борьбе с алкоголизмом в Москве / В. Чернявский // Вера и Жизнь. – 1912. – № 20. – С. 25-40.
29. Чернявский В. Всероссийский съезд практических деятелей по борьбе с алкоголизмом в Москве / В. Чернявский // Вера и Жизнь. – 1912. – № 22. – С. 41-49.
30. Чернявский В. Всероссийский съезд практических деятелей по борьбе с алкоголизмом в Москве / В. Чернявский // Вера и Жизнь. – 1912. – № 23. – С. 64-77.
31. Ярушевич Б. Роль мирян в управлении церковным имуществом (историко-канонический очерк) / Б. Ярушевич // Вера и Жизнь. – 1914. – № 14-15. – С. 46-60.

Маховська С. Л.

УДК 392.5(477.52/.62)

:

В історико-етнографічній літературі наявні кілька позицій щодо структурної диференціації весільного обряду. Проте, ритуальне наповнення кожного з них засвідчує певну неточність між визначенням та змістом кожного окремого циклу, оскільки відсутня чітка аргументація меж структурного поділу: чому власне весільний період починається на стадії виготовлення обрядового хліба й закінчується звичаєм «комори». У процесі дослідження весільних традицій Слобожанщини виникла потреба укласти синтетичну модель структурного поділу, яка уможливорює максимальне залучення ритуально-семантичних характеристик обрядовості регіону, зокрема її дефлораційної та постдефлораційної частин. У статті, завдяки використанню польових матеріалів автора, проаналізовано особливості проведення обрядів перевірки та демонстрації цнотливості молоді на території Слобідської України, з'ясовано локальні

відмінності ритуально-магічних акцій, пов'язаних зі збереженням дівчиною невинності до весілля, визначено репродуктивно-сакральний зміст звичаїв та ритуалів першої шлюбної ночі.

Ключові поняття: *весільні традиції, Слобожанщина, дівчина, жінка, цнотливість, цнота, невинність.*

В історико-етнографічній літературі наявні кілька позицій щодо структурної диференціації весільного обряду. Під структурою розуміють «певну послідовність взаємопов'язаних дій з певним ритуальним значенням і групуванням їх по етапах обряду» [31, с. 224]. Хв. Вовк щодо структури шлюбного ритуалу зазначав: «Вивчаючи послідовний порядок, за яким ідуть всі ці сцени, ми помічаємо три головних акти, що коло них згруповані всі церемонії, а саме: сватання, заручини та весілля. Приготування вінків, гільця, короваю, навіть саме шлюбне благословення в церкві – все це акти другорядні, і вони служать тільки підготуванням до основних актів весільного свята» [20, с. 307].

Розподіл дійства на передвесільну, власне весільну та повесільну частини притаманний весільному ритуалу майже всіх європейських країн, що, на думку деяких дослідників, був зумовлений аграрною традицією в історичному розвитку цих народів та шлюбом за договором [22, с. 29]. У 70-х рр. ХХ ст. таку схему застосувала Н. Здоровега в монографії, присвяченій висвітленню питань походження та еволюції весільних обрядів в Україні. В обрядовості українського весілля авторка виокремила три періоди – передвесільний, власне весільний і післявесільний. До передвесільного дослідниця зараховує обрядовість старостів («сватання», «оглядини», «заручини» або «змовини»), до власне весілля – церемоніал печення короваю, дівич-вечір, походи дружини молодого до молодої, весільний обід, випосадження молодої, зустрічі молодого й молодої у весільних домах тощо, до післявесільного – придани, перезву, пирожини, циганщину тощо [24, с. 63]. Термінологія, якою авторка послуговується на позначення цих етапів, посприяла виокремленню часових періодів проведення обрядодій – «перед-», «під час» та «після-» весілля.

Проте, ритуальне наповнення кожного з них засвідчує певну неточність між визначенням та змістом кожного окремого циклу, оскільки відсутня чітка аргументація меж структурного поділу: чому власне весільний період починається на стадії виготовлення обрядового хліба й закінчується звичаєм «комори». Наразі, аналіз весільної обрядовості Слобожанщини в межах окресленої території дає можливість запропонувати дещо іншу систему диференціації.

Нерозривний зв'язок передвесільної і власне весільної обрядовості притаманний традиціям різних народів. Так, наприклад, російські етнографи, які досліджують весільну обрядовість росіян Півночі, вважають «дівішник» і молодіжний обряд у нареченого циклом передвесільної обрядовості [22]. За твердженням Ю. Сурхаско, у карелів також досить важко розмежувати власне весільний цикл від передвесільного, оскільки чимало обрядів на практиці могли виконувати як у тому, так і в тому [28, с. 113].

З огляду на функції подібних обрядодій у складі українського традиційного весілля, В. Борисенко зазначала: «Саме та обставина, що група передшлюбних дій в українському весіллі була значно розвинена і мала явно санкціонуючий характер (посад наречених одночасно в обох домівках, розплетення коси), дозволяє включити її до власне весільного циклу. Для даного етапу весілля характерне також обрядове зближення сімейно-родових колективів двох сторін шляхом взаємних пригощань, обрядового обміну подарунками тощо» [18, с. 43].

В одній із перших своїх робіт, присвяченій українським весільним традиціям, В. Борисенко обґрунтовувала запропоноване Н. Здоровогою структурування весілля (1979) [19, с. 27]. А вже в іншій праці «Весільні звичаї та обряди на Україні» (1988) [18] авторка уточнила й конкретизувала схему диференціації обряду. Так, передвесільним циклом вона вважає «запити», «сватання», «заручини», «оглядини», а обряди та звичаї власне весільного періоду об'єднала в чотири групи: передшлюбні дієства (коровайний і барвінковий обряди, запросини на весілля, «дівич-

вечір»), шлюб (символічний викуп молодої, посад молодих), покривання нареченої, переїзд її в дім чоловіка. Післявесільним циклом В. Борисенко називала низку обрядодій, що виконували впродовж тижня й маніфестували шанування батьків з нагоди одруження сина, приєднання невістки до родини чоловіка; таким діям притаманною була послаблена магічна функція [18, с. 84].

Виявлені розбіжності у визначенні перехідної зони як між передвесільним та весільним, так і між власне весільним та післявесільним циклами, засвідчують умовність поділу весільного обряду на складові. Жоден із наведених дослідниками варіантів не може претендувати на універсальність, оскільки етнографічне дослідження весільного обряду передбачає врахування багатьох його складових (мета, час, місце проведення, простір (житловий, внутрішній та навколишній, зовнішній), весільні атрибути (коровай, рушник, вінок, кожух, обручки тощо), учасники дії, ритуально-семантичне, смислове наповнення, характеристики перехідності), одночасне функціонування яких навряд чи можна проілюструвати однією схемою.

У процесі дослідження весільних традицій Слобожанщини ми запропонували синтетичну модель структурного поділу обрядовості, за якою виокремили дві групи обрядів: обрядовість старостів і весілля.

Смислове навантаження першого етапу – обрядовості старостів («змовини», «рушники», «оглядини», «сватання», «вареники»), на нашу думку, полягає в домовленості двох родин про шлюб, у публічній згоді наречених на одруження й вирішенні низки економічних і господарських передумов створення нової сім'ї, розподілу матеріальних витрат на весілля.

До другого етапу – весілля – зараховуємо:

1) передшлюбні дієства (запросини на весілля, приготування весільних символів та атрибутів (обрядовий хліб, весільне деревце, «меч» тощо), благословення батьків під час першого посаду, молодіжний прощальний вечір), що мали на меті обрядове відокремлення наречених від неодруженої молоді, підготовку молодих до переходу в сімейний статус, закладення магічних підвалин щасливого шлюбу (ритуальна сила хліба, дерева);

2) шлюб (вінчання, проводи й зустріч весільного почту, посад, взаємне дарування між представниками двох родів та обдаровування молодих, розподіл між родиною обрядового хліба, символічне приєднання нареченої до групи заміжніх жінок через обряд пов'язування жіночого головного убору («покривання» молодої), проводи молодої, зустріч невістки в хаті молодого), унаслідок чого відбувалося обрядове з'єднання молодих, переїзд дружини в дім чоловіка, символічний перехід до нової соціальної спільноти;

3) дефлораційні обряди або обряди першої шлюбної ночі (переодягання молодих, приготування шлюбної постелі, оголошення про цнотливість/втрату цноти нареченої), які передбачали остаточне зближення двох родів через інтимну близькість парубка й дівчини, публічне визнання утворення нової сім'ї;

4) постдефлораційні обряди (обряди демонстрації цнотливості молодої, умивання молодих, «снідання», обдаровування родин і молодят (у молодого), обрядове рядження гостей («циганщина»), купання батьків, посилення невістки по воду, обряди кінця весілля тощо), які оприявлювали подяку батькам дівчини за дочку, входження невістки до чоловікової сім'ї, шанування батьків з нагоди одруження останньої дитини, частування родини молодої і свекрів.

Підвалиною такої диференціації є концепція Х. Вовка. Дослідник стверджує, що «потрійне повторення однакового ритуалу (уподібнення умикання та купівлі молодої, примирення двох сторін, спільний бенкет і введення молодого в його шлюбні права) під час сватання, заручин і весілля підпорядковується ключовій меті всіх шлюбних обрядів – дефлорації» [20, с. 308], відтак остаточному з'єднанню представників двох родів через статевий акт хлопця й дівчини. З цим важко не погодитися, оскільки повторення дійсно відбувається на кожному з етапів, і кульмінаційними за своїм ритуально-семантичним навантаженням є обряди, пов'язані з першою шлюбною ніччю, навіть і ті, що за загальноприйнятою класифікацією потрактовано як післявесільні.

Аналіз весільної обрядовості Слобожанщини за запропонованою схемою уможливило максимальне залучення ритуально-семантичних характеристик весільної обрядовості регіону, зокрема її дефлораційної та постдефлораційної частин, на яких варто зупинитися докладніше.

Групу дефлораційних обрядів або обрядів першої шлюбної ночі репрезентують обряди перевірки й демонстрації цнотливості молодої. Наявність кровотечі в дівчини при першому статевому акті і відсутність такої ознаки у чоловіків посприяли узвичаєнню в різних суспільствах форм контролю за сексуальним життям жінки на перехідному етапі – від дівчини до жінки [21, с. 176]. У загальноукраїнській весільній термінології таку тематичну групу обрядів умовно номінували як «обряд комори», оскільки ж відомим є звичай стелити постіль молодим саме в коморі. Комора – символічний маркер перехідного, лімінального стану нареченого й нареченої: вони вже не були хлопцем і дівчиною, але ще не стали чоловіком і жінкою. Для комори притаманними є ознаки «переходовості»: це освоєна територія, де розміщували худобу, харчові запаси тощо, але ще не хата [17, с. 84].

На Слобожанщині «обряд комори» (без фіксації самої назви) був поширений за ареалом функціонування й мав певну структуру. Після вечері «дружко́» і «сва́шки» вели молоде подружжя спати до сусідів у хату чи у свою комору, де молода, за звичаєм, роззувала молодого. У Липецькій слободі зафіксовано нетиповий випадок, коли сам молодий обдивлявся чи немає в його обраниці голки, «... як нечесна, щоб не укололась за-для крові» [30, с. 695]. На значній території Слобожанщини цю функцію виконували «сва́шка», яка дослухалася, чи «готові» молоді, потім виносила сорочку нареченої, а «дружко́» показував її всім присутнім. Подекуди «сва́шка» оповіщала бабів і чоловіків, «що молоді – уже, то вони вбіжать у хатку, де молоді спали і обдивляться на молоду зо всіх боків, чи чесна» [30, с. 695]. Зокрема, за місцевою традицією, на підтвердження своєї цнотливості молода співала:

*Благослови Боже,
Пречистая мати,
Чесному дитяті,
Чесно й заспівати [30, с. 695].*

Оскільки місце, де ночували наречені, вважали символічним, молодята повинні були три ночі спати в оселі, де пройшла їхня перша шлюбна ніч. На Рівненщині, за матеріалами польових досліджень О. Боряк, молоде подружжя дотримувалося цього звичаю до народження першої дитини.

Звичай «лаштувати постіль» молодим зберігався й у ХХ ст., що входило до обов'язків «свашок». «На покой» пару, зазвичай, вів «дружко». За свідченням деяких інформантів, він при цьому слідкував, аби молода роззула молодого й потрусила чоботи, з яких мали сипатися просо та монети, які наречена брала собі. Іноді для підбадьорення пари, яка соромилася нового статусу, «дружко» зі «свашкою», жартома імітуючи близькість, «гріли постіль» [13].

У с. Калмиківці Міловського району Луганської області зі слів Пасічник Анастасії Федорівни 1924 р.н. щодо весілля її батьків занотовано відомості про те, як в першу шлюбну ніч «невістки із свекрами спали». Отже, можна припустити, що такий звичай мав місце в локальній традиції місцевого весілля до кінця 1920-х рр. Він, вочевидь, декларував визначальну роль чоловіка/свекра в патріархальній родині. У 1942 р. на весіллі самої інформантки А. Пасічник слова «старости» «Ти, молодий, не мостися із невестою спать, староста перву ніч спить» [10, арк. 17], уже сприймали як жарт. Тобто, власне пам'ять про традицію ще зберігалася, а її практичне втілення ні. Наявні опитування в подальшому жодної інформації щодо першої ночі молодої зі свекром або «старостою» не містять.

Після оголошення результати першої шлюбної ночі гості ще трохи випивали, закушували, а потім розходилися по домівках до наступного дня. Уночі «дружко» повідомляв батьків нареченої про її незайманість, з приводу чого раділи. У сл. Кабиченій оприлюднювати дівочу честь «свашки» з «дружком» мали через

5-10 хвилин (до півгодини) після усамітнення молодих у коморі чи в сусідській хаті, і за умови невинності молодої, парі приносили вечерю, а самі їхали з криками та запаленим шматком тканини, обмащеним у дьоготь, до батьків дівчини [23, с. 796].

Отже, обряди першої шлюбної ночі передбачали остаточне зближення двох родів через інтимну близькість парубка й дівчини, публічне визнання нової сім'ї. У складі цього весільного компонента можна виокремити три ритуальних акти: переодягання молодих, приготування шлюбної постелі, оголошення про «чесність» молодої чи втрату нареченою цноти. За свідченням інформантів, на території Слобідської України, такі обрядові акти, хоча подекуди і зберігали узвичаєне вираження, проте поступово втрачали своє сакральне-ритуальне навантаження (навіть, якщо дівчина виходила заміж уже вагітною, на загальне засвідчували її «чесність»). Вочевидь, це було наслідком часткової деформації моральних цінностей, зокрема і щодо дівочої незайманості, у період руйнування традиційного способу життя, прискорених темпів урбанізації в міжвоєнні та повоєнні роки, складного економічного стану, поширення цивільних шлюбів без обряду, вінчання та реєстрації в РАЦСі.

За своїм ритуально-семантичним навантаженням постдефлораційна обрядовість власне є продовженням кульмінації обрядів першої шлюбної ночі. Цей етап весілля не мав чіткої хронології: міг тривати від одного дня до кількох тижнів, що залежало від матеріальних статків обох родин та історичного періоду. Більш заможні родини могли собі дозволити довготривале весілля, а незаможні змушені були свідомо скорочувати час святкування. Темпоральні ознаки постдефлораційної обрядовості зумовлені такими чинниками, як: Голодомор, Друга світова війна, голод 1947 р. тощо. Тоді «свадьби» чи зовсім не святкували, чи обмежували одним днем (обідом на честь молодят). Отже, саме ця група ритуально-магічних акцій як завершальна в структурі весілля в окреслені історичні періоди зазнавала найбільшої трансформації.

Постдефлораційні звичаї уможливлювали виявлення та констатацію збереження/втрати молодою цнотливості до шлюбу.

Етнографічні матеріали кінця ХІХ ст. дозволяють за цим критерієм їх виокремити в дві групи. До першої зараховуємо локальні форми обрядової поведінки весільного оточення за умови збереження дівчиною цноти до весілля:

1) «свашки» про це співали, ходили з червоним прапором на довгій палиці, з прив'язаним до неї дзвоником, били глиняний посуд і носили матір нареченої на руках [23, с. 844-845];

2) «коровай», чарки, ложки прикрашали червоними стрічками, над хатою вивішували червоний прапор на довгій палиці (його носили за собою упродовж подальших етапів весілля) [23, с. 903];

3) зранку після першої шлюбної ночі «дружкó» зі «свашкою» везли молодих до батьків дівчини снідати, де їх частували хлібом із медом. Зокрема, якщо молода зберегла цноту до шлюбу, мати зустрічала гостей рядженою як наречена [23, с. 814-815].

Другу групу моделюють звичаї та обряди на позначення особливої поведінки гостей за умови втрати молодою незайманості до шлюбу:

1) молодий та його рідня адресувала батькам нареченої в'їдливі жарти й розправу [23, с. 844-845]

2) батькам на шию надівали солом'яний хомут [30, с. 696].

3) наречена залишалася у свекра, а молодий запрошував «бесіду» до себе; гостей частували хлібом із цибулею [23, с. 814-815].

4) молоду примушували носити воду продірявленим рядном, а на її батьків надівали хомути й давали їм горілку в дірявих чарках [23, с. 17].

Як засвідчили польові матеріали, вияв доброчесності молодої, навіть формальної, був обов'язковою складовою «свадьби» і в ХХ ст. Відповідно, якщо дівчина була «чесною» до шлюбу, на наступний день після першої шлюбної ночі поширеними були локальні форми звичаїв та обрядів, зокрема:

1. на даху хати вивішували червону хустку [9; 15; 16] («флаг» [3; 8; 14], «покрасу» або «прапор» [1]);
2. демонстрували простинь молодої [1; 5; 7; 12] (сорочку [2]);
3. прикріплювали всім гостям квітки червоного кольору [4; 6].
4. ставили на стіл калину в стакани [4, арк. 21].

У с. Калмиківці Міловського району Луганської області від Пасічник Анастасії Федорівни, 1924 р.н., записано: «Це як мене оддавали, так там було на другий день вранці повстають, оце ж же як переспить жених із невестою, встають і ото ж той – молодому становлять мед, в піалочці в якійсь становлять меду, і придивляються, чи їв мед молодий чи не: як їв, значить дівчина була, а якщо не їсть молодий той, значить, не» [10, арк. 17].

У с. Містках Сватівського району на Луганщині до кінця 40-х рр. ХХ ст. був поширений звичай обмазувати хату молодої дьогтем, якщо вона втратила цноту до шлюбу: «Казали, що як десь там наробе дівчина, так обмазували хату дьогтем» [11, арк. 12]. Подібний звичай було зафіксовано в такому ж хронозрізі в с. Миропілля Краснопільського району Сумської області.

Відома дослідниця зі слов'янознавства С. Толстая в поліському весільному обряді виокремлює три рівні аналізу символіки цнотливості – предметний, акціональний і семантичний [29, с. 132]. У проекції на слобожанське весілля серед предметних символів актуалізуємо: речові знаки (полотно, одяг, посуд, предмети домашнього та господарського вжитку тощо), рослинні символи (калина, квіти тощо), їжу (хліб, мед, цибуля тощо), природні символи (вода). Акціональні фрагменти весільного обряду, що є предметом нашого зацікавлення, є різними за своїм виявом – фізичні дії (ходіння, розмахування, биття, піднімання вгору, пригощання, прикрашання тощо), а також різноманітні мовленнєві акти (спів, в'їдливі жарти та ін.). Семантичний бік символіки на противагу формальній, субстанціональній стороні не вирізняється багатоманітністю. Для семантики значної кількості символів притаманними є дві бінарні опозиції: кольору (червоний колір – символ цнотливості, усі інші кольори – символ «нечесності» молодої) і цілісності (ціле – бите, діряве).

Аналізуючи звичаї та обряди щодо збереження дівчиною невинності до весілля, вважаємо ймовірним, що вони вияскравлювали подвійний народний стандарт. По-перше, дівчина мала демонструвати покірність, скромність і зберігати

цноту до «свадьби», а по-друге, батьки не заперечували проти спільних ночей дівчат із хлопцями ще в дошлюбний період. Дівоча невинність як символ добробуту, благополуччя, багатства, які «чесна» наречена, за народними віруваннями, приносила в родину молодого, є підґрунтям традиційної позиції науковців щодо окресленої проблеми. На думку І. Ігнатенко, «порушення «правильного» переходу, могло принести негаразди та біди не лише дівчині, родині, а й усій сільській громаді» [25, с. 202]. Проте, етнолог М. Маєрчик припускає, що статеве життя у традиційній культурі на кінець XIX ст. могло «організовуватися не навколо принципу табування реалізації еротизму/лібідо до шлюбу, як ми звикли думати про норми того часу, а навколо принципу регламентування послідовності нерепродуктивних і репродуктивних практик: до шлюбу практикували «притулу», а після шлюбу треба було «як слід» [26, с. 107].

Натомість, обряди щодо унаочнення цнотливості нареченої не випадково були узвичаєними у весільному сценарії. Обов'язкова демонстрація незайманості молодої як у натуральному (традиційний варіант), так і в символічно відтвореному вигляді (трансформований варіант), вочевидь, пояснюється репродуктивною семантикою крові, оскільки вона сигналізує про невинність дівчини і, водночас, пов'язана з репродуктивністю, наявність кривавих плям після першого статевого акту могла бути свідченням готовності жінки до продовження роду, відсутність передбачала проблеми щодо народження дітей.

Отже, постдефлораційні звичаї та обряди можна вважати логічним продовженням кульмінації слобожанського весілля. Такі обрядодії унаочнювали подяку батькам за «чесну» дочку чи засудження через втрату нею цнотливості до шлюбу, залучення невістки до родини чоловіка, ушанування батьків із нагоди одруження останньої дитини, частування родин молодят. Трансформаційних процесів упродовж XX – початку XXI ст. зазнали як форма, організація окремих обрядових акцій, час та місце їх проведення, персональний склад, так і термінологічний апарат весільних звичаїв та атрибутів, про що йтиметься у подальших дослідженнях цієї проблематики.

:

Во время исследования свадебных традиций Слобожанщины возникла необходимость сформировать синтетическую модель структурного деления обряда, которая позволяет максимально использовать ритуально-семантические характеристики обрядности региона во время их анализа, в частности её дефлорационной и постдефлорационной частей. В статье, благодаря использованию полевых материалов автора, проанализированы особенности проведения обрядов проверки и демонстрации целомудрия молодой на территории Слободской Украины, выявлены локальные различия ритуально-магических акций, связанных с сохранением девишкой девственности до свадьбы, определен репродуктивно-сакральный смысл обычаев и ритуалов первой брачной ночи.

Ключевые слова: *свадебные традиции, Слобожанщина, девишка, женищина, целомудрие, добродетель, невинность.*

Makhovska S.

TO A QUESTION THE STRUCTURE OF THE SLOBOZHANSCHYNA WEDDING CEREMONY: DEFLOURATION AND POSTDEFLOURATION RITES

During the study of the Slobozhanshchyna wedding traditions became necessary to form a synthetic model of the structural division of the rite, which allows maximum use of ritual and semantic characteristics of the region's rituals, in particular its defloration and postdefloration parts. There is an attempt to analyzed the characteristics of the rituals test and demonstrate the chastity of young in the territory of Slobozhanshchyna, based on the field materials, and to revealed local

differences in ritual and magic actions related to the preservation of a woman virginity before marriage, defined reproductive and sacred meaning of the customs and rituals of the wedding night.

Keywords: *wedding traditions, Slobozhanschyna, girl, woman, chastity, virtue, innocence.*

Список використаної літератури

1. Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі – АНФРФ ІМФЕ), ф. 14-5, од. зб. 685, 30 арк.
2. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 687, 32 арк.
3. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 689, 17 арк.
4. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 690, 29 арк.
5. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 691, 24 арк.
6. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 693, 23 арк.
7. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 694, 20 арк.
8. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 696, 32 арк.
9. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 701, 60 арк.
10. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 705, 48 арк.
11. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 706, 32 арк.
12. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 708, 23 арк.
13. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 710, 8 арк.
14. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 715, 29 арк.
15. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 717, 23 арк.
16. АНФРФ ІМФЕ, ф. 14-5, од. зб. 720, 31 арк.
17. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / Байбурин А. К. – СПб. : Наука, 1993. – 238 с.
18. Борисенко В. К. Весільні звичаї та обряди на Україні (Історико-етнографічне дослідження) / В. К. Борисенко. – К., 1988. – 192 с. : іл.
19. Борисенко В. К. Нова весільна обрядовість у сучасному селі (На матеріалах південно-східних районів України) / В. К. Борисенко. – К. : Наук. думка, 1979. – 134 с.

20. Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні / Хведір Вовк // Студії з української етнографії та антропології. – К. : «Мистецтво», 1995. – С. 219-323.
21. Гримич М. З дівчини – в жінку: перша шлюбна ніч в українців / Марина Гримич // Народна культура українців: життєвий цикл людини: історико-етнологічне дослідження у 5 т. [наук. ред. М. Гримич]. – Т. 3: Зрілість. Жіноцтво. Жіноча субкультура. – К. : Дуліби, 2012. – С. 176-191.
22. Гура А. В. Опыт выявления структуры севернорусского свадебного обряда / А. В. Гура // Русский свадебный обряд. – Л., 1978. – С. 84.
23. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края / под ред. В. В. Иванова. – Х. : Издание Харьковского Губернского Статистического Комитета, 1898. – Том I. – 1012 с.
24. Здоровега Н. І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні / Н. І. Здоровега ; АН УРСР, Державний музей етнографії та художнього промислу. – К. : Наук. думка, 1974. – 154 с.
25. Ігнатенко І. З дівчини – в жінку: обряд «комори» та символіка дівочої цноти в українському весільному ритуалі / Ірина Ігнатенко // Народна культура українців: життєвий цикл людини: історико-етнологічне дослідження у 5 т. [наук. ред. М. Гримич]. – Т. 3: Зрілість. Жіноцтво. Жіноча субкультура. – К. : Дуліби, 2012. – С. 192-202.
26. Маерчик М. Дошлюбні інтимні стосунки серед молоді в селах і містах Східної та Центральної України на початку ХХ століття / Марія Маерчик // Україна модерна. – 2010. – № 6 (17). – С. 101-112.
27. Несен І. І. Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ – ХХ ст.) / І. І. Несен ; Міністерство України з питань надзвичайних ситуацій та у справах захисту

- населення від наслідків Чорнобильської катастрофи, Центр захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, Державний музей народної архітектури та побуту України. – К. : Центр захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій, 2005. – 280 с. : іл.
28. Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX в.) / Ю. Ю. Сурхаско. – Л. : Изд-во «Наука», Ленинградское отделение, 1977. – 237 с.
29. Толстая С. М. Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике / Толстая Светлана Михайловна. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. – 368 .
30. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д.чл. П. П. Чубинским. – Т. IV : Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны. – С. Петербург : №3. Типография В. Киришбаума, в д. Министер. Фин., на Дворц. площ., 1877. – С. 679-696.
31. Чистов К. В. Типологические проблемы изучения восточнославянского свадебного обряда // Проблемы типологии в этнографии. – М., 1979. – С. 223-230.

Паўлава А. П.

УДК 391/395.433

(

2016 .)

У артыкуле вызначана і прааналізавана семантыка рэчаў у вясельнай абраднасці на тэрыторыі Гродзенскай вобласці. На шматлікіх і разнастайных прыкладах вясельных песенных