

ВЕСІЛЬНА КОМОРА У КОНТЕКСТІ ОБРЯДІВ ГОСПОДАРСЬКОЇ МАГІЇ

Людмила КОСТЕНКО

Народне весілля досліджувалося багатьма українськими вченими, серед яких П. Чубинський, Ф. Вовк, М. Сумцов, К. Копержинський, Н. Здоровага, Г. Пашкова, В. Борисенко, І. Несен, О. Курочкін та інші. До наукових зацікавлень дослідників належали історія весільного обряду, його структура, символіка та семантика. Загально визнаним є погляд на весілля як на соціально-культурну форму переходу молодих від неодруженого стану до одруженого. У міфологічному плані весілля трактують як містичний ритуал, через який здійснюється символічна трансформація особи¹. Зокрема, на думку російського дослідника А. Байбурина, через весільний обряд відбувалося “створення нових людей”, а саме: “вилучалися” старі культурні характеристики наречених (хлопця та дівчини) та “добудовувалися” нові (чоловіка та жінки)². Вивчення еротичної сторони весілля започаткував вчений Ф. Вовк, який здійснив детальний опис обряду “комори” та проаналізував його символіку³. Розвинув цей аспект весілля етнолог О. Курочкін, який досліджував весільні ігрові сюжети⁴. Згадані вчені вказували на залишки фалічного культу в ритуалі, особливо у його кульмінаційній частині — “весільній коморі”. На думку цих авторів, у народному весіллі втілювалася ідея плідності та продовження роду.

Недостатньо вивченим залишився господарський аспект обряду, який зокрема пов'язаний з уявленнями про вплив молодого подружжя на фертильність рослин та домашньої худоби. З метою його дослідження скористаємося обрядовістю “весільної комори” та такими категоріями як “чесна” та “нечесна” молода. Попри те, що вже у другій половині ХХ століття “комора” випала з весільної канви, деякі її елементи збереглися у народній пам'яті дотепер; вони стали основою для написання статті.

Нагадаємо, що обряд “комори” відбувався у неділю ввечері на садибі молодого та мав своє продовження у понеділок. Його кульмінацією було шлюбне єднання молодих у коморі та демонстрування сорочки молоді. Тут важливим

був доказ незайманості дівчини, про що мала свідчити червона відзнака на її сорочці.

Розглянемо, як розгорталося весільне дійство, коли дівчина мала докази незайманості. У цьому випадку в понеділок весільні атрибути, гості та сама молода мали червоні відзнаки, які символізували втрату цноти молодої у момент шлюбу. На Київщині, на другий день весілля, наречена поверх хустки зав'язувала червону стрічку, чіпляла червоні стьожки родичам нареченого, дружки приносили їй “снідання” у червоних спідницях або хустках, гості приходили до весільної хати підперезані червоними поясами тощо. Після виявлення доказів незайманості молодої на стіл подавали червоне вино, її матері несли спеціальну шишку, перев'язану червоною стрічкою, даруючи співали:

Ой скавав горобець по точку,
Та спасибі, матінко, за дочку,
За червону калину, за хорошу дитину⁵.

Коли молода вважалася “чесною”, об'єктом ритуальних дій була її сорочка з червоною відзнакою. На Чернігівщині її урочисто носили на тарілці⁶, так само робили і на Сумщині: “Як чесна молода, сорочку на тарілку і по хаті носять”⁷. Сорочку також кидали за столом із одного краю в інший. “Раньше сорочку кидали по столі. Ті кидають у цей край, а ці у той кидають”⁸. Її також підкидали догори. “Як чесна молода — сорочку підкидають і рід веселий”⁹. За цей атрибут між представниками обох родів велася боротьба, завдання одних було почепити сорочку на дерево, інших — завадити цьому та заволодіти нею¹⁰. Повертали сорочку тільки через викуп, що підтверджує її ритуальну цінність. Нові родичі змагалися також за інші весільні атрибути, які символізували “чесність” молодої — курку та гільце. Першу в понеділок до весільної хати приносили свахи молодої, а сторона молодого мала її відібрати¹¹. Відвідували молоду і з гільцем, яким родичі молодого також намагалися заволодіти. Такі силові дії між представниками молодого подружжя мали виявити “чий рід сильніший”¹².

Звістка про “хорошу” молоду передбачала особливу поведінку учасників весілля — “коли молода чесна — рід веселій”. У піснях з цього приводу співалося, що “молода пішла в луг по калину розвеселити родину”. На Чернігівщині розповідали: “Єслі что помічають на рубашке, п’ють і пають до умору”¹³. Коли молода була “чесною”, “сніданки” танцювали на лаві, коли ж ні, то сиділи “по кутах”. У селі Очкине на Сумщині вони, танцюючи, співали:

Ой вогнітьє лавкі,
Ми прішлі снєданкі,
Наша молода чесная прішла¹⁴.

Викликали веселість і прилив енергії також еротичні пісні, народні ігри й танці, які були обов’язковим елементом “червоного” весілля.

У цій частині викладеного матеріалу ключовими є такі елементи, як червоний колір від молодої, ритуальні дії з атрибутами червоного кольору, мажорний настрій учасників весілля. За дослідженнями вчених, зокрема Ф. Вовка, червона барва “означала принцип плідності та відтворення у природі”¹⁵. А такі ритуальні дії, як підкидання предметів, рух, боротьба, відбувалися не тільки на весіллі, але і на засіяній ниві¹⁶. Тому можемо припустити, що “чесна” молода давала позитивний стимул репродуктивним силам природи, зокрема рослинності. Підсилювали цей вплив червоний колір весільних атрибутів, ритуальні дії з ними, а також веселощі, які за міфологічними уявленнями вважались такими, що сприяють родючості¹⁷.

У ключі цієї гіпотези розглянемо інше поведення з сорочкою молодої або її дублікатами червоного кольору, якими могли бути хустка, плахта, фартух, шматок тканини, стрічка. Один з них по завершенні обряду “комори” мав деякий час перебувати на підвищенні, на хаті чи дереві, тоді його називали “флагом”. Сорочку молодої також чіпляли на жердину та з весільним поїздом, зі співами і танцями носили селом¹⁸. Траплялося, що зі шматком червоної тканини на палиці йшли вулицею до молодої “сніданки”¹⁹. Розміщення атрибутів “чесної” молодої на підвищенні та обхід з ними села відбувалися, на нашу думку, з метою стимуляції репродуктивних сил природи в межах визначеної території.

З урожаєм зернових культур могло бути пов’язано влаштування шлюбної постелі молодих

у коморі, де зберігали зерно. На це вказують і тексти весільних пісень, зокрема на Житомирщині “чесна” молода по завершенню обряду “комори”, поклавши на голову хліб, тричі співала:

А в горoді та й овес рясен,
А зо мною увесь рід красен,
Щоб у нашому роду
Не було переводу²⁰.

Подібну пісню співали і молодому, як учаснику обряду “комори”, коли випроводжали його до молодої. Тоді мати нареченого обводила його кругом хлібної діжі та обсівала зерном:

Ой колісцем, сонечко, колісцем,
Сип мене, матюню, овесцем,
Щоб сей овес рясен був,
Щоб сей поїзд весел був²¹.

Про зв’язок “чесної” нареченої з урожаєм зернових вірили і в сусідній Росії на Смоленщині: там сорочку з червоною відзнакою необхідно було покласти на жито²². У Білорусії, після щасливого завершення обряду “комори”, свахи насипали у сорочку молодої житнє зерно та несли її матері²³. На Київщині наречена на голові, крім вінка та стрічок, мала велику квітку з житніх колосків, що також могло бути пов’язано з аграрними справами²⁴.

Інформація про “якість” молодої передавалася, зокрема, через рослинний код. Символами втрати незайманості виступали калина та рожа. На Житомирщині, коли молода була “чесною”, усі весільні пісні починали словами “Ой з калиночки дві квіточки...”²⁵, що може відображати уявлення про вплив молодої на цвітіння рослин. У весільних текстах наречена представлена і такою, що відвідує зелені насадження, де її по черзі шукають родичі, проте знаходить тільки наречений:

Пашла Надічка у вишньовий сад,
Да заблуділа у виноград.
Пашол татачка — не нашол,
Да заплакавши он пришол.
Пашла мамачка...
(перераховуються інші родичі)
Пашол Ванічка да й нашол,
Да й за рученьку вон прівьвол:
“Щаслівая мая гадіночка,
Шо нашлась мая дружиночка”²⁶.

Є також відомості, що під плодове дерево для сприяння урожаю ставили червону хоругву від молодої²⁷.

Аграрний підтекст, очевидно, мав також звичай приносити на другий день весілля нареченій “снідання”. Тоді для неї готували домашні страви, а також печиво, цукерки. Проте розповсюдженим було приносити молодій сирі овочі, а у селі Скуносів Сумської області ще донедавна її відвідували з гільцем, на якому були прив’язані кукурудза, буряк, морква тощо²⁸. Таким чином могли впливати на урожай городини. Частина весільного гільця також використовували у період аграрного сезону — його кидали у грядки огірків²⁹.

У весільних піснях зустрічається міфічна істота “Мороз”, яку також на Новорічні свята “запрошували вечеряти” та просили не “морозити” урожай та худобу. На півночі Чернігівщини про “хорошу” наречену співали:

Спасібо Богу за зіму,
Шо лютиє Морози
Не заморозілі нам рожу;
Наша рожа пригожа
Всяму роду хороша³⁰.

На Київщині молода за передчасну втрату незайманості вибачалася перед свекрухою: “Звиніть, шо Мороз калину приморозив”³¹. Як бачимо, дошлюбна втрата цноти молодої асоціювалася зі знищенням рослин морозами. Очевидно, її вважали і причиною цього лиха.

У весільних атрибутах спостерігаємо поєднання рослин та елементів червоного кольору, що також може мати аграрний підтекст. Зокрема, коровай оздоблювали гілочками, обплетеними тістом, барвінком, калиною, обв’язували червоною стрічкою. У посуд з горілкою втикали букет із колосків та калини³². За схожим принципом робили гільце. На півночі Сумщини воно було представлене групою різнокольорових “прапорків” на дерев’яних паличках, встромлених у хлібину. До їх вершечків прив’язували калину та безсмертники. Перший прапорець мала поставити у хліб наречена³³. Очевидно, “прапорки” були колись червоними та дублювали згаданий весільний “прапор”, а поєднання їх рослинами мало позитивно вплинути на їх ріст. На Київщині “гільце” прибирали букетиками зі зв’язаними навхрест барвінком, калиною та вівсом. На його вершкунку прив’язували колоски та “стрічку цнотливості”³⁴.

Багато спільного зустрічаємо у весільній та обжинковій атрибутіці, що також може свід-

чити про зв’язок весілля з урожаєм. Зокрема, завершення гільця з Київщини (букет колосся, зв’язаний червоною стрічкою) подібне до обжинкової “бороди” з Корюківського та деяких інших районів Чернігівщини. Там цей атрибут мав вигляд куща жита, перев’язаного червоною стрічкою³⁵. Подібно прибирали весільні “ельци” і обжинкову “бороду” у Новгород-Сіверському районі цієї ж області. Перший атрибут був представлений групою горіхових паличок, на які була напнута червона хустка, другий — кущем жита, зав’язаним угорі червоною косинкою³⁶. Червоною стрічкою перев’язували обжинковий сніп, яким пізніше починали озиму сівбу³⁷; до нього також чіпляли кетяги калини³⁸. Прибирали калиною і “бороду”, про що співалося у Слобожанській обжинковій пісні: “...Пішли дівки у долину калиноньку ламати, бородоньку вбирати...”³⁹.

Спільним оздобленням для весільного гільця та обжинкових атрибутів були квіти, найчастіше червоного кольору. Довго зберігався звичай прибирати квітами “бороду” на Рівненщині; там до неї ще сипали червону горобину⁴⁰.

Якщо на весіллі для сприяння урожаю використовували хліборобські символи, то до жнивних обрядів також включали весільні елементи з відповідною метою. Зокрема, на Рівненщині у день зажинків, як і на весіллі, чоловіки одягали червоні пояси; у святковий вишитий одяг (нитки були червоні) мала одягнутися молодиця, яка “год як вийшла замуж”⁴¹. За відомостями К. Копержинського, на Поділлі по завершенні жнив “звінчували” дівчат і хлопців шлюбного віку, при цьому товаришок дівчини називали “дружками”. Вчений пише, що і в Галичині господар на обжинковий вінок запрошував чотири “свати” і стільки ж “дружок”. Учасники обряду, як і на весіллі, несли дорогою червону корогву, на чолі процесії йшла дівчина у вінку, прибрана як наречена. Як і під час весілля, ворота перед гостями були зачинені, господарі виходили до жінок із хлібом-сіллю, обдаровували їх⁴².

Ще одним спільним елементом весільної та аграрної обрядовості була вода. З цього приводу вчений М. Сумцов писав: “Використання води на весіллі пов’язано з обрядовим її використанням у великі річні свята та з купальськими купаннями”⁴³. Тоді через магичне обливання та купання у річці викликали на посіви вологу. Якщо мо-

лода була “чесною”, подібні дії виконували і на весіллі. Зокрема, після “комори” її водили вмивати до криниці, при цьому обливали всіх присутніх. Молода також мала принести до хати молодого води на коромислі⁴⁴. Інший варіант — вона вранці вмивала рідню молодого⁴⁵. На Кіровоградщині односельці переливали весільному поїзду дорогу, а за це отримували від старшого боярина грошову винагороду⁴⁶. Відоме також купання батьків молодих у річці. У селі Крехаїв, на Чернігівщині, це робили, коли віддавали одружуватися першу або останню дитину⁴⁷.

Розглянемо магичні прийоми, через які молоде подружжя і, зокрема, “чесна” молода мали впливати на плідність худоби. По-перше, їх асоціювали з домашніми тваринами. Старости свій прихід пояснювали тим, що шукають загублену гуску, телицю тощо, або хочуть купити їх. Про майбутнє подружжя висловлювались так: “У вас є телиця — красная дівця, а у нас бичок — красний козачок”⁴⁸ або: “А де ваша телиця?” — “Заходь, доню, в хату”⁴⁹. У весільних еротичних піснях молоді уподібнювалися бичку, телиці або іншим домашнім тваринам. З наступного поетичного тексту бачимо, що подружжя через обряд “комори” мало впливати на приплід овець та урожай гречки:

А в сватовій гречкі
Лежить баран на овечкі,
Догори ногами, донизу рогами,
До серденька груди,
Щоб були діти любі⁵⁰.

Згадка про гречку у весільній пісні пов’язана, на наш погляд, із давньою традицією качання на нивах. Вчені припускають, що колись цей обряд виконували подружні пари, щоби передати рослинам здатність до запліднення⁵¹.

Щодо домашніх тварин, то з ними асоціювали також неодружених братів та сестер наречених. У пісні до короваю співали:

Ой делі мамачка каравай
Да своєму родоньку раздавай.
Ой ви, браточки, конечкі,
А ви, сестриці, теліци⁵².

Молоду також порівнювали з куркою. На Житомирщині у понеділок, викликаючи її, співали:

Цуру, цуру, мої куроньки,
Збирайтеся всі до купоньки:
І рябесенькі, і білесенькі,
Тільки нема десь одної

Ще й куроньки білокрилої,
Ще й дівчини чорнобривої⁵³.

На Київщині про молоду співали: “...Ви не кишкайте, не полошкайте. Нехай вона привикає та додому не тікає”. Тут і в інших регіонах України, якщо молода була “чесною”, у понеділок її відвідували з куркою, прибраною червоною стрічкою⁵⁴.

Ще один магичний прийом впливу на плідність тварин полягав у присутності їх на весіллі. Так, на Луганщині у хату, де сиділи весільні гості, заводили корову⁵⁵. На Сумщині у житло заїжджали конем та давали йому горілки⁵⁶. На Поліссі під час весілля заносили у помешкання бджолиний вулик, затилювали коня або вола, а молода, приїхавши до двору нареченого, фартухом витирала коней або розпрягала їх⁵⁷.

Щоб вплинути на плідність худоби, молоді самі відвідували тварин або використовували щодо них атрибути молоді. Так, на Закарпатті наречені першу шлюбну ніч проводили у хліві на горищі⁵⁸. У інших народів, сербів та німців, молоді під час весілля відвідували корівник⁵⁹. На Житомирщині зберігали весільний вінок молоді та переганяли через нього корову, коли вели її до бичка⁶⁰. У селі Хоробичах Чернігівської області на хліві встановлювали весільне гільце, пояснювали це так: “будут авечкі вестись”⁶¹. У селі Терехівка цієї ж області “ельци” — оздоблені дерев’яні палички — наприкінці весілля роздавали гостям, найбільше “старше ельце” заносили на хлів “шоб добра шерсть на авечках расла, ловко подстригалася”⁶². Подібні дії з весільним гільцем виконували на Харківщині⁶³.

Молода, приїхавши до двору молодого, мала подати знак про свої добрі наміри — вручити його матері хліб-сіль та калину. На Луганщині та Харківщині наречена, виконуючи подібні дії, промовляла: “Візьміть, мамо, хліб-сіль та червону калину, а мене прийміть як рідну дитину”⁶⁴. На Житомирщині у випадку, коли було представлено доказ добрих намірів невістки — сорочку з червоною відзнакою, про неї співали: “добра, придобресенька, як мед солодесенька”. У селі Марчихина Буда на Сумщині свекруха, отримавши звістку, що молода “чесна”, тричі виголошувала: “Наш двір як ріс, так і буде рости”⁶⁵, тобто господарські справи будуть успіш-

ними. Думки про особливі здібності цнотливої молодії знаходимо в праці В. Борисенко, вона пише, що така наречена, за народним уявленням, була “здатна забезпечити багатство і плодючість усьому живому”⁶⁶.

Втрата цноти молодії мала відбутися у визначений обрядовий час, коли всі явища та атрибути набували магічної сили. Тому, коли молодому не вдавалося виконати свою місію, його заступав дружок або старший сват, які чатували біля комори⁶⁷. В обов’язки такої особи також входило стелити молодим “підстилку”, першим оглядати сорочку молодії та оголошувати про результати перевірки. Необхідно зазначити, що дружок або старший сват мали бути родичами молодого, отже тут виявились пережитки колишнього суспільного ладу, коли жінка належала чоловікам усього роду.

Розглянемо варіант, коли дівчина не зберегла незайманості до шлюбу. У цьому випадку весілля скорочувалося, іноді згоралося зовсім, веселощі відповідно були відсутні. У пам’яті одного інформатора зберігся випадок, коли свекруха, запідозривши невістку у “нечесності”, не впустила у хату дружок, які за традицією принесли їй “снідання”. Тільки після того, як молодих повторно завели в комору і продемонстрували сорочку молодії, весілля було продовжено⁶⁸.

Коли молода виявлялась “нечесною”, замість червоної фарби, яка символізувала процвітання роду молодого, використовували синю та чорну, які у народі були знаками жалоби та смерті. У селі Стахорщина Чернігівської області на дерево замість червоного “прапора” вішали мазницю з чорним дьогтем⁶⁹. До весільної хати, де була “нечесна” молода, приходили з куркою, прибраною синьою стрічкою, та приносили шишку для її матері, оздоблену аналогічно⁷⁰. Для означення “якості” молодії використовували також білий колір, який символізував небуття. Ми вважаємо, що це явище пов’язано з народною традицією оздоблювати речі та одяг на означення земного життя: чисто білий колір міг свідчити про відсутність будь-яких його ознак. У селі Чаплівка на Сумщині коли молода не мала доказів незайманості, на дерево чіпляли білу тканину⁷¹; такий звичай зафіксовано і в Росії⁷². У селі Жадово Чернігівської області білими стрічками перев’язували печиво — гостинець для матері молодії⁷³.

Коли наречена не зберегла незайманості до шлюбу, щодо неї та її родичів практикувалися безчинства, в тому числі з використанням чорної фарби. На Харківщині, там, де була “нечесна” молода, таємно затикали бовдур печі, від чого дим ішов у хату та закурював стіни⁷⁴. На Чернігівщині у їжу, яку готували для весільних гостей, сипали золу. “Як буде абед становить, зали насипать”⁷⁵. “Нечесній” молодії бруднили дьогтем хату або ворота, сажею вимазували обличчя, одяг, а також чорнили її батьків, дружок. “Як принесуть снідять і нечесна молода, попелом з відра обливають, в сажу пообмазують тих родичів”⁷⁶, “девкі у снаданкі ідуть, дак вимажуть дєвок у сажу”⁷⁷, “обливали нечесную маладую сажей”⁷⁸. У селі Марчихина Буда на Чернігівщині пам’ятають випадок, коли свекруха, запідозривши молоду у “нечесності”, вимазала дьогтем рушники, які вона, за традицією, почепила у новій хаті”⁷⁹.

Коли молода була “нечесною”, на неї або її батька одягали хомут, йому також наказували витягувати на хату сани, а з матері скидали очіпок і чіпляли на голову решето⁸⁰. У місті Мена Чернігівської області на воротах такої весільної хати ставили солом’яне опудало⁸¹. На півночі Сумщини, коли молода була “нечесною”, дружок або інший чоловік одягався у вивернутий кожух, гості наряджались у горбатих казкових персонажів⁸².

Нетрадиційна поведінка та безчинства весільних гостей, як і згадані темні та білий кольори, символізували у народі світ потойбіччя. Тому можемо гадати, що молода, через порушення народного закону, опинялася під владою демонічних сил; те саме стосувалося її родичів.

Якщо з сорочкою “хорошої” молодії обходили село для позитивного впливу на оточення, то “погана” молода становила для нього небезпеку. З цієї ж причини остерігались покриток: “Коли покритка перейде дорогу, будуть чиряки на тілі, у торзі буде зле”⁸³. На “нечесну” дівчину забороняли дивитися малим дітям, боячись від неї шкоди. Є відомості, що порушницю народного закону виганяли за межі села мітлами, що уподібнює її до відьми⁸⁴. Схожі звичаї відтворив у поемі “Катерина” поет-етнограф Т. Шевченко. Головна героїня твору, завагітнівши поза шлюбом, була приречена на вигнання з батьківської хати. Відгомін тих жорстоких часів відчуваємо у весільній пісні,

яку співали матері молодій після доведення не-займаності її дочки:

Ой не бійся, матінко, не бійся,
У червоні чобітки узуйся,
Топчи ворогів до п'яти,
Нехай перестануть брехати ⁸⁵.

З плином часу народні закони пом'якшилися, але ще довго жили вірування у те, що “чесна” молода позитивно впливає на господарство молодого, а “нечесна” сприяє його занепаду. На Чернігівщині про це розповідали так: “коли нечесна молода, скот не буде вестись” ⁸⁶, “не буде благополучного хазяйства, корова не буде телиться” ⁸⁷, “кури будутьдохнуть” ⁸⁸. Подібні вірування зафіксувала дослідниця весільного обряду І. Несен на Житомирщині; вона писала: “Передчасна втрата цноти, за місцевими уявленнями, могла призвести до загибелі бджіл, худоби, господарства і, нарешті, всього роду” ⁸⁹.

У цьому ж регіоні існував ще один весільний звичай: по приїзді молоді до молодого, від воза, на якому вона сиділа, до хати стелили полотно, на яке ставили пікву діжу. Коли молода була “чесною”, то ставала ногою на її вікно і по полотні йшла на посад, коли ж ні, то пересувалася тільки по землі ⁹⁰. Таким чином, “чесна” наречена, торкаючись діжі, мала вплинути на урожай хліборобських рослин. Згідно із записами І. Несен, якщо “на діжу стане нечесна молода, то 7 років не буде худоби та 7 років не буде у неї дітей” ⁹¹.

“Погану” молоду, відповідно до її руйнівної місії, асоціювали з речами, які були нічого не варті, не потрібні в господарстві, віджили свій вік. На Житомирщині на воротах “нечесної” молоді чіпляли “рядюги” ⁹², на Сумщині, замість червоного “прапора”, вивішували на дерево “шось руде” ⁹³. У Чернігівській області для матері “чесної” молоді пекли піріжки з сиром, а для “нечесної” — зі шкаралупами ⁹⁴. У селі Красне Київської області “били на її роду миски” ⁹⁵. Щоб означити “якість” молоді, на другий день весілля використовували пошкоджені речі або з діркою, у яких нічого не трималося; це треба розуміти так, що у господарстві молодого буде пусто. На Житомирщині “нечесну” молоду називали “дірява торба”; на Чернігівщині, замість “прапора”, чіпляли на дерево “драну корзину” ⁹⁶, “порваний кар-

ман” ⁹⁷. Ф. Вовк пише, що на стріху хати, у якій перебувала така молода, “ставили старий помийний цебер без дна або зовсім негодяще колесо, батьків молодих частували горілкою з дірявої чарки” ⁹⁸.

Щоб применшити вплив “нечесної” молоді на господарство молодого, з неї, за допомогою магічних дій, знімали негативні якості. Зокрема, це могли робити з метою профілактики, коли переганяли весільного воза через вогонь. На Сумщині свекруха здійснювала обряд очищення “нечесної” невістки, обливаючи її водою. Ці дії відбувалися на смітнику, від чого вона отримувала прізвисько “сміттянка” ⁹⁹. Інший прийом знешкодження “нечесної” молоді полягав у її зізнанні про скоєне, адже, згідно з давніми віруваннями, приховування чогось та мовчання під час ритуальних дій — ознака чарів. За даними Ф. Вовка, якщо молода перед “коморою” розповідала про передчасну втрату цноти та просила у всіх вибачення, до неї ставилися поблажливіше ¹⁰⁰. На Сумщині свекруха особисто оголошувала про “нечесну” невістку людям та худобі: “Добрі люди, слухайте, і птиці, і корови, і свині, всі чуйте, що моя невістка нечесна. Як розказати, не будутьдохнуть” ¹⁰¹. За іншими відомостями, мати молодого водила “нечесну” молоду у хлів та до лісу і вголос засвідчувала про її гріх; вона також танцювала, примовляючи: “Щоб все погане пішло в землю” ¹⁰².

Описані весільні звичаї та обряди відображають міфологічні уявлення про зв'язок людини з природою. У свідомості давніх людей природне набувало антропоморфних рис і, разом з людським, розглядалося як єдине ціле та підкорене загальним законам буття. Природні цикли змінювали землю, яка вчасно давала плоди, так само і людина мала пройти певні етапи свого життя — появу на світ, одруження і народження дітей та смерть. Такі зміни у природі й суспільстві закріплювалися календарними та родинними обрядами, які колись частково були спільні. Недотримання народних законів, за давніми уявленнями, негативно впливало на природні процеси, зокрема, передчасна втрата дівчиною цноти приводила до порушення відтворюваності у природі. На певному історичному етапі “нечесну” молоду почали сприймали як демонічну істоту, подібну до відьми, яка шкодить людям та господарству.

- ¹ Маєрчик М. Українські обряди родинного циклу крізь призму моделі переходу. Автореферат. — К., 2003. — С. 4.
- ² Байбурин А. Ритуал в традиційній культурі. — С.Пб., 1993. — С. 71.
- ³ Вовк Ф. Студії з української етнографії та антропології. — К., 1995.
- ⁴ Курочкін О. Архаїчний весільний танець-гра “Журавель” (“Бусел”) // Матеріали до української етнології. — К., 2002. — Вип. 2/5; Курочкін О. “Метод синкретичних вузлів” і давні весільні ігри українців // Матеріали до української етнології. — К., 2003. — Вип. 3/6.
- ⁵ Київська область, Обухівський район, с. Перегонівка, інформатори: В. С. Черевко, 1936 р. н., Н. В. Кулик, 1937 р. н., В. М. Гаркава, 1928 р. н., Т. А. Черноіван, 1949 р. н.
- ⁶ Чернігівська область, Новгород-Сіверський район, с. Мамекине, інформатор О. П. Хоменко, 1928 р. н.
- ⁷ Сумська область, Шосткинський район, с. Чапліївка, інформатор Г. В. Якимович, 1922 р. н.
- ⁸ Харківська область, Борівський район, с. Глущенково, інформатор Г. Г. Неня, 1923 р. н.
- ⁹ Київська область, Білоцерківський район, с. Красне, інформатор А. Є. Федоренко, 1942 р. н.
- ¹⁰ Записи автора у с. Перегонівка Київської області.
- ¹¹ Сумська область, Середино-Будський район, с. Зноб-Новгородське, інформатор Є. Г. Іванцова, 1919 р. н.
- ¹² Сумська область, Ямпільський район, с. Степне, інформатор М. П. Совкова, 1941 р. н.
- ¹³ Чернігівська область, Новгород-Сіверський район, с. Мамекине, інформатор О. П. Хоменко, 1928 р. н.
- ¹⁴ Сумська область, Середино-Будський район, с. Очкине, інформатор Х. С. Ліхород, 1925 р. н.
- ¹⁵ Вовк Ф. Студії з української... — С. 201.
- ¹⁶ Агапкина Т. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. — М., 2002. — С. 408, 427, 684, 145, 175–176.
- ¹⁷ Пропп В. Русские аграрные праздники. — Л., 1964. — С. 102.
- ¹⁸ Чернігівська область, Новгород-Сіверський район, с. Стахорщина, інформатор П. І. Святоха, 1913 р. н.
- ¹⁹ Сумська область, Шосткинський район, с. Івот, інформатор А. Ф. Рагуцька 1912 р. н.
- ²⁰ Цапун Р. Сербинівське весілля. — 2004. — С. 75.
- ²¹ Борисенко В. Традиції і життєдіяльність етносу. — К., 2000. — С. 150.
- ²² Русско-Белорусское пограничье. Этнологическое исследование. — М., 2005. — С. 292.
- ²³ Славянские древности. — М., 1999. — Т. 2. — С. 35.
- ²⁴ Записи автора у с. Перегонівка Київської області.
- ²⁵ Цапун Р. Сербинівське весілля. — 2004. — С. 28.
- ²⁶ Сумська область, Ямпільський район, с. Шатрище, інформатор Н. В. Михайліна, 1931 р. н.
- ²⁷ Славянские древности. — С. 347.
- ²⁸ Сумська область, Путивльський район, с. Скуносове, інформатори — учасники ф/колективу с. Скуносове.
- ²⁹ Чернігівська область, Менський район, с. Данилівка, інформатор О. К. Скляр, 1925 р. н.
- ³⁰ Чернігівська область, Семенівський район, с. Косотобобрів, інформатор О. С. Кулак, 1912 р. н.
- ³¹ Записи автора у с. Перегонівка Київської області.
- ³² Записи автора у с. Перегонівка Київської області.
- ³³ Сумська область, Глухівський район, с. Слоут, інформатор О. І. Скиба, 1932 р. н.
- ³⁴ Записи автора у с. Перегонівка Київської області.
- ³⁵ Чернігівська область, Корюківський район, с. Савинки, інформатор А. Ф. Максименко, 1908 р. н.
- ³⁶ Чернігівська область, Новгород-Сіверський район, с. Мамекине, інформатор О. П. Хоменко, 1928 р. н.; с. Грем'яч, інформатор Подгорна У. М., 1932 р. н.
- ³⁷ Зернова А. Материалы по сельскохозяйственной магии в Димитровском крае // Советская этнография. — 1932. — № 3. — С. 33.
- ³⁸ Сумська область, Путивльський район, с. Рудневе, інформатор Г. Убаньова, 1951 р. н.
- ³⁹ Запис від фольклорного колективу с. Лантратівка Охтирського району Сумської області.
- ⁴⁰ Рівненська область, Зарічненський район, с. Бродниця, інформатор В. Г. Гаврилович, 1930 р. н.
- ⁴¹ Рівненська область, Дубровицький район, с. Сваричевичі, інформатор О. П. Базидевич, 1933 р. н.
- ⁴² Копержинський К. Обжинки: Обряди збору врожаю у слов'янських народів нової доби розвитку. — О., 1929. — С. 16.
- ⁴³ Сумцов Н. Символика славянских обрядов. — М., 1996. — С. 84–85.
- ⁴⁴ Чернігівська область, Чернігівський район, с. Брусилів, інформатор О. І. Петренко, 1921 р. н.
- ⁴⁵ Київська область, Обухівський район, с. Копачів, інформатор В. А. Козлюк, 1934 р. н.
- ⁴⁶ Кіровоградська область, Добровеличківський район, с. Богодарівка, інформатор М. С. Білоус, 1912 р. н.
- ⁴⁷ Чернігівська область, Козелецький район, с. Крехаві, інформатор О. Н. Горбач, 1909 р. н.
- ⁴⁸ Чернігівська область, Чернігівський район, с. Терехівка, інформатор Л. С. Ященко, 1928 р. н.
- ⁴⁹ Харківська область, Краснокутський район, с. Козіївка, інформатор Л. П. Стригунова, 1925 р. н.
- ⁵⁰ Записи автора у с. Перегонівка Київської області.
- ⁵¹ Фрезер Дж. Золотая ветвь. — М., 1980. — С. 137.
- ⁵² Чернігівська область, Семенівський район, с. Машеве, інформатор Г. І. Шкурат, 1910 р. н.
- ⁵³ Цапун Р. Сербинівське весілля. — С. 73.
- ⁵⁴ Записи автора у с. Перегонівка Київської області.
- ⁵⁵ Луганська область, Новоайдарський район, с. Новоохтирка, інформатор Х. Л. Кирпас, 1916 р. н.
- ⁵⁶ Сумська область, Шосткинський район, с. Чапліївка, інформатор Г. В. Якимович, 1922 р. н.
- ⁵⁷ Романюк П. Зооморфні мотиви у традиційному Поліському весіллі // НТЕ. — 1986. — № 3. — С. 33–34.
- ⁵⁸ Закарпатська область, Іршавський район, с. Малий Раковець, інформатор М. Ф. Савко, 1944 р. н.
- ⁵⁹ Сумцов Н. Символика славянских обрядов. — М., 1996. — С. 64.
- ⁶⁰ Гарбузова Л. Атрибутика весільної обрядовості Житомирщини кін. ХІХ — пер. пол. ХХ ст. // Музейна справа на Житомирщині: історія, досвід, проблеми. — Житомир, 2005. — С. 105.

- ⁶¹ Чернігівська область, Городнянський район, с. Хоробичі, інформатор Рабенко В. М., 1930 р. н.
- ⁶² Чернігівська область, Чернігівський район, с. Терехівка, інформатор Л. С. Яценко, 1928 р. н.
- ⁶³ Харківська область, Краснокутський район, с. Чернеччина, інформатор Г. Л. Коваль, 1911.
- ⁶⁴ Луганська область, Старобільський район, с. Нижня Покровка, інформатор Р. М. Чучман, 1938 р. н.
- ⁶⁵ Сумська область, Ямпільський район, с. Марчихина Буда, інформатор А. Р. Бублик, 1920 р. н.
- ⁶⁶ Борисенко В. Традиції і життєдіяльність... — С. 165.
- ⁶⁷ Харківська область, Краснокутський район, с. Каплунівка, інформатор М. Г. Гаркава, 1909 р. н.
- ⁶⁸ Сумська область, Ямпільський район, с. М. Буда, інформатор А. Р. Бублик, 1920 р. н.
- ⁶⁹ Чернігівська область, Новгород-Сіверський район, с. Стахорщина, інформатор П. І. Святоха, 1913 р. н.
- ⁷⁰ Чернігівська область, Корюківський район, с. Перелюб, інформатор Г. Ф. Коршун, 1927 р. н.
- ⁷¹ Сумська область, Шосткинський район, с. Чаплівка, інформатор К. С. Мірошніченко, 1913 р. н.
- ⁷² Славянские древности... — С. 347.
- ⁷³ Чернігівська область, Семенівський район, с. Жадове, інформатор М. С. Люша, 1939 р. н.
- ⁷⁴ Харківська область, Краснокутський район, с. Каплунівка, інформатор М. Г. Гаркава, 1909 р. н.
- ⁷⁵ Чернігівська область, Семенівський район, с. Костобобрів, інформатор О. С. Кулак, 1912 р. н.
- ⁷⁶ Чернігівська область, Корюківський район, с. Б. Слобода, інформатор Кожем'яка Марія, 1936 р. н.
- ⁷⁷ Чернігівська область, Семенівський район, с. Костобобрів, інформатор О. С. Кулак, 1912 р. н.
- ⁷⁸ Чернігівська область, Семенівський район, с. Жадове, інформатор Х. А. Безручко, 1990 р. н.
- ⁷⁹ Сумська область, Ямпільський район, с. М. Буда, інформатор А. Р. Бублик, 1920 р. н.
- ⁸⁰ Матеріали до української етнології. — Л., 1919. — Т. 19—20. — С. 305.
- ⁸¹ Чернігівська область, м. Мена, інформатор Н. Т. Зінченко, 1934 р. н.
- ⁸² Сумська область, Середино-Будський район, с. Очкине, інформатор Х. С. Ліхород, 1925 р. н.; с. Зноб-Новгородське, інформатор Є. Г. Іванцова, 1919 р. н.
- ⁸³ Матеріали до української етнології... — С. 317.
- ⁸⁴ Там само. — С. 305, 318.
- ⁸⁵ Київська область, Яготинський район, с. Богданівна, інформатор В. М. Чорномор, 1932 р. н.
- ⁸⁶ Чернігівська область, Семенівський район, с. Жадове, інформатор Х. А. Безручко, 1900 р. н.
- ⁸⁷ Чернігівська область, Корюківський район, с. Б. Слобода, інформатор Кожем'яка Марія, 1936 р. н.
- ⁸⁸ Чернігівська область, Ріпкинський район, с. Петрушин, інформатор Г. М. Бронько, 1918 р. н.
- ⁸⁹ Несен І. Культурні символи давнини: кінь у весільному ритуалі // Соціум. Альманах соціальної історії. — К., 2003. — Вип. 3. — С. 266.
- ⁹⁰ Гарбузова Л. Атрибутика весільної... — С. 105.
- ⁹¹ Несен І. Звіт про відраджання у Овруцький район Житомирської області 9—11 квітня 2001 року. — Архів МНАП НАН України. — Арк. 19.
- ⁹² Цапун Р. Сербінівське весілля. — С. 71.
- ⁹³ Сумська область, Шосткинський район, с. Чаплівка, інформатор К. С. Мірошніченко, 1913 р. н.
- ⁹⁴ Чернігівська область, Новгород-Сіверський район, с. Стахорщина, інформатор П. І. Святоха, 1913 р. н.
- ⁹⁵ Київська область, Білоцерківський район, с. Красне, інформатор А. Є. Федоренко, 1942 р. н.
- ⁹⁶ Чернігівська область, Чернігівський район, с. Брусилів, інформатор М. С. Атрошенко, 1931 р. н.
- ⁹⁷ Чернігівська область, Щорський район, с. Кучинівка, інформатор Л. П. Герасименко, 1935 р. н.
- ⁹⁸ Вовк Ф. Студії з української... — С. 296.
- ⁹⁹ Чернігівська область, Середино-Будський район, с. Чернацьке, інформатор П. А. Малярова, 1912 р. н.
- ¹⁰⁰ Вовк Ф. Студії з української... — С. 296.
- ¹⁰¹ Сумська область, Глухівський район, с. Слоут, інформатор О. І. Скиба, 1932 р. н.
- ¹⁰² Славянские древности. — С. 35.

On basis of rich field material the author of the article investigates the ritual of 'komora' (Ukrainian wedding ritual) in various regions, which marks wedding rituals. Till now the household aspect of the ritual was poorly investigated. This aspect is connected with the idea that married couple has influence on fertility of plants and cattle. To investigate this aspect the author of the article used categories 'chesna moloda' (chaste bride) and 'nechesna moloda' (unchaste bride).