

ЧИН ДЯДЯ У ВЕСІЛЬНОМУ РИТУАЛІ УКРАЇНСЬКО-БІЛОРУСЬКОГО ПОГРАНИЧЧЯ

Ірина НЕССЕН

Весільний ритуал України – один із найскладніших компонентів традиційно-побутової культури, яскравий показник етнічної ідентичності. Водночас він має типологічні та історичні аналогії з весільними традиціями інших слов'янських та європейських народів. Поступова зміна послідовності розгортання весільної композиції створює враження плавного перетворення обрядового дійства з одного ансамблю в інший. Особливо відчутною ця тенденція є на вододілах або у так званих перехідних зонах. Прикладом цього, зокрема, є територія Полісся, де окремі весільні явища побутували на півночі української території, частково поширюючись в Білорусь і далі, на схід від неї, залишаючись при цьому у межах окресленого регіону.

Стаття присвячена питанню існування у структурі весільного обряду Середнього Полісся середини ХІХ – початку ХХІ ст. деяких персонажів, побутування яких поширюється на обмежену територію українсько-білорусько-російського пограниччя. Йдеться про невідомий в інших регіонах весільний чин, що має назву *дядя* (*дядьо*). Його існування тут підтверджують весільні описи, здійснені окремими вітчизняними вченими у різні історичні періоди¹.

При цьому попередні дослідники зазначали, що статус весільного *дяді* співпадає зі статусом дядька молодого, а тому пов'язали персонаж із періодом матриархату, коли родова лічба велась не по батьківській (оскільки батько був невідомим – *І. Н.*), а по материнській лінії. Так, за твердженням українського діалектолога Петра Романюка: «...усі значення терміна *д'ад'а* мають спільний елемент: особа, що є представником роду молодого (молодої), особа, яка вирішує питання, пов'язані з долею молодого (молодої). Функції особи, названі терміном *д'ад'а*, ймовірно, свідчать про значну його давність, коли найближчим родичем його (молодого – *І. Н.*) був дядько – захисник і вихователь своїх племінників і племінниць»². Микола Нікольський у контексті піднятого питання ще раніше писав, що брат і дядя молодого – типові родичі материнської епохи³.

Однак, усі польові матеріали, зібрані і використані згаданими дослідниками, засвідчують, що роль весільного *дяді* виконував зазвичай

молодий неодружений парубок, рідше молодий одружений чоловік із поїзда молодого. Тому твердження про зв'язок весільного дяді з традиціями доби материнської епохи, що спираються лише на етнографічні матеріали другої половини XIX – XX ст. видаються недостатньо аргументованими і такими, що потребують перевірки. Насьогодні в етнологічній науці не повною мірою з'ясовано низку питань щодо вікового та родинного статусу цього персонажу, а отже невідомою залишається й обрядова семантика образу дяді. Для їх вирішення необхідно розглянути та проаналізувати весь відомий польовий матеріал; окреслити ареал його побутування, бодай у межах Українського Полісся; запропонувати своє бачення семіотичного статусу персонажу. У цьому сенсі головними джерелами етнографічної інформації є польові записи Василя Кравченка початку XX ст., Галини Пашкової 1970-х рр. та наші власні, здійснені в кінці 1990 – на початку 2000-х рр. Це дозволяє провести порівняльний аналіз функцій весільного дяді, його вікову і родову приналежність на кількох хронологічних зрізах.

Найдавніше повідомлення про весільного дядю знаходимо у весільному описі В. Кравченка з с. Лугинки Лугинського району Житомирської області. Тут цей персонаж згадується у чотирьох моментах обряду. Так, він бере участь у церемонії вінчання: *«Вона поцолує в образи, поклоняца батьку й матері, всім. За єю йдуть дружки, а за ними дядьо, той, що держит венца над молодим. Вінчаються...»*⁴. Декілька разів дядя згадується у зв'язку з обрядовими діями з весільним деревцем: *«...молоди позбірив усю родню і буяри вже там, і світилка, і той «дядьо», що буде тисє вільца с стула зриват, бо вони до столі прібіти», і далі: «...іде світилка і «дядьо». Рве «дядьо» вільца, становіт їх на покуті і сам сідає, світилка коло його»*⁵. Нарешті, у останній частині шлюбних обрядів, що відбувались на території молодого, дядьо завершує цю групу обрядів: *«Дядьо» вь їлца закинув на хату. Там воно сохне, там рук і два – ніхто його не бере»*⁶. Наведені матеріали дозволяють зрозуміти, що у місцевому ритуалі весільний дядя виконує функції, які зазвичай належать неодруженому товаришу молодого (боярину – І. Н.): у церкві він тримає над головою нареченого вінчальний вінець, носить деревце нареченої. При цьому в описі окремо згадуються функції одружених дядьків молодого – його сватів. У тексті, зокрема, повідомляється, що від моменту коровайного обряду останнім через плечі зав'язують червоні пояси і від того моменту називають *дружками*⁷. В усіх випадках науковець подає назву дядьо у лапках.

Наступна інформація про весільного дядю міститься у записах колишньої працівниці Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського Г. Пашкової, зроблених у селах північно-східної Рівненщини. У них ми знаходимо інформацію про різноманітні обов'язки, закріплені за персонажем. Так, увійшовши до

хати молодії у складі весільного поїзда молодого, дядя сідає біля нареченої після того, як *скуплять* її брата. Він має викупувати у дівчат-*дружок* весільне деревце, торгуватися з ними, платити їм гроші. При цьому останні співають про дядю *дражливих* пісень. По тому здійснювався етап посаду молодого, у ході якого дядя поступався останньому місцем біля молодії. З опису видно, що дядя в ритуалі не виконує функції свата. Останній тут часом має назву *маршалок* (с. Сновидовичі Рокитнівського р-ну Рівненської обл.)⁸. Побувавши у цьому ж селі через чверть століття після Г. Пашкової, на питання, кого вибирали за дядю, ми отримали чітку відповідь: *Дядько це дружбант молодого, неодружений хлопець. Він заводив молоду на посад*⁹. Натяк на це містить і пісенний текст, у якому дядя називається останнім у номенклатурі весільних чинів, у тій частині, де згадуються неодружені учасники: *«Свахі йдуть, псч грізуть, а світільочка – пріпечка, а дядько кричить до Бога: «Оставьте мне ще порога»*¹⁰.

Функції, пов'язані з охороною молодії та її наступною передачею молодому дядю, є типовими і згадуються в інших весільних записках (с. Біловіж Рокитнівського р-ну Рівненської обл.)¹¹. До моменту появи молодого дядя сидить разом із нареченою на кожусі (пізніше подушці) (с. Рокитне, Обсіч Рокитнівського р-ну Рівненської обл.)¹². В окремих випадках, під час обрядів, у яких дядя брав участь, відбувалися додаткові акти: товариші молодого (*маршалки*) шукали заховану серед *дружок* молоду та для посаду молодого платили викуп дядьові (*скупляли* його – І. Н.) (с. Кам'яне Рокитнівського р-ну Рівненської обл.), або *дружки* молодії намагалися вкрати у неї черевика і цим примусити дядю платити за вкрадене взуття гроші (с. Залав'є Рокитнівського р-ну Рівненської обл.)¹³. З окремих описів яскраво видно, що у цій групі обрядів дії бояр і дяді взаємопов'язані, однак не взаємозамінні. У них молоду на посад вів за *платок* старший *маршалок* (старший *боярин* – І. Н.). Після цього стерегти її залишали дядю. *Дружка* молодії тримала її весільне деревце – *їще*, яке дядя прагнув відняти. Нарешті, *маршалок* платив за деревце гроші (с. Купель Рокитнівського р-ну Рівненської обл.)¹⁴.

У білоруських селах, розташованих на території Рокитнівського району, персонаж дядя також відомий у структурі весілля. Тут він також стерег молоду. А щоб отримати місце біля молодії, молодому також часом доводилося платити дяді гроші (с. Березове Рокитнівського р-ну Рівненської обл.)¹⁵.

Загалом у матеріалах Г. Пашкової персонаж із назвою дядя зафіксовано у 9 селах Рокитнівського району Рівненської області і в одному прилеглому до української території селі Глушкевичі Лельчицького району Гомельської області (Білорусь). У всіх розглянутих випадках роль дяді виконував неодружений парубок, який у весільному поїзді молодого займав проміжну позицію між нареченим і його товаришами (*марша-*

лками). За матеріалами П. Романюка, серед інших сіл Рокитнівського району дядя побутував у селах Глинне та Масевичі.

Останній корпус матеріалів був записаний нами на теренах Овруцького, Олевського районів Житомирської та Рокитнівського району Рівненської областей. При цьому з двадцяти двох обстежених сіл Олевського району у тринадцяти була зафіксована інформація про весільного дядю, який у місцевому весіллі виступав у двох варіантах – як неодружений хлопець та як одружений чоловік.

У більшості випадків роль дяді тут виконував парубок або молодий чоловік: *«У молодого на весіллі маршалки (хлопці – І. Н.). Дядя – побратім молодого, одружений або й ні. Як молодого заводили на посад, дядя проганяли»*¹⁶. Або: *«Ну, дядя, там вибірають якого молодого, щоб уже шо небуť вчворів (витворив – І. Н.) на дружок. Дядя одружений, але молодий. Він на вінчанні венца держав над молодим»* (с. Борове)¹⁷. Подібна інформація фіксується і в сусідньому Лугинському районі Житомирської обл.: *«Дядя – це неодружений хлопець, старший боярин»* (с. Нові Новаки Лугинського р-ну Житомирської обл.)¹⁸.

Неодруженому дяді (часом інформатори зазначали, що він і є старшим маршалком – І. Н.), як і молодому перед виїздом до церкви старша дружка пришивала весільну квітку до грудей¹⁹. Подекуди маємо інформацію про те, що у весільному супроводі молодого було декілька дядей: *«У молодого два дяді (те ж що і бояри – І. Н.) і три светилки або три дяді і дві светилкі. Свати це окремо. Дружки чі светилкі в хаті пришивали молодому і дядям кветкі. Сватов за столом на покуті садили, а дяді навпроти молодих, за столом. Як до молодої приїхали – дядіне діло їлце прібіть»* (с. Озеряни)²⁰. Відповідно до інших тверджень, за весільним столом дядя сидів біля молодого: *«Дядьо молодий нежонатий хлопець, зрідка молодий жонатий. За столом він поруч із молодим»*²¹.

На теренах Олевського району хлопець-дядя, як і в сусідньому Рокитнівському, мав стежити за молодою, стерегти її: *«Дядьо молодого сідав коло молодої, як брата скупили»*²², за її взуттям: *«Дядьо стеріг на молодой чоботи»* (с. Кам'янка)²³, за весільним деревцем: *«Як зайшли в хату, найперше дружок скупили. Дядя, хлопець їлце забрать мусів»* (с. Замисловичі)²⁴, платив викуп братові молодої, витримував пісенні знущання дружок: *«У нашого дяді сопел на трі п'яді (натяк на недосвідченість – І. Н.), дайте помеліце подтерти сопліще»*²⁵. Тут дружки намагалися вкрасти його взуття або шапку, за які вимагали грошей: *«На веселлі дядьо вів молоду за стол і сідав коло неї. Дружки старались вкрати у нього взуття або шапку. Як молода за столом, скуплялі дружок»*²⁶.

Отже, у всіх розглянутих вище випадках дядя – молодий, зазвичай неодружений посередник між молодою і молодим, що упродовж весілля виявляв свою спритність, силу, а часом і войовничість. Він тримав місце біля молодої до посаду нареченого, платив викуп, торгувався

дружками, передавав молоду молодому, розривав викуплене деревце тощо.

У чотирьох випадках на теренах Олевського району Житомирської обл. записано оповіді про те, що дядею на весіллі був старший одружений родич із боку молодого, чий функції збігалися з функціями свата. Останній тут, зокрема, носив із собою продукти для викупів, що відбувалися дорогою під час мандрівки до молодої. У цьому контексті фіксуємо такі обов'язки персонажу: *«Дядько брав у торбу перепой. Закуску на розжн тикали – сало там, качана. Дядько сідає коло молодої. Потом дядя прогнали, молодого садили»*²⁷ або: *«Дядя на веселлі – жонатий молодий чоловік, у дорогу брав хліб і горілку на перепой»*²⁸. Дяді-свату дівчат-дружки також співали пісні-дражнилки: *«Йолце і дружок скупляв старший сват молодого – дядя. Дружки йому поганіє пісні спевали: «Дядько-мохначка, на череві болячка. Хто її поворушить, той очі попорушить»*²⁹, або: *«Посадили дядя, як на чорта глядя. Не чорт, не чортиця, голова як мазниця»*, або: *«А дядьова жона через порог лізла, як жаба облізла»*, або: *«Сидить дядько на дубі посрала йому зуби»*³⁰. Найширша інформація про дядю-свата була зафіксована лише один раз: *«У молодого у весіллі був дядя, дядько. У свати ходить той дядя. Дядько на весіллі скуповує дівчат. Сяє за столом, шоби дівкі не роззулі дівчини. Дядько шоб глядів. Вон сідав коло молодої, як брата скупілі. Дядько був брат матерін чи батьков або хрищений. Два чи трі там. Тей сват старший, а другого (дядя – І. Н.) посадять... Дядя платив гроші брату за косу молодої. Дядя і дружок скупляв. Він і коровай різав»*³¹. Отже, у випадку, коли дядею був сват молодого (його рідний дядько або хрищений – І. Н.), функції цього персонажу у ритуальній структурі помітно розширювалися: він ходив у свати, на весіллі скуповував дівчат-дружок, стежив за взуттям молодої або своїм взуттям, платив брату молодої викуп за косу сестри і, нарешті, ділив коровай.

Намісши побутування персонажу на карту у межах української території, ми переконуємось, що останній побутує не безсистемно і спорадично, а утворює компактний ареал, ядром якого є басейн Середньої та Нижньої Уборті у межах північної частини Олевського району (північніше с. Жовтневе). Звідси він простежується у східному напрямку, захоплюючи північно-західну частину Овруцького р-ну (с. Делета, Селезівка, Тхорин, Скребелічі, Задорожок)³². У цій частині регіону явище ніби кількома краплинами виходить за межі компактного ареалу і проникає на Лугинщину, де побутує ланцюжком уздовж течії р. Жерева (с. Лугинки, Нові Новаки, Старосілля)³³. У західному напрямку ареал рухається на територію східної Рівненщини, захоплюючи по лінії південь-північ вузьку смугу Рокитнівського р-ну від с. Борового на півдні до білоруських сіл на півночі (с. Березове). При цьому у східному від смт. Рокитного напрямку (лінія Рокитне - Томашгород - Сарни) явище не поширюється.

Відкритим залишається питання побутування весільного *дяді* на білоруських та російських теренах. Етнографічні матеріали кінця XIX – початку XX ст. фіксували цей термін у межах Мозирщини, де *бясєда* молодого складалася з 13 осіб, серед яких виокремлювали великого та малого *дзядзєй*³⁴. Можемо з впевненістю стверджувати лише те, що він побутував у межах кількох районів Гомельської області: Лельчицького (с. Стодоличі, Тоніж, Глушкевичі), Добрушського (с. Дубровка), Ветковського (с. Неглюбка), Житковицького (с. Озеряни); в Столинському районі (с. Хоромськ) Брестської обл.³⁵. На теренах Росії весільний дядя існував у весіллі Климовецького (с. Чолхов) та Трубачовського (с. Радутіно) районів Брянської області³⁶. При цьому на теренах Білорусі та Росії, як і в Україні, персонаж весільного *дяді* вочевидь також локалізується компактно, утворюючи прилеглий до українського ареал. Отже, як ми свого часу зазначали, Українське Полісся є західною околицею поширення цієї лексеми, звідки вона продовжується у Білорусь, де, напевно, і треба шукати ядро її побутування³⁷. Східною околицею поширення терміну є Брянщина. На противагу твердженню П. Романюка, за матеріалами автора, на територію Коростенщини термін *дядя* не заходить.

З'ясування семіотичного значення персонажу у комплексі поставлених питань є вочевидь найскладнішим. Адже завдяки розширенню фактологічної бази ми маємо два варіанти його етнографічного побутування. Типовим і кількісно переважаючим є *дядя*, чії функції виконував молодий неодружений приятель-помічник молодого. Спорадичним варіантом у цьому сенсі є *дядя-сват*, старший родич молодого. Що ж об'єднує ці чини за функціями. На наш погляд це те, що обидва вони на весіллі є особами, що здобувають молоду для молодого та охороняють її до його появи. Останнє пов'язує їх з архаїчною традицією, відомою ще індоєвропейцям, у якій умикання, добування дівчини отримало формульну назву: «*викрадач стає вовком*»³⁸. Ця ідеологія простежувалась і у давніх балтів та слов'ян³⁹. Шлюбна символіка вовка як викрадача жінок загалом відома патріархальним суспільствам. У ритуалі він у такий спосіб виступає посередником. Помічником казкового героя, що разом із господарем добуває наречену, вовк є й у фольклорі.

Згадаємо також, що у народній лексиці тварин метафорично називали деякими родовими термінами або навпаки. Так, ведмедя часом називали *дідом*, *хазяїном*, а вовка *дядею* (с. Делета Овруцького р-ну Житомирської обл.)⁴⁰. При цьому на вовка міг перекидатися парубок-неофіт в ініціальний період. Паралель вовк - парубок присутня і у формульних текстах, які, за народними уявленнями, треба промовляти під час зустрічі з вовком. Так, на Смоленщині їм казали: «Здравствуйте, молодці»⁴¹.

Звернімо увагу на те, що у польовому матеріалі маємо натяки, що

парубок-дядя не родич, адже для посаду молодого рід останнього повинен *скупити* у дяді молоду – заплатити гроші, що в середині окремого роду не практикувалося: *«Тоді староста (сват – І. Н.) молодого платив дяді гроші, скупляв його, щоб молодий сів»*⁴². Така інформація зафіксована у різні історичні періоди у декількох селах (с. Біловіж, Борове, Кам'яне)⁴³.

Можна припустити, що весільні кепкування над дядею, його обрядові функції: охорона захопленої молодої від її родичів та весільної молоді, добування весільного деревця, закидання останнього на дах є натяком на ініціальні випробування як моральні, так і фізичні.

Зв'язок між символічними значеннями весільного боярина і вовка знаходимо у весільних матеріалах окремих російських регіонів, де боярин називався саме *вовком* у розумінні *чужий*: «Так, *волком* називають дружку, представителя жениха, но и вся невестина родня, приезжающая на второй день свадьбы в дом жениха, называется *волками*... В северно-русских свадебных причитаниях волками серыми невеста называет братьев жениха»⁴⁴. Вовча семантика весільних гостей молодого відстежена науковцями і на інших слов'янських територіях⁴⁵. За деякими українськими повір'ями, весільний боярин міг перетворитись на вовка. За легендами, це могло трапитись із усім весільним поїздом молодого. У контексті вищесказаного вважаємо за можливе вибудувати лінію «боярин – дядя – вовк» у розумінні неодруженого парубка-ініціанта.

У випадку виконання ролі весільного дяді рідним дядьком нареченого виявити символіку вовка також можливо. Деякі весільні тексти містять натяк на те, що дядько семантично пов'язаний із твариною. Наведемо уже цитований текст: *«Дядько-мохначка на череві болячка. Хто її поворушить, той очі попорушить»*. Згадаємо також, що у давніх суспільствах дядько був вихователем синів своєї сестри. У вовчій сім'ї зоологи також виокремлюють дорослого самотнього самця, який займається вихованням вовчат. Такі паралелі наштовхують на думку про те, що праобразами родової структури та ієрархії громадських об'єднань у давніх суспільствах могли бути зграї деяких диких тварин, насамперед вовків. У останніх існує чіткий розподіл на «своїх» і «чужих», а в середині зграї – на групи самців і самок. Цікавою, на наш погляд, є також паралель людське / вовче щодо термінів здійснення шлюбу. Так, фольклорні тексти реліктового за своїм характером свічкового обряду – одного з санкціонуючих етапів весілля Середнього Полісся, пов'язують його з зимовим сезоном: *«Усі люди дивувалися, як дві свахи цілувалися на сінешном порозе, на лютот морозе»*. У вовків же період тічки також припадає на зимовий період і триває від Введення до Водохреща, іменуючись у регіоні *вовчим весіллям*.

Підводячи підсумки, наголосимо на тому, що зібрані різними дослідниками етнографічні матеріали з весільної обрядовості Полісся

засвідчують, що чин дядя у територіальному відношенні є локальним явищем, що у минулому побутував у структурі поліського весілля. Ареал його поширення за сучасним територіально-адміністративним поділом охоплює вузьку смугу українсько-білорусько-російського порубіжжя. Усі викладені міркування щодо семіотичного статусу весільного дяді на сьогодні є гіпотетичними і потребують подальших пошуків нових надійних фактів та аргументів.

¹ Никольский Н. М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. – Минск, 1956; Кравченко В. Г. Пісні, хрестини та весілля. – Житомир, 1914; Гура А. В. Из полесской свадебной терминологии. Свадебные чины (Б – М) // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. – М., 1984. – С. 137 – 177. Пашкова Г. Т. Матеріали експедицій та експедиційних відряджень в Житомирську, Ровенську області УРСР та Брестську і Гомельську області БРСР протягом 1971 – 1973 рр. Описи традиційного і сучасного весілля українців та білорусів Полісся з весільними піснями // Національні архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського (далі НАНФ ІМФЕ – І.Н.). – Ф. 14-5. – Од. 36. 436. – 439 карток.

² Романюк П. Поліське весілля: обряд і лексика // Полісся: мова, культура, історія. Матеріали міжнародної конференції. – К., 1996. – С. 113.

³ Никольский Н. М. Происхождение... – С 67.

⁴ Кравченко В. Г. Пісні... – С. 130.

⁵ Кравченко В. Г. Пісні... – С. 134 – 135.

⁶ Кравченко В. Г. Пісні... – С. 137.

⁷ Кравченко В. Г. Пісні... – С. 137.

⁸ Пашкова Г. Т. Матеріали... // НАНФ ІМФЕ. – Ф. 14-5. – Од. 36. 436. – Картка 5.

⁹ Запис автора 1997 р. у с. Сновидовичі Рокитнівського р-ну Рівненської обл. від Кравець Матруни Макарівни, 1921 р. нар.

¹⁰ Там само.

¹¹ Пашкова Г. Т. Матеріали... // НАНФ ІМФЕ. – Ф. 14-5. – Од. 36. 436. – Картка 19.

¹² Пашкова Г. Т. Матеріали... // НАНФ ІМФЕ. – Ф. 14-5. – Од. 36. 436. – Картка 76, 87.

¹³ Пашкова Г. Т. Матеріали... // НАНФ ІМФЕ. – Ф. 14-5. – Од. 36. 436. – Картки 36, 80.

¹⁴ Пашкова Г. Т. Матеріали... // НАНФ ІМФЕ. – Ф. 14-5. – Од. 36. 436. – Картки 151.

¹⁵ Пашкова Г. Т. Матеріали... // НАНФ ІМФЕ. – Ф. 14-5. – Од. 36. 436. – Картка 170.

¹⁶ Запис 1997 р. у с. Копище Олевського р-ну Житомирської обл. від Лозко Мокрени Миколаївни, 1909 р. нар.

¹⁷ Запис 1997 р. у с. Борове Олевського р-ну Житомирської обл. від Довгаль Матрони Петрівни, 1920 р. нар.

¹⁸ Запис 1997 р. у с. Нові Новаки Лугинського р-ну Житомирської обл. від Федчук Анастасії Тарасівни, 1912 р. нар.

¹⁹ Запис 1997 р. у с. Рудня-Перганська Олевського р-ну Житомирської обл. від Степанкової Антоніни Дмитрівни, 1926 р. нар.

²⁰ Запис 1997 р. у с. Озеряни Олевського р-ну Житомирської обл. від Мельник Улити Миколаївни, 1916 р. нар.

²¹ Запис 1997 р. у с. Кишин Олевського р-ну Житомирської обл. від Павленко Ганни Петрівни, 1914 р. нар.

²² Запис 1997 р. у с. Копище Олевського р-ну Житомирської обл. від Лозко Мокрени Миколаївни, 1909 р. нар.

²³ Запис 1997 р. у с. Кам'янка Олевського р-ну Житомирської обл. від Козловець Надії Мусіївни, 1914 р. нар.

²⁴ Запис 1997 р. у с. Замисловичі Олевського р-ну Житомирської обл. від Ференець Євдокії Омелянівни, 1926 р. нар.

²⁵ Запис 1997 р. у с. Суцани Олевського р-ну Житомирської обл. від Гончар Ольги Петрівни, 1930 р. нар.

²⁶ Запис 1997 р. у с. Тепениця Олевського р-ну Житомирської обл. від Ковальчук Марії Федорівни, 1922 р. нар.

²⁷ Запис 1997 р. у с. Радовель Олевського р-ну Житомирської обл. від Кравченко Ярини Опанасівни, 1915 р. нар.

²⁸ Запис 1997 р. у с. Андріївка Олевського р-ну Житомирської обл. від Гекендорф Єви Гаврилівни, 1925 р. нар.

²⁹ Запис 1997 р. у с. Жубровичі Олевського р-ну Житомирської обл. від Мельник Ганни Петрівни, 1922 р. нар.

³⁰ Запис 1997 р. у с. Лопатичі Олевського р-ну Житомирської обл. від Ничипорук Марії Миколаївни, 1927 р. нар.

³¹ Запис 1997 р. у с. Зубковичі Олевського р-ну Житомирської обл. від Гайченя Олени Яківни, 1927 р. нар.

³² Романюк П. Ф. Поліське весілля. – С. 112.

³³ Кравченко В. Г. Пісні... – С. 130 – 137; Романюк П. Ф. Поліське весілля. – С. 112; Запис автора 1997 р. у с. Нові Новаки Лугинського р-ну Житомирської обл. від Федчук Анастасії Тарасівни, 1912 р. нар.

³⁴ Шейн П. В. Материали для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. – Т. III. – СПб, 1902. – С. 392 – 426.

³⁵ Романюк П. Ф. Поліське весілля. – С. 112; Гура А. В. Из полесской свадебной терминологии. – С. 150.

³⁶ Там само.

³⁷ Несен І. І. Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ – ХХ ст.). – К., 2005. – С. 182.

³⁸ Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. – Тбилиси, 1984. – Ч. 2. – С. 756.

³⁹ Балушок В. Инициации древнерусских дружинников // Этнографическое обозрение, 1995. – № 1. – С. 35 – 45; Ridley R. A. Wolf and Werewolf in Baltic and Slavic Tradition // The Journal of Indo-European Studies. – 1976. – v. 4. – № 4. – Р. 321 – 331.

⁴⁰ Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточно-славянском культе Николая Мирликийского). – М., 1982. – С. 161.

⁴¹ Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. – СПб., 1905. – Т. 3. – С. 446.

⁴² Запис автора 1997 р. у с. Тепениця Олевського р-ну Житомирської обл. від Ковальчук Марії Федорівни, 1922 р. нар.

⁴³ Запис автора 1997 р. у с. Біловіж Рокитнівського р-ну Рівненської обл. від Кирильчук Василини Трохимівни, 1924 р. нар; Запис автора 1997 р. у с. Борове Рокитнівського р-ну Рівненської обл. від Довгаль Матрони Петрівни, 1920 р. нар; Пашкова Г.Т. Матеріали... // НАНФ ІМФЕ. – Ф. 14-5. – Од. 36. 436. – Картка 80.

⁴⁴ Гура А. В. Волк // Славянские древности: энциклопедический словарь в 5-ти томах / Под ред. Н.И. Толстого. – Т. 1. – М., 1995. – С. 412.

⁴⁵ Там само. – С. 412.



КИЇВСЬКА СТАРОВИНА

листопад-грудень
2008

*Науковий
історико-філологічний журнал
Виходить 1 раз на 2 місяці*

**№ 6
(384)**

Заснований 1882 р.

Був друкованим органом
Київської Старої Громади

Головний редактор
П. П. Толочко

Редакційна колегія:

*Ю. М. Алексєєв
О. І. Білодід
Т. І. Гундорова
І. М. Дзюба
В. Б. Євтух
Я. Д. Ісаєвич
М. Ф. Котляр
В. П. Ляхоцький
О. С. Онищенко
О. В. Павлюк
М. Т. Пархоменко
О. В. Прискока (заступник головного редактора)
Г. Ф. Семенюк
М. І. Сенченко
Г. М. Сиваченко
В. А. Смолій
О. Г. Сокирко
В. Т. Закревський (відповідальний секретар)*

**Журнал
Київського
славістичного
університету**

Постановою президії Вищої атестаційної комісії України від 8 вересня 1999 р.

№ 01-05/9 журнал включено до переліку наукових фахових видань України, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук за спеціальностями "історичні науки" та "філологічні науки".

(Бюлетень ВАК України. — 1999. — № 5.)