Министерство просвещения Российской Федерации
ФГБОУ ВО «Ульяновский государственный педагогический университет им. И. Н. Ульянова»

Министерство искусства и культурной политики Ульяновской области
ОГБУК «Центр народной культуры Ульяновской области»
Центр развития и сохранения фольклора

Свадьба: традиции и современность
Материалы Всероссийской научной конференции памяти М.Г. Матлина «Свадьба: традиции и современность»
(Ульяновск, 13 июня 2024 г.)

Ульяновск
2024

УДК 39
ББК 63.5
С 24

Издается по решению редакционно-издательского совета ФГБОУ ВО «УлГПУ им. И.Н. Ульянова

Рецензенты:

Н.Л. Пушкарева, д. ист. наук, проф., гл. научн. сотр., руководитель Центра гендерных исследований Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН.

Т.А. Золотова, д. филол. наук, проф., проф. каф. русского языка, литературы и журналистики Марийского государственного университета.

С 24 **Свадьба: традиции и современность.** Материалы Всероссийской научной конференции памяти М.Г. Матлина «Свадьба: традиции и современность» (Ульяновск, 13 июня 2024 г.). Сборник статей / составитель А.П. Липатова. – Ульяновск: ФГБОУ ВО «УлГПУ им. И. Н. Ульянова», 2024. – 319 с. – URL: https://www.ulspu.ru/science/svadba.pdf. – Текст: электронный.

Сборник содержат статьи, подготовленные участниками Всероссийской научной конференции памяти М.Г. Матлина «Свадьба: традиции и современность», в которых отражены результаты полевых исследований, проведенных в разных регионах России как известными учеными-фольклористами, музейными работниками, преподавателями школ искусств и другими специалистами, занимающимися изучением традиционной культры и фольклора.

ISBN: 978-5-907216-36-5

УДК 39
ББК 63.5

© Авторы статей, 2024
© ФГБОУ ВО «УлГПУ им. И.Н. Ульянова», 2024

Содержание

От редколлегии.....5

СВАДЬБА: ПРОСТРАНСТВО СМЫСЛОВ

Поздеев В.А. Соматические репрезентации эмоционального состояния в причитаниях невесты.....7

Громов Д.В. Свадебные достопримечательности: динамика традиции.....20

Крашенинникова Ю.А. Судьба традиционной свадьбы в русских заводских поселениях Республики Коми (обзор экспедиционных материалов XXI в.).....66

Куприянова С.О. Свадебное таскание свекрови в баню как перформанс.....90

Цеханская К.В. Икона в русской крестьянской свадьбе конца XIX-начала XX вв.....111

Сафронов Е.В. О свадьбе и кладах. Неизвестные рукописные варианты статей В.П. Юрлова.....125

СВАДЬБА: МЕЖДУ НАЦИОНАЛЬНЫМ И ЛОКАЛЬНЫМ

Кравцов К.С., Рафанов С.В., Турилова М.В. Диалектный словарь донской свадьбы.....142

Мариничева Ю.Ю. Стрельба по побасулькам в севернорусском свадебном обряде.....163

Александрова О.И., Ляпаева О.Н. Вывоз сундука как один из кульминационных моментов свадьбы Нижегородского Поветлужья.....172

Листова Т.А. Этнические особенности свадьбы и самоидентификация потомков украинцев юго-запада Воронежской области (2-я пол. XX в. – начало XXI в.).....185

СВАДЬБА: ПРЕЗЕНТАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО ДИСКУРСА

Райкова И.Н., Свердлова К.В. Дети на традиционной и современной свадьбе: степень участия, функции, символика.....217

Артамонова М.М. Крестьянская свадьба в творчестве костромского художника Е.В. Честнякова.....238

Недоступова Л.В. О сельской свадебной традиции XX столетия в воронежском говоре (на примере села Почепского Лискинского района).....266

Казакова У.А., Орехов Я.В. Формирование патриотизма как семейной ценности средствами музыкального искусства.....292

Горина А.В. Опыт реализации выставочного проекта «Узоры народной свадьбы».....305

От редколлегии

13 июня в рамках Всероссийского фестиваля свадебной культуры «Свадьба в Обломовке» (Ульяновск, 11–15 июня 2024г.) прошла Всероссийская научная конференция памяти М.Г. Матлина «Свадьба: традиции и современность». Организаторами мероприятия выступили ОГБУК «Центр народной культуры Ульяновской области» и ОГБОУ ВО «Ульяновский государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова».

Свадебный обряд как важнейшее явление традиционной культуры особым образом вплетается не только в семейные обряды, но и в календарный годовой цикл, регламентируя, тем самым, жизнь крестьянской общины в целом. Изучение свадебного обряда, развернутое в разные исследовательские парадигмы, способствует сохранению духовно-нравственных ценностей, исторических и национально-культурных традиций, что является, согласно Концепции сохранения и развития нематериального этнокультурного достояния Российской Федерации на период до 2030 года, утвержденной распоряжением Правительства Российской Федерации от 2 февраля 2024 г. № 206-р, одним из ведущих принципов государственной поддержки в области нематериального этнокультурного достояния Российской Федерации.

На Конференции был обсужден широкий спектр проблем, касающихся ценностей и смыслов традиционного и современного свадебного обряда. В рамках работы секций были представлены различные локальные варианты свадебной обрядности, а также предложены возможности презентации свадьбы в контексте междисциплинарного дискурса.

Работа конференции разделилась на три секции: «Свадьба: пространство смыслов», «Свадьба: между национальным и локальным», «Свадьба: презентация в

контексте междисциплинарного дискурса». В ней приняли участие исследователи фольклора и традиционной культуры из Ульяновска, Москвы, Санкт-Петербурга, Сыктывкара, Ижевска, Самары, Перми, Тюмени, Воронежа, Ростова-на-Дону, Волгограда, Казани, Нижнего Новгорода, что свидетельствует об актуальности заявленной темы.

В процессе работы были достигнуты поставленные цели. Научную конференцию, проведенную в рамках Всероссийского фестиваля свадебной культуры, следует признать успешной коллаборацией теоретиков (исследователей свадебного обряда) и практиков (воплощающих разработки на сцене, в мастер-классах, в рамках творческих лабораторий), направленной на популяризацию нематериального этнокультурного достояния Российской

Тематика докладов охватывала большой круг современных и актуальных проблем отечественной фольклористики и смежных наук – этнографии, социально-культурной антропологии, культурологии, этнопедагогики и др. Часть докладов составила содержание данного сборника.

УДК 398
ББК 82.1

Соматические репрезентации эмоционального состояния в причитаниях невесты

Поздеев Вячеслав Алексеевич,
доктор филологических наук, доцент, главный научный сотрудник сектора фольклора, Институт языка, литературы и истории ФИЦ «Коми научный центр» УрО РАН, г. Сыктывкар, Российская Федерация, slavapozd@yandex.ru, orcid.org/0000-0002-2880-8162

Аннотация: Рассматриваются особенности свадебных причитаний, в которых раскрываются эмоциональные состояния девушки-невесты. Вербальные тексты, исполняемые девушкой, как бы дополняются акциональными текстами, то есть движением тела, жестикуляцией. Выражение эмоционального состояния раскрывается в «голосоведении» девушки во время обращения к родителям, подругам, гостям. Сила звука и сопровождающие жесты: хлопанье и взмахи руками, поклоны причитающей девушки, тоже являются соматической репрезентацией. На разных этапах свадьбы в причитаниях невесты для выражения и усиления эмоционально-психологического состояния используются стереотипные формулы, в которых проявляется страх, перед «чужими» людьми, безысходность перед будущей замужней жизнью. В причитаниях раскрывается, как реагирует на эмоциональное состояние сердце, ноги, глаза, руки девушки-невесты.

Ключевые слова: свадебные причитания, эмоциональное состояние, соматические репрезентации, язык тела.

Благодарности: работа выполнена в рамках плановой темы НИР (рег. № 121051400044-2).

Somatic representations of emotional state in the bride's lamentations

Vyacheslav Alekseevich Pozdeev
Doctor of Philology, Associate Professor, Chief Researcher of the Folklore Sector of the Institute of Language, Literature and History of the Komi Scientific Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Syktyvkar, Russian Federation, slavapozd@yandex.ru, orcid.org/0000-0002-2880-8162

Abstract: The features of wedding lamentations, which reveal the emotional states of the bride, are considered. Verbal texts performed by the girl are supplemented by action texts, that is, body movements, gestures. The expression of the emotional state is revealed in the “voice leading” of the girl when addressing her parents, friends, guests. The volume of sound and accompanying gestures: clapping and waving of hands, bows of the lamenting girl, are also a somatic representation. At different stages of the wedding, stereotypical formulas are used in the bride's lamentations to express and enhance the emotional and psychological state, which show fear of “strangers”, hopelessness before the future married life. The lamentations reveal how the heart, legs, eyes, hands of the bride react to the emotional state
Keywords: *wedding lamentations, emotional state, somatic representations, body language.*
Acknowledgments: *The work was carried out within the framework of the planned research topic (reg. No. 121051400044-2).*

Традиции свадебного обряда многообразны: они достаточно полно изучены. Фольклористы обращали

внимание на глубинные мифологические, а также на поэтические, ритуально-акциональные особенности. Кроме того, выявлялись общеславянские, региональные (северорусские, среднерусские и южнорусские) и локальные обрядовые традиции.

Поведение различных свадебных чинов чаще фиксировалось в описаниях свадеб. Ритуально-акциональная традиция раскрывается в последовательности ритуалов, в тех действиях, которые совершают участники обряда, в их мифопоэтической символике. Связь причитаний с ритуалами свадьбы рассматривалась в монографии В. П. Кузнецовой, которая в первой главе «Причитание и обрядовое действие» в таблице приводит смысловые фрагменты причитания и их соотнесенность с иными ритуальными актами [Кузнецова 1993]. В описании ритуалов автор отмечает некоторые действия девушки-невесты, связанные с некими соматическими репрезентациями. Однако В.П. Кузнецова не связывает их с эмоционально-психологическим состоянием девушки. «Одна из главных функций свадебных причитаний, пишет В.П. Кузнецова, – создание особой психологической атмосферы. Оплакивание невестой своего девичества, жалобные восклицания, слезливые интонации оказывают сильное воздействие на слушателей, сопереживавших с причитывающей. Чувства, вызывавшиеся причитаниями, приводили к эмоциональному разряду и у самой исполнительницы, и у зрителей» [Кузнецова 1993, 70].

В достаточной мере изучена символика персонажного и вещного мира свадебного обряда. А. К. Байбурин и Г. А. Левинтон отмечали важность пространственного поведения участников свадьбы, состоящего из «прохождения определенных границ и пребывания в разделяемых ими локусах» [Байбурин, Левинтон 1971, 91].

Свадебный обряд – это «большой» коммуникативный акт, в котором происходит диалог между двумя родами,

между парнем и девушкой, мужчиной и женщиной, между участниками обряда и «глядельщиками» (зрителями). Стереотипы коммуникации складывались не один век, вырабатывались определенные формы не только вербального/словесного общения при помощи разных жанров свадебного фольклора, но и акционального.

Участники и «зрители», зная локальные традиции, внимательно следили и оценивали все детали свадебного обряда, особенно действия девушки-невесты и жениха. Наряду с вербальным «поведением», оценивалось умение держаться в той или иной ситуации, выполнять обрядовые традиции. На такое обрядовое поведение накладывались стереотипы поведения в патриархальной семье. В этом плане важную роль играет «язык» тела. Каждый элемент позы и движение различных частей тела имеет знаковые аспекты. К языку тела можно отнести мимику, жесты, непроизвольные движения, различные позы, походку, что осознанно или неосознанно передает мысли, чувства и эмоции в процессе обрядовой коммуникации. Пантомимические движения человека достаточно полно передают особенности состояний: страха, неуверенности, привязанности/симпатии, антипатии и другие состояния. «Язык» тела важен и при межличностной коммуникации, так как девушка-невеста в различные моменты свадьбы коммуницирует с родителями, подругами, братьями и сестрами, с женихом.

Обрядовые традиции сразу после сватовства как бы задают «тон» поведения девушки, например, в пинежской свадьбе невеста после *сговора* не выходит из дома. Как отмечал собиратель, «если кто-нибудь в это время зашел в ее дом и застал ее врасплох, то она непременно убежит и спрячется за печку…» [Шейн 1900, Т. 1. Вып. 2, 387]. Такое действие (поведение) укладывается в общепринятые действия человека для укрытия от каких-либо воздействий. (Человек в ситуации страха часто бежит от того человека, места,

которые несут опасность). Однако, в свадебном обряде такое действие оправдано еще и тем, чтобы никто не сглазил девушку. В таком поведении девушки раскрываются некоторые эмоционально-соматические состояния: убегание, прятание – страх.

На *поседках* невеста стоит по середине и окруженная подголашницами, «размахивая и схлапывая руками с громким криком <…> молится Богу кланяясь перед образом в землю» [Шейн 1900, Т1. Вып. 2, 387]. В этих комментариях отмечаются жесты, движения невесты, которые усиливают ее психологическое состояние. Это состояние должно «считываться» окружающими, то есть девушка на основе известной ей традиции поведения невесты «создает» индивидуальный акциональный текст.

В Вологодской губернии Н. Иваницкий отмечал, что невеста «садится на лавку одна поодоль от своих подруг, и начинает плакать, бить руками в колено и приговаривать нараспев разные заученные речи. Это называется причитанъем <…>

Я до тех дён дожила,
Хож у прощаюся,
Да озвобжаюся... [Иваницкий 1841, 474]

Психосоматические состояния отражаются в текстах причитаний. На разных этапах свадьбы девушка-невеста причитает всем присутствующим: родителям, брату, сестре, девушкам, женщинам, соседям, мужчинам, в этих причитаниях она раскрывает свое «внутреннее» состояние. (В текстах курсовом выделяется акциональные и эмоционально-соматические состояния).

Меня не *спесь-гордость одолила,*
Не богатство великое,
Не дородность моя непомерная,
А *изняла* меня, да *издолила*
Подневольная *тоска-кручина*

От **зазнобного** да **ретива** сердца! [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 1320]

Барсов записал причитания, которые отражали традицию поездки накануне свадьбы к родственникам. Так в причитании «у крыльца двоюродной сестры» девушка-невеста

И *не несут да ножки резвыи*,

И все невольну красну девушку,

И *не дает итти ретливое сердечушко*,

И мне со этыих саней да со дубовыих… [Барсов 1886, 56]

Девушка-невеста в своем причитании рассказывает, как крестная мать даст советы, как вести себя в «чужих людях»:

И говорить еще крестова станешь матушка:

И ты поди путем широкоей дороженькой,

И ты *походочку держи да все щепливую*,

И поговорюшку *держи да все учливую*,

И буйну голову *неси да все ровнёшенько*,

И ты *поклон держи*, голубушко*, низёшенько*… [Барсов 1886, 71].

В этом «наставлении» содержится своеобразный кодекс акционально-соматического поведения после свадьбы.

Невеста причитала каждому родственнику, подругам, этот этап длился довольно долго, поэтому физическое напряжение ее достигало своеобразного апогея. Собиратель отмечал, что «мне кажется надобно иметь особенное здоровье, чтобы вынести весь этот тягчайший церемониал» [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 390]. Далее он описывает состояние девушки-невесты: «на лице ее видно было сильное изнурение; слез уже не доставало оплакивать еще многих зевак; голосу не было для припевания плача и он обращался в какой-то странный и даже страшный вой для непривычного его слушать. Она этим воем и всхлапыванием рук заглушала

всех доголашниц, жалобно и умильно поющих плач. Во время плача жемчугу она должна ходить по комнате, «расшибаться» (Расшибаться значит, всхлапывать руками и кланяться) во все стороны…» [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 390].

«Жених берет ее за косу и подняв голову, ее целует, между тем ногою наступает ей на ногу, а затем дарит деньги…», невеста плачет:

Ох-те мне-чинько!

Пристыдил мое лицо белое,

Призазорил мои очи ясные,

Прискверниил мои уста сахарные [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 1336].

В Шенкурском у. невеста причитает, когда расплетают косу. Девушка, прощаясь с красотой, раскрывает свое напряженное психологическое состояние словами с эмотивной окраской: «буйная голова», «бедная девица», «ретиво сердце», «ручки белые», «люди добрые», «честные родители». В причитании невеста отмечает те действия, которые она совершает, и эти действия сопряжены с психосоматическим состоянием девушки: «Мне покрасоваться еще с девьей красотой», «я прижму», «я вздыну» красоту, «я отойду <…> послушаю, вороцюсь, лягу послушаю».

В свадебных причетах, записанных крестьянином И.В. Волковым в д. Кроптева Авнеской волости Грязовецкого уезда Вологодской губернии отразилось физическое состояние девушки-невесты. В причете № 1 есть такие соматические маркеры «подогнулисо(ся) у молоды мои ноженки резвые, опустилисо(ся) рученки белые, покатилась у молоды, покатилась у зелены моя буйная голова, она с моих могучих плеч…». [Волков 1905]

О бабьей красоте, которая ждет девушку за печным столбом, она плачет так:

Охти мне, младой *тошнехонько*!

Она на век на меня *навяжется*, –

Мне куда теперь *деватися*? [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 1851]

В причитании усиливаются слова, отражающие внутреннее ощущение будущей жизни в замужестве: *тошнехонько* – то есть, мучительно, тяжело, тоскливо, тошно на сердце; *бабья красота навяжется* – то есть, она обременит собою; *мне деватися* – то есть, скрываться от кого-, чего-либо.

Соматические маркеры причитаний раскрывают каждое действие девушки-невесты, через эти действия и языком жестов своеобразно выражаются эмоции и состояния.

Мое сердце испугалося,

Резвы ноженьки подогнулися,

Белы рученьки опустилися.

У меня ли, сизой пташечки,

Горе-горькой сиротинушки,

Голова с плеч покатилася,

Во устах речь помешалася [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 1390].

Соматические маркеры раскрывают состояние страха перед свершившимся фактом сватовства и будущей жизнью в чужой семье.

В вологодском причете невесты есть очень интересное обращение невесты к своим «очам», которые должны видеть «светлую светлицу», видеть, как девушка прощается с родителями. Она кланяется им со слезами, без спеси-гордости, не с радостью. Невеста в причете обращается к Господу, чтобы он благословил «*встать приподнятися* … на ноги… идти к чужому-чуженину», то есть девушка эмоционально должна преодолеть «физическую немощь». Состояние ее таково, что она не может стоять, не глядеть, не

брать «сладких гостиничков» от жениха [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 1366].

В причитании № 1867 невеста ведет своеобразный «диалог» с матерью. Девушка, когда уже свершилось рукобитье, приглашает мать в куть, где она должна сидеть, и упрекает: «Я пытала тебе *кланяться*…». То есть девушка просила отсрочить на год сватовство. «Кланяться» указывает на неоднократное совершение поклонов-просьб, а также понимания зависимости, поклонения или подчинения матери. В другом вологодском причете девушка кладет поклоны Богородице, Николе милостливому, батюшке, матушке, братьям, сестрам, крестной матушке, за себя молодешеньку [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 1867].

Еще в одном причитании более ярко выражены соматические состояние девушки. Девушка сидит «призадумалась», «думает крепкую думу», у нее много «горя-кручинушки», последнюю ночь она «больно худешенько».

Невеста вспоминает, как ей жилось перед сватовством, это своеобразный «ретро» взгляд, связанный непосредственно со свершившимся сватовством.

Уж мне нонешний годочек
Не пилось и не *елося*,
Во гостях не гостилося,
В посиденках не *сиделося*,
Во гулянках не *гулялося*:
Тосковалось молодешеньке… [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 1366].

Я *ударюсь*, молодешенька,
О свой окован сундук,
Я *сниму* светло платьецо;
Я *повешу* свое платьецо
Выше буйной головы,

Наревлюся я, молодешенька… [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 1387].

В причитании ритуальной бане невеста обозначает свое состояние тем, что «мое лицо белое – / Как бересточка блеклое / Зла тоска на нем написана; / Как мои щечки алые – / Что листочки лежалые…» [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 1408]

Невеста в «баенных причитаниях» просит подруг и соседей, чтобы они ее «подхватили бы под правую под рученьку» и «меня провели по широкой по уличке,/И на руках да несли русу мою косыньку…» [Барсов 1886, Ч 3, 115]. Такая просьба отражает не только своеобразную ритуальную помощь подруг, но то общее состояние девушки, которое она испытывает от приближающейся перемены в ее судьбе.

Девушка соотносит свое состояние с эмоционально-соматическим состоянием родителей, которые «вынуждены» отдавать ее в чужую сторону:

И при слезах стоит родитель при великих;
У ей *смахнуты* хоть белы свои рученьки
И ко безсчастной своей белоей хоть грудюшке,
И *крепко прижато* победно ретливо сердче,
И сожале меня – белую лебёдушку.
И ты послушай, свет-родитель моя матушка,
И *приклоню да тебе буйную головушку*,
И покорю тебе ретливое сердечушко,
Я со малой вышины да до сырой земли,
Я поклон тебе во резвый во ноженьки:
И ты прости, прости, родитель, в том же матушка,
Ты во всей меня вины да прости глупости;
Я не гневаюсь, невольна красна девушка,
И все на вас, светы-желанные родители… [Барсов 1886, Ч 3, 5].

Анализ причитаний невесты показывает, что в них девушка репрезентирует не только свое психологическое состояние, но многообразные соматические проявления, затрагивающие все органы и системы. Так в причитании

невеста сообщает, что «Мое сердце испугалося, / Резвы ноженьки подогнулися, / Белы рученьки опустилися» [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 1890]. В этом причитании приводится весь «набор» соматических нарушений: ритма сердечных сокращений, онемение рук и ног и т.п. В причитаниях еще можно видеть, как меняется состояние во время смены головного убора

Меня кикой-то белою:
Вложит кика-то белая
Сухоту в *ретиво сердце*,
Желтизну во *бело лицо*. [Шейн 1900, Т. 1, Вып. 2, № 1427].

Также девушка как бы констатирует, что у нее «щемит ретиво сердце», «томятся очи ясные», «навеса (хмурятся) черные брови», «клонит буйную голову», «рученьки не машутся», «ноженьки не движутся» – все это говорит о физическом проявлении эмоционального восприятия довенчального периода свадьбы.

Девушки-невесты могли испытывать психологические состояния разной степени «интенсивности», так как не все они выходили замуж по принуждению. Однако, такие описания психосоматического состояния невесты в определенной причетной традиции постепенно как бы «отрывались» от конкретно-индивидуального выражения и становились стереотипными формулами. Соматические репрезентации в причитаниях невесты сопряжены с ее эмоционально-психологическими состояниями на разных этапах свадьбы, однако, они не столько индивидуальны, сколько лежат в русле русского национального кода «языка» тела.

Источники и материалы

Барсов 1886, Ч 3 – Барсов Е.В. Причитания Северного края. Ч. 3: Плачи свадебные, заручные, гостибные, баенные и предвенечные / собр. Е. В. Барсовым. М.: В университетской

тип. (М. Катков), 1886. 256 с. (Чтения в Императорском об-ве истории и древностей российских при Московском ун-те: 1885 г.; кн. 3).

Волков 1905 – Волков И.В. Свадебные причеты, записанные крестьянином (Волог. г., Грязов. у.), часто бывавшим сватом / И. В. Волков // Живая старина. 1905. Вып. 1-2. С. 203–225.

Иваницкий 1841 – Иваницкий Н. [Свадебные причитания и приговоры] / Н. Иваницкий // Москвитянин. 1841. Ч. 6. № 12. С. 474–489.

Шейн 1900, Т.1, Вып.2 – Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. / материалы, собр. и приведенные в порядок П. В. Шейном. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1900. Т. 1, вып. 2. 1900. 833 с.

Исследования

Байбурин, Левинтон 1971 – Байбурин А.К., Левинтон Г.А. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе // Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы. Л., 1971 С. 89–105.

Кузнецова 1993 – Кузнецова В.П. Причитания в северно-русском свадебном обряде. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1993. С. 26–70.

References

Bajburin A.K., Levinton G.A. (1971) K opisaniyu organizacii prostranstva v vostochnoslavyanskoj svad'be // Russkij narodnyj svadebnyj obryad. Issledovaniya i materialy. L., 1971 C. 89–105. [Bajburin, Levinton 1971 – Bajburin A.K., Levinton G.A. On the description of the organization of space in

the East Slavic wedding // Russian folk wedding ceremony. Research and materials. L., 1971 C. 89–105.]

Kuznecova V.P. (1993) Lamentations in the Northern Russian Wedding Ceremony. Petrozavodsk: Karelian Research Center of the Russian Academy of Sciences, 1993. Pp.26–70. [Kuznecova1993 – Kuznecova V.P. Prichitaniya v severno-russkom svadebnom obryade. Petrozavodsk: Karel'skij nauchnyj centr RAN, 1993. S. 26–70].

УДК 392.51
ББК 63.5

Свадьба в Советском Союзе и постсоветской России: краткий обзор

Громов Дмитрий Вячеславович,
доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН им. Н.Н. Миклухо-Маклая, г. Москва, Российская Федерация, gromovdv@mail.ru, orcid.org/0000-0002-0443-8718

Аннотация: На протяжении истории Советского Союза и позже в Российской Федерации свадебный обряд видоизменялся согласно изменениям политической и социально-экономической обстановки, уклада жизни, нормативно-правовой и технологической базы, информационного пространства, сферы услуг, системы эстетических предпочтений. Исторически ключевыми моментами для трансформации обрядности были революция 1917 года, послесталинская «оттепель» (конец 1950-х – начало 1960-х годов, клерикализация конца 1980-х, развитие рынка товаров и услуг, а также формирование информационного пространства конца 1990-х – начала 2000-х годов. Трендами развития свадебной обрядности для рассматриваемого периода являются размывание семейно-родственных отношений и рост организационных возможностей. Элементы свадебного обряда сохраняются в случаях, когда они обусловлены практически; отдельные второстепенные заменяемые элементы могут входить в моду и довольно скоро исчезать.
Ключевые слова: свадьба, обряд, церемония, брак, фотографирование, сфера сервиса.

Wedding in the Soviet Union and Post-Soviet Russia: A Brief Overview

Gromov Dmitry Vyacheslavovich,
Doctor of Historical Sciences, Leading Researcher, Institute of Ethnology and Anthropology, RAS, Moscow, Russian Federation, gromovdv@mail.ru, orcid.org/0000-0002-0443-8718

Abstract: Throughout the Soviet Union history and later in the Russian Federation, the wedding ceremony was modified according to changes in the political and socio-economic situation, lifestyle, regulatory and technological framework, information space, service sector, and aesthetic preferences. Historically, the key moments for the transformation of ritual were the revolution of 1917, the post-Stalin "thaw" (late 1950s – early 1960s), clericalization of the late 1980s, the development of the market of goods and services, as well as the formation of the information space of the late 1990s – early 2000s. The trends in the development of wedding rituals for the period under review are the erosion of family and kinship relations and the growth of organizational capabilities. Elements of the wedding ceremony are preserved in cases where they are practically conditioned; some minor replaceable elements may become fashionable and disappear quite soon.
Keywords: wedding, ritual, ceremony, marriage, photography, service industry.

Свадьба – антропологическая константа, как бы не изменялось общество исторически, человечество, безвозвратно разделенное на мужчин и женщин, видимо, всегда будет практиковать брак, и вступление в этот брак отмечать свадьбой. Изменение и закрепление социальных статусов, отношения собственности, определение наследников, защита материнства и детства – всё это и

многое другое способствует воспроизводству института брака, его сохранности даже в самых кардинальных социальных преобразованиях. Но сохранность брака не предполагает неизменности обряда, инициирующего брак, – свадьбы. Как раз свадьба изменяется очень заметно, и мы можем это наблюдать на российском материале последних веков.

Данная книга посвящена памяти Михаила Гершоновича Матлина, и необходимо сказать несколько слов о том, какой вклад он внёс в исследование современного свадебного обряда. Михаил Гершонович относился к современности с научным интересом и, я бы сказал, азартом. Он всегда торопился узнать и осмыслить новое. Встречаясь (как правило, на научных конференциях), мы торопились рассказать друг другу, какие новые и интересные для исследования вещи узнали за время, прошедшее с последней встречи. Сейчас, просматривая работы Михаила Гершоновича, я вижу, что, обращаясь к современным темам, он старался сохранять верность своей основной научной тематике – свадебной обрядности. Им были написаны работы и сделаны доклады, посвященные знакомству, отдельным обрядам [Матлин 2010; Матлин 2013; Матлин 2019], деталям современной свадьбы [Матлин 2014a], письменным текстам [Матлин 2002; Матлин 2015], видеозаписям [Матлин 2011], обсуждению свадебной тематики в онлайн-пространстве [Матлин 2014b]. Он автор главы о современной свадьбе в программной для современной фольклористике книге «Современный городской фольклор» (2003) [Матлин 2003]; здесь им на примере свадеб в Ульяновске дано описание традиции, сформировавшейся к началу XXI века. В статье была обозначена структура современной городской свадьбы, охарактеризованы ее основные элементы, показана связь с традиционной сельской свадьбой второй половины XX века,

роль учреждений культуры и нарождающегося свадебного бизнеса в организации и проведении свадебного торжества.

В данной статье мы рассмотрим (в том числе, опираясь на труды М.Г. Матлина), как изменилась российская, свадьба в XX – начале XXI века. В качестве крайней точки ретроспективы возьмём 1917 год, революцию, изменившую весь уклад жизни, в том числе свадебный обряд. Однако надо уточнить, что революция не оказалась единственной причиной трансформации, она встроилась в уже существовавшие в стране процессы модернизации, распада традиционного уклада, урбанизации, секуляризации, вестернизации.

Перечислим факторы, влиявшие на трансформацию свадебной обрядности.

1. Изменение общественного уклада. Прежде всего это касается сферы семейных отношений, взаимодействия между полами, возрастами. Традиционная крестьянская свадьба является обрядом перехода в патриархальном обществе, предполагающем большую многодетную семью, объединяющую представителей многих поколений. В такой семье предполагается строгое нормирование гендерного и возрастного поведения; она тесно встроена в соседскую общину. На протяжение всего рассматриваемого периода происходит таяние традиционной семьи и менее значимыми становятся семейные связи. Это выражается, в частности, в росте числа разводов [Щербакова 2012]; так, в 2022 году количество браков и разводов в России составило 1053,8 тыс. и 682,9 тыс. соответственно [Российский статистический 2023].

2. Изменяется юридическая составляющая свадьбы. Если «традиционный» обряд предполагает представление молодой пары окружающим, то современное заключение брака – это его регистрация в ЗАГСе, свадебное торжество является, необязательной частью. Снижение интереса к свадебной

обрядности обусловлено, помимо прочего, увеличением числа семей, живущих в гражданском браке и отказывающихся от официального оформления отношений; так, в ходе одного из социологических опросов 51% респондентов признал нормальной ситуацию, когда два человека живут вместе, не намереваясь вступить в официальный брак [Чурилова 2022].

3. Изменение религиозной составляющей брака. «Традиционная» свадьба предполагала церковное венчание, хотя этот элемент был менее важен, чем семейный ритуал и обрядовое застолье [Тульцева 1985, 154; Украинцы 2000, 274]. Революция привела к отказу от участия церкви в бракосочетании. Постсоветские возрождение религиозности и клерикализация привели к возвращению религиозной составляющей в свадебный обряд.

4. Развитие технологий. Появление новых технологических возможностей может приводить к появлению новых составляющих обряда; например, развитие в 1970-е годы автомобилизации вывело свадьбы в городское пространство, а доступные видеокамеры в 1990-е сделали съёмки обязательной частью свадьбы.

5. Развитие сферы услуг. На протяжение рассматриваемого периода происходило расширение возможностей, связанное со сферой услуг. На рубеже 1960-х – 1970-х годов расширение возможностей произошло за счет государственной политики развития советской обрядности; в 1990-е – 2000-е – благодаря появлению рынка услуг.

6. Изменение эстетических предпочтений – составляющая, которую нельзя не упомянуть. Каждое время диктует моду на фасоны одежды, формы времяпрепровождения, обрядовые действия и прочее; в качестве примера я рассмотрю ниже цикл появления и исчезновения моды на «свадебные замочки».

При этом осознание свадьбы как важного события сохраняется. Согласно данным ВЦИОМ за 2017 год всего 12% россиян считали, что свадебное торжество при регистрации брака необязательно; противоположной позиции, что свадебное торжество – один из главных праздников в жизни и его нужно отметить роскошно, придерживались 19%; взвешенное мнение, что свадебное торжество необходимо, но к нему нужно относится адекватно желаниям и финансовым возможностям, высказали 77% респондентов [Свадебный вопрос 2017].

* * *

К 1917 году Российская империя пришла как аграрное государство, большая часть населения проживала в сельской местности, в условиях патриархального уклада. Соответственно, свадебный обряд как среди жителей села, так и среди горожан (немалую долю которых составляли недавно переехавшие в город селяне) строился по традиционным сценариям, предполагающим устойчивость народного обряда, многолюдность, публичность свадьбы, ее встроенность в социальные связи и благословение союза религиозными институтами. Новая власть заняла антирелигиозную позицию; соответственно, новые правила бракосочетания были сформулированы сначала в декрете ВЦИК и СНК «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния», принятом 18(31) декабря 1917 года [Собрание узаконений 1917], затем в семейном кодексе, принятом в 1918 году, где статья 52 гласила: «Только гражданский (светский) брак, зарегистрированный в Отделе записей актов гражданского состояния, порождает права и обязанности супругов (…) Брак, совершенный по религиозным обрядам и при содействии духовных лиц, не порождает никаких прав и обязанностей для лиц, в него

вступивших, если он не зарегистрирован установленным порядком» [Кодекс законов]. «Для воинствующе настроенных атеистов 20-х годов и последующих десятилетий старая свадьба была равнозначна венчанию, с которым, как и с русским православием и церковной обрядовостью, велась непримиримая борьба» [Русские 1992, 335]. Общая необязательность церковного брака, массовое закрытие храмов, развитие комсомольских организаций, антирелигиозная агитация, общественное давление на верующих привели к тому, что количество венчаний в крупных промышленных центрах РСФСР с 1917 по 1925 год снизились с примерно 90% до 20% [Лебина 2023, 185–186]. Соответственно, свадебный обряд разрушился и минимизировался (илл. 1). Историк Н.Б. Лебина так описывала сложившуюся ситуацию: «Нормативное запрещающее суждение власти, отрицающее легитимность церковного брака, в сочетании с хозяйственными трудностями периода войны и революции и одновременно признанием законным лишь зарегистрированного семейного союза гарантировало как существование ритуала перехода, так и его революционную простоту и аскетизм» [Лебина 2023, 184]. Заключение брака стало называть словом «записаться», много раз встречающемся, например, в прозе М.М. Зощенко: «Жизнь Лиды неожиданно изменилась. Однажды (…) она спокойным, бытовым голосом сказала родителям, что сегодня она вышла замуж, записавшись с секретарем коллектива» [Зощенко 2008b, 70]. Сатирически описывая жизнь советских людей, писатель подчеркивают, что «записываются» они, не придавая бракосочетанию большого значения: «Такие пустяки – записаться» [Зощенко 2008a, 635–636].

Оказавшись в ситуации обрядового дефицита (старая обрядность закончилась, новая еще не разработана), комсомольцы первых лет советской власти пытались создать

собственную обрядность; возникло понятие «красных свадеб». Например, в самом начале 1924 года газета «Юношеская правда», орган Московского городского комитета комсомола, описала бракосочетание молодых работников фабрики «Освобожденный труд»: «После избрания президиума, в который вошли и новобрачные, секретарь ячейки РКП… делает доклад о значении красной свадьбы в новом быту. После доклада новобрачные, взявшись за руки, выходят вперёд – на край сцены, за ними развевается комсомольское знамя. Читают договор, из которого видно, что она – беспартийная работница… и он – технический секретарь ячейки РКП, коммунист… вступают в союз по взаимному согласию и обязуются жить честно, воспитывая детей честными гражданами СССР. Последнее слово покрывается рокотом аплодисментов. Здесь же подарки: от женотдела – одеяло, от заводоуправления – отрез сукна, от культкомиссии – три книжечки – “Азбука коммунизма”, “Дочь революции“, “Вопросы быта”» (цит. по: [Лебина 2023, 187]). Однако подобные мероприятия не получили большого распространения ни в городе, ни тем более в деревне [Давыдов 2011, 284]. «Комсомольские» свадьбы существовали и в последующие годы советской власти, но особой популярности не имели, являясь скорее мероприятиями «для своих», поддерживаемыми комсомольским активом и иногда – администрацией предприятий [Буреева 2020].

В июле 1934 года ЗАГСы стали подчиняться Народному комиссариату внутренних дел СССР; «размещение загсов в зданиях местных отделов милиции не придало советскому обряду бракосочетания дополнительной торжественности» [Лебина 2023, 191]. Вскоре наступила война, а затем период послевоенного восстановления; в эти тяжелые годы вопросам обрядности не уделялось внимания.

Рост интереса к советской обрядности вообще и к свадебной обрядности в частности начался в конце 1950-х – начале 1960-х годов. Иногда эту волну развития обрядности рассматривают исключительно как следствие антирелигиозной борьбы [Смолкин 2009; Шнирельман 2012, 97–103; Жидкова 2012]. Такой подход кажется упрощенным, хотя, без сомнения, при обсуждении новых советских праздников обычно говорилось о необходимости замены старых христианских и мусульманских обрядов (см., напр.: [Крывелев 1963]). Однако, мне кажется, идеологически выверенная атеистическая мотивация была призвана обосновать более системную потребность в новых социальных процессах. Советский народ, переживший несколько тяжелых десятилетий, был настроен на мирную жизнь, стабильность и благополучие, что, помимо прочего, предполагало ритуальное и символическое осмысление взросления, профессионализации, памяти, смерти, календарных и окказиональных событий. Дореволюционный комплекс обрядов был разрушен новыми временами, «в 50-х годах гражданский ритуал заключался только в записи акта гражданского состояния – рождения, брака, похорон» [Русские 1992, 336]; однако идеологический пафос революционных коммунистических преобразований ослаб, появился вакуум, требующий заполнения; свадьба как важнейший обряд перехода нуждалась в новой сакрализации через ритуализацию. Рост интереса к обрядам и праздникам совпал с периодом послесталинской «оттепели», связанной с деидеологизацией, развитием низовых инициатив, большей свободой творческой деятельности. Значение имели и социальные факторы. Так, после Второй мировой войны во всем мире (и Советский Союз в этом не исключение) изменилась структура повседневного времени и деятельности молодежи: увеличилось количество свободного времени и выросло благосостояние, что привело к формированию новых

форм занятости. В Советском Союзе продолжался процесс урбанизации, вследствие чего массы молодежи из сельской местности перебирались в города; необходимо было организовывать досуг этой молодежи [Буреева 2020, 512–513].

Как уже было сказано, новая обрядность была связана не только с бракосочетанием; свадебный обряд был лишь частным случаем тектонических процессов в обществе. Например, одним из путей развития новой ритуальности стало централизованное введение профессиональных праздников. Появились День шахтера (1948), День строителя (1955), День металлурга (1957), День рыбака (1965), День учителя (1965), День геолога (1966) и другие праздники. Создание новых торжественных дат было удачной инициативой государства, она встретила поддержку на местах; к празднованию охотно подключились местные власти, дома культуры и, конечно, граждане. В некоторых случаях новые праздники встраивались в реально существующие социальные процессы; так, День молодежи (1958) приходился на время, когда у старших школьников и студентов заканчивались экзамены. К середине 1970-х годов сформировалась система государственных учреждений, призванных продвигать советскую обрядность; в частности, только на Украине насчитывалось около восьми с половиной тысяч помещений, специально предназначенных для проведения семейных обрядов [Крывелев 1977, 40].

Надо отметить, что с начала 1960-х годов [Крывелев 1963, 17] в большом количестве выпускалась методическая литература, направленная на разработку и внедрение новой обрядности. В частности, к этому были подключены этнографы (см.: [Геродник 1964, 104; Руднев 1974; Праздники 1979, 67; Социалистическая обрядность 1979, 35; Вопросы развития 1981; Лейтсалу 1982; Актуальные вопросы 1985; и др.]). Написанные ими рекомендации содержали много

отсылок к народной культуре; в частности, в свадебный обряд предлагалось ввести элементы, связанные с продуцированием плодородия. Надо признать, что из идей, изложенных в рекомендациях, мало что закрепилось в практике. Обрядность действительно в последующем активно развивалась, но не в той логике, которая предполагалась учеными.

Возвратимся конкретно к свадебной обрядности, показателем интереса к ней со стороны государства стало открытие Дворцов бракосочетаний. Первый из них появился в Ленинграде 1 ноября 1959 года на набережной Красного Флота (ныне – Английской), д. 28. В столице первый Дворец бракосочетаний был открыт в историческом особняке на улице Грибоедова (ныне – Малый Харитоньевский переулок). Вскоре места для торжественного проведения свадеб появились во всех крупных городах. Была разработана процедура регистрации, известная нам и до сих пор: молодожены под руководством ведущей в торжественной обстановке обмениваются кольцами, ставят подписи, принимают поздравления.

Именно в это время в Советском Союзе утвердился наиболее привычный нам ныне комплекс свадебной одежды – черный костюм для жениха и белое платье с фатой для невесты (илл. 2).

Изменение свадебного обряда на протяжении послевоенных десятилетий обусловлено, помимо прочего, развитием технологий. Например, в быт вошли легковые автомобили. Благодаря этому у молодоженов и их гостей появилось множество возможностей для совместного действия, и если раньше в день свадьбы использовался общественный транспорт или даже велосипеды [Буреева 2020, 510–511], то теперь появлялся ритуальный транспорт – автомобиль. Хороший автомобиль (как правило, «Волгу») могла выделить администрация организации, на которой

работали молодожены; всё больше становилось личных автомобилей, владелец хорошей машины порой становился «нужным человеком», который перевозил женихов с невестами, встречал мам из роддома, выполнял многие другие задачи. Появился обычай украшать свадебный автомобиль: в условиях советского дефицита для этого применялись, как правило, разноцветные ленты, в 1970-е годы на передний бампер повсеместно привязывали куклу в свадебном платье (илл. 3).

Еще один «технологический» прорыв в свадебной обрядности – подробная визуальная фиксация. На торжество приглашаются профессиональные фотографы, которые делают парадные постановочные фото и осуществляют съемку на протяжении всей свадьбы. С развитием техники профессионалам все больше помогают любители.

Мобильность свадьбы привела к тому, что свадебные процессии, помимо пути «дом – ЗАГС – место празднования» освоили еще и катания по прилегающей местности. Появился обычай посещать «свадебные достопримечательности» – особые, символически насыщенные места.

Этнограф Людмила Александровна Тульцева, в 1960-е – 1970-е годы изучавшая новую обрядность [Тульцева 1985], как-то раз в личном разговоре изложила мне свое видение того, как возник обычай посещения свадебными процессиями военных мемориалов. Важным элементом традиционной свадьбы было благословение брака родителями; в случае, если один из родителей не дожил до свадьбы, молодые могли посещать его могилу, это воспринималось как символическое введение умершего родителя в свадебный обряд. В послевоенные годы свадебный обычай посещать военные мемориалы возник тогда, когда выросли и начали вступать в брак представители первого поколения детей, чьи родители погибли в годы Великой Отечественной войны. Тульцева

уверенно утверждала, что этот обычай возник стихийно ([Русские 1992, 335], также см.: [Адоньева 2001, 150–151]).

К 1970-м годам сформировался типовой сценарий советского свадебного обряда. Как отмечала Г.В. Жирнова, изучавшая свадьбу в городах средней полосы РСФСР, различия между городской и сельской свадьбой, существовавшие ранее, стерлись [Жирнова 1980]. В различных регионах огромной страны можно было увидеть элементы национальных обычаев, но в целом преобладал именно современный гражданский обряд. Вкратце опишу его так. В день свадьбы молодожены отправляются в ЗАГС на автомобилях. В ЗАГСе бракосочетание совершается в торжественной обстановке: одетые в свадебную одежду (жених в строгом костюме, невеста в белом платье с фатой) в сопровождении свидетелей, родственников и гостей под звук торжественного марша заходят в зал; отвечая на вопросы ведущего, они выражают желание вступить в брак, обмениваются кольцами, расписываются в книге записей гражданского состояния, целуются, принимают поздравления от собравшихся. Между ЗАГСом и застольем часто происходит автомобильная прогулка с посещением «свадебных достопримечательностей». Собравшиеся на застолье торжественно приветствуют приехавших молодоженов; они садятся во главе стола, в окружении свидетелей и родителей. Застолье структурировано тостами, которые произносятся в определенном порядке, дарятся подарки; молодые регулярно демонстративно целуются; много игровых обрядов; по окончании «ритуальной» части застолье приобретает неформальный характер с танцами и песнями. Иногда отмечается второй день, он меньше по масштабам.

Заметные трансформации свадебного обряда произошли в постсоветские времена. Уже в годы Перестройки был снят негласный запрет на церковное

венчание. В настоящее время венчание проводится только после официальной регистрации брака, чаще всего не в день свадьбы. По данным ВЦИОМ за 2012 год 31% респондентов рассматривал «церковное венчание или другую соответствующую религиозную церемонию» как обязательный элемент бракосочетания. Клерикализация свадебного обряда наблюдается и в мусульманских регионах России, причем влияние ислама приводит к исчезновению народных свадебных обычаев [Магомедов 2012, 60–72].

Новые тектонические социально-экономические и политические сдвиги привели к появлению новых возможностей и новых логик построения праздника.

– Расширился ассортимент услуг, предлагаемых современным рынком. Возникло множество специалистов, готовых обустроить любое действие, и огромный выбор товаров, позволяющих это сделать.

– Информационное пространство позволяет обеспечить поиск идей и обмен ими, найти профессионалов для реализации.

– В условиях снижения идеологического давления сформировались установки на многообразность индивидуальных эстетических стилей.

– Изменились поколенческие диспозиции, обусловливающие выбор свадебных сценариев[1].

– Общее размывание семейно-родственных и соседских связей приводит к необязательности больших свадеб, они становятся малолюдными [Логика трансформаций 2019, 371].

Эти и другие причины обеспечили ситуацию, когда молодожены, имея индивидуалистичные установки, всё чаще

---

[1] Раньше свадьба как правило справлялась на деньги родителей, соответственно, и сценарии свадьбы выбирали они, отдавая предпочтение консервативным формам. В настоящее время молодые, вступая в брак позже и имея больше собственных денег, чаще оплачивают свадьбу сами, а соответственно, сами выбирают сценарии.

высказывают желание организовывать свадьбы не по традиционным, а по оригинальным сценариям; в этом им идут навстречу развитая сфера обслуживания, наполненный товарами рынок и безграничное информационное пространство.

Как показали два интервью с организаторами свадеб, в выборе традиционных форм заинтересованы представители старшего поколения, выбор новаций – молодежная инициатива. Старый «советский» сценарий с большим застольем и гостями многими воспринимается как устаревший [Жернакова 2022]. Однако, предположительно, такая оценка отражает взгляд со стороны организаторов, работающих с клиентами, – данные ВЦИОМ не показывают заметных различий в отношении различных возрастных когорт к основным моментам праздника [Свадебный вопрос 2017].

Тот же опрос ВЦИОМ дает своеобразный ценностный рейтинг, отражающий отношение россиян к свадьбе. Закрытый вопрос, предполагающий любое число ответов, был сформулирован так: «На Ваш взгляд, что из перечисленного обязательно должно быть на свадьбе? Самое важное, без чего свадьба – не свадьба». Ответы по убывающей: государственная регистрация брака в ЗАГСе – 75%; родственники и друзья со стороны жениха и невесты – 61%; свадебное платье у невесты, парадный костюм у жениха – 59%; праздничное застолье для молодоженов и гостей в ресторане, дома или в другом месте – 56%; прогулка и фотографирование жениха и невесты перед застольем – 47%; свадебный торт – 47%; подарки гостей молодоженам – 46%; тамада, развлекающий на свадьбе шутками и конкурсами – 43%; выкуп невесты – 38%; проезд украшенного автомобильного кортежа с женихом и невестой – 38%; праздничная дискотека – 34%; церковное венчание или другая соответствующая религиозная церемония – 31%;

праздничный фейерверк – 20%. Открывает рейтинг прагматичный фактор «государственная регистрация брака»; хорошо представлены моменты, отражающие традиционные ценности коллективизма и родственных связей («родственники и друзья…», «праздничное застолье…»), обращает на себя внимание признание важными, казалось бы, второстепенных обрядовых деталей – например, свадебного торта и игрового выкупа невесты (в другой таблице опроса «выкуп невесты» с большим отрывом возглавил рейтинг популярных свадебных обычаев). Более чем скромно на этом фоне выглядят религиозные составляющие обряда. В целом результаты опроса ВЦИОМа дают представление о довольно консервативном современном свадебном обряде, не слишком сильно отличающемся от своего «советского» предшественника.

* * *

Проследив общую динамику советской и постсоветской свадебной обрядности (см.: [Логика трансформаций 2019, 356–412]), рассмотрим динамику некоторых ее элементов.

Предсвадебный обрядовый цикл. Традиционная сельская и городская свадьба предполагала большой круг обрядов до свадьбы: сватовство, смотрины, помолвку, взаимные гостевания родственников, подготовку приданного, девичник / мальчишник; предсвадебное время вступающих в брак (особенно невесты) было структурировано и наполнено обрядами. С разрушением традиционных форм предсвадебный обрядовый цикл минимизировался. В настоящее время отсутствует сватовство, далеко не всегда молодые испрашивают разрешение на вступление в брак у родителей, и это действие является скорее знаком уважения по отношению к родителям, чем реальным этапом

заключением брачного договора. Иногда за несколько месяцев до свадьбы происходит помолвка в кругу друзей или родных. Перед свадьбой, как правило, организуется знакомство родителей между собой; в ходе их личного общения решаются вопросы, связанные с проведением свадьбы. Незадолго до свадьбы организуются мальчишники и девичники – жених и невеста отдельно друг от друга собираются в однополых компаниях своих друзей. Это осмысливается как прощание с прежней свободной жизнью.

Одежда. Как уже говорилось, современный свадебный дресс-код сформировался в конце 1950-х – начале 1960-х годов. Согласно нему жених должен быть одет в строгий костюм (чаще всего черный), а невеста – в белое платье с фатой. Такие пары появлялись на экранах кино (напр., в фильме «Свадьба с приданым», 1953), в публикациях СМИ (напр., свадьба космонавтов А.Г. Николаева и В.В. Терешковой, 1963), на страницах журналов мод (напр., «Журнал мод», 1956 [Лебина 2014]). Видимо, за основу бралось дореволюционное свадебное платье, известное, в частности, по кинематографу.

В настоящее время дресс-код сохраняется, хотя платья невест более вариативны, реже используется фата. Широко распространено мнение, что в белом платье невеста может быть, только если это ее первый брак; выходящие замуж повторно заказывают платья светлых тонов.

Широко распространена практика проката свадебных платьев или покупки платьев, бывших в употреблении, причем пользуются спросом те, которые «обладают хорошей энергетикой» – «невенчанные, счастливые, проверенные» [Касимова 2020].

Фото- и видеосъёмка имеют важнейшее значение, и на протяжении рассматриваемого периода это значение росло вместе с качеством и доступностью фото-, кино- и видеотехники [Бойцова 2006; Бойцова 2007; Свинина 2011,

194–197; Соснина 2013, 277–297; Чудинова 2018, 125–134; Рождественская]. На настоящий момент часто приглашается специальный оператор-профессионал, который и производит съемку (илл. 4). В рамках свадьбы могут организовываться специальные фотосессии, например, жених с невестой посещают ближайшее место с красивой архитектурой, лес, пляж, конюшню, зоопарк, парашютную вышку и мн. др. Снимки могут быть документальными (отражающими реально происходящий процесс свадьбы) и постановочными – например, на одном из сайтов я видел снимок невесты, которую подбрасывают на руках гости, снимок сделан сверху, высоко подброшенная невеста кричит). Можно выделить устойчивые мотивы фотографирования – например, выпускание молодоженами голубей (илл. 5). В некоторых городах, идя навстречу молодоженам, создают специальные места для фотографирования (илл. 6). Внимание, уделяемое съемке, настолько велико, что кажется, будто именно съемка является основной целью мероприятия. Порой делается даже визуальный «приквел» к свадьбе – снимается фото- или видеосюжет о знакомстве и истории любви брачующихся. В условиях современных технических возможностей молодожены стараются сохранить память о своей любви и молодости, с помощью костюмов и декораций событию придается аристократизм, романтический флёр, программируется будущая счастливая и беззаботная жизнь. Фотографирование – «важная ритуальная практика, при помощи которой реализуются несколько обрядовых функций: мемориальная, представительская, эстетическая и проч.» [Матлин 2020].

Выкупание невесты. В день свадьбы жених приезжает за невестой, чтобы вести ее в ЗАГС. На входе в дом невесты его часто поджидают игровые испытания, инициируемые, как правило, подругами невесты. Жених должен выполнить шуточные задания, заплатить выкуп

конфетами или деньгами [Солосина, Левикова 2013], причем подруги «обманывают» его, например, выдавая за спрятанную невесту маленькую девочку, наряженную в свадебное платье с фатой. Жениху активно помогает свидетель (который на протяжении всей свадьбы является правой рукой жениха; свидетельница, в свою очередь, помогает невесте) и друзья; квартира невесты может быть взята ими штурмом. Пробившись к невесте, жених вручает ей букет; воссоединение молодых празднуется распитием шампанского; вообще оно открывается в течение дня неоднократно, по разным поводам; с советских времен шампанское может расцениваться как ритуальный, праздничный напиток.

Движение свадебного кортежа. Традиционный деревенский *свадебный поезд* состоял из украшенных повозок, на которых молодожены и их гости ехали из дому до места венчания и обратно, иногда катались по деревне, стараясь показать себя; причем полагалось именно ехать, даже если расстояния были небольшими и можно было пройти пешком [Коршунков 2020, 531–594]; обычай демонстративного возвращения с венчания перешел и в города: «Свадебный поезд, возвращаясь из церкви, сначала проезжал по центральным улицам, затем объезжал город по кругу и только после этого направлялся в дом, где будет бал» [Жирнова 1980, 53]. Как уже говорилось, в советское время в городах свадебные кортежи составлялись редко (гужевой транспорт исчезал, автомобильного было мало), но с развитием автомобилизма обычай торжественной езды снова вошел в обрядовую практику. Как уже говорилось, автомобили украшаются разноцветными лентами и специальными предметами (например, сдвоенными кольцами). В советские времена популярным украшением капота первой машины была кукла, убранная как невеста; это воспринималось и как пожелание будущего рождения детей.

Свадебный кортеж на дорогах демонстративно привлекает к себе внимание, помимо украшений, звуковыми сигналами (встречные машины охотно сигналят в ответ длинными гудками); кортеж может специально проехать по центральным улицам города; бывают случаи нарочитого нарушения правил уличного движения. Часто встречается мнение, что в кортеж, особенно между машинами жениха и невесты, не должны вклиниваться посторонние автомобили; это поверие существовало и в дореволюционной деревне. Перед кортежем могут возникать дополнительные препятствия – например, соседи по дому могут преградить въезд во двор, требуя угощения.

В 2000-е годы получили распространение длинные лимузины с низкой посадкой; так, при исследовании в одном из малых городов Костромской области выяснилось, что на 13 тысяч населения здесь два лимузина, обслуживающих местных жителей в дни праздников. Современный сервис позволяет во многих городах найти специальные кареты для фотосессий и поездок на небольшие расстояния. В основном же современный кортеж состоит из автомобилей: в ЗАГС невеста едет в первом автомобиле, жених – во втором; он должен открыть невесте дверь автомобиля и помочь ей выйти. После ЗАГСа молодожены уже будут ехать вдвоем, в головной машине кортежа.

В промежутке между ЗАГСом и застольем молодые и их гости оказываются предоставлены сами себе; обычно они отправляются кататься по городу, посещая при этом *свадебные достопримечательности* – знаковые места города: центральные площади и улицы, монументы, исторические памятники, скверы, набережные рек, возвышенности и т.д. [Громов 2008; Леньо 2008; Громов 2009; Байдуж 2013; Матлин 2013; Ткач 2014; Бурдакова 2019] (илл. 4–9) Здесь во время прогулок происходят распитие шампанского, фото- и видеосъемка, иногда игровые действия – например,

специальные предметы, ленты с машины и части одежды невесты вешаются на специальные деревья и фонари, причем чем выше, тем лучше (илл. 7).

Согласно данным ВЦИОМ предпочтительным временем для свадьбы считают летние месяцы 51%, а зимние – всего 5% россиян [Свадебный вопрос 2017]. Это говорит о том, что пребывание на свежем воздухе является важной частью свадьбы, она воспринимается как действие, пропитанное солнечным светом и теплом.

В ходе **торжественной церемонии бракосочетания** (именно она выбирается подавляющим большинством брачующихся) жених и невеста дают устное согласие на вступление в брак, обмениваются кольцами, расписываются, закрепляют союз поцелуем. Интерьеры залов для бракосочетаний подчеркнуто торжественны; звучит музыка, в том числе свадебный марш Мендельсона.

Последнее время появилась возможность устраивать выездные регистрации брака, то есть, молодожены проводят обряд где-нибудь в живописном месте, снимая его как фильм [Рождественская]. Желание сделать свадьбу более зрелищной приводит к тому, что она может разбиваться на несколько частей, каждая часть в отдельный день – например, в один день проводится фотосессия с узким кругом гостей, выступающих заодно артистами, в другой – застолье с родственниками.

Застолье организуется дома у одного из молодоженов или в специально снятом помещении (например, в кафе), причем последние годы, с развитием сервиса и общим ростом покупательной способности граждан, второй вариант преобладает. Приехавших часто встречают родители с хлебом-солью и, в последние десятилетия, иконой; при этом молодые по очереди кусают каравай (считается, что откусивший кусок больше будет главой в семье).

Практикуется осыпание их зерном, деньгами, конфетами, конфетти, лепестками цветов.

С советских времен свадьбу ведет *тамада* – он руководит очередностью произнесения тостов и произносит их сам. Первый тост (шампанским) поднимается за молодых, он как бы закрепляет факт свершившегося бракосочетания; криками «Горько!» гости требуют у молодоженов поцелуя и хором отсчитывают его длительность; считается, чем дольше поцелуй, тем он лучше. В ходе застолья могут заставить целоваться также родителей («научить, как надо») и свидетелей жениха и невесты. Второй тост обычно пьется за родителей (его часто произносит свидетель жениха); затем поочередно высказываются родители жениха и невесты, бабушки и дедушки, гости. Многие тосты (особенно от родственников старшего возраста) сопровождаются преподнесением подарка или денежной суммы. Бывают случаи, когда тамада вместе со свидетелями и родителями обходит всех гостей, угощает их водкой, а взамен получает деньги, складываемые на поднос.

Тосты иногда выполняются как небольшие театрализованные представления: зачитываются стихотворные приветствия, «указы», шуточные «телеграммы» (например, «из роддома»), вручаются «медали», «дипломы», «паспорта» и т.д. Тексты, звучащие во время застолья, отличает клишированность и фольклорная вариативность: они передаются из рук в руки, переделываются, дописываются; в последние десятилетия распространению таких текстов способствуют специальные книги и Интернет. Шуточные тосты произносит также тамада; он организует конкурсы, мини-спектакли; например, жениху и невесте преподносится яблоко, утыканное спичками, и они по очереди должны вынимать эти спички, произнося друг другу ласковые слова. Иногда тамада по совместительству еще и музыкант, инициирующий танцы; до

недавнего времени в качестве «свадебного» инструмента был популярен баян. Подругами невесты во время застолья часто организуется розыгрыш – похищение самой невесты или ее туфельки.

Обильный *стол* предполагает несколько смен кушаний, в том числе подается роскошный торт, который режет и раздает невеста. Если разбивается посуда, то считается, что это к счастью; иногда намеренно бьют фужеры из-под шампанского или специально купленные тарелки. Застолье как важный элемент обряда перехода сохраняет свою значимость. Его организация обусловлена финансовым положением роднящихся семей [Свадебный вопрос 2017] и в годы тяжелых экономических ситуаций застолья минимизируются [Логика трансформаций 2019, 357]; однако по окончании кризисов интерес к ним снова возобновляется.

Танцы и *совместное пение* всегда являлись важной частью застолья. Однако последнее время, в связи с общим исчезновением привычки петь и танцевать, этим занимаются все меньше. Зато появились постановочные танцы, которые исполняют специально, на камеру, чтобы они стали частью свадебного фильма. Прежде всего это танец жениха с невестой; он заранее репетируется, часто с привлечением специального преподавателя. Также невеста может исполнять прощальный танец с отцом, «все обычно плачут».

Первая брачная ночь в современной свадьбе никак ритуально не обставлена. Причина понятна: уже несколько поколений не соблюдают добрачного воздержания, это считается анахронизмом. В современных условиях жених и невеста покидают застолье до окончания гуляния; они проводят брачную ночь на свободной квартире или в специально снятом гостиничном номере. Сервис предлагает специальные номера для молодоженов.

Второй день празднуется не всегда. Специального организатора уже нет, всё значительно скромнее. Молодая

жена надевает нарядный костюм, но это уже не белое платье с фатой. Иногда молодожены вынуждены выкупать свое место, занятое «ряжеными». Происходят игровые испытания, преимущественно невесты.

Как уже говорилось, развитие потребительского индивидуализма вкупе с рынком услуг привело к появлению свадеб, созданных по специальным сценариям. В частности, **тематическая свадьба** – это «церемония, основывающаяся на каком-то определенном культурном феномене. У такого мероприятия есть главная тема, на базе которой составляется сценарий, подбирается декор, костюмы, реквизит для фотосессии и прочие важные детали» [Тематическая свадьба 2022]. Например, тематику для свадеб может дать кинематограф («Звездные войны», фильмы о Гарри Поттере, аниме и др.), сказки, музыкальные стили (основой становится музыкальное сопровождение торжества), культурно-исторические явления (американские гангстеры 1930-х, советские стиляги 1950-х и др.), субкультуры (панк, эмо, готика и др.), культуры народов мира, явления поп-культуры (джинсовая, супергеройская свадьба и др.) и многое другое.

«Отложенным» продолжением свадебного обряда является празднование **годовщин** брака, особенно 25-летия («серебряная свадьба») и 50-летия («золотая свадьба»); церемонии чествования юбиляров могут производиться в местных ЗАГСах; для пар, перешагнувших пятидесятилетний юбилей, могу устраиваться регулярные «балы».

Рассматривая современный свадебный обряд, этнографы часто ставят перед собой задачу поиска его корней, отслеживание генетической связи с традиционными формами обряда. Современная свадьба включает в себя множество составных элементов. Многие из них генетически восходят к народной свадьбе (например, участие дружки/свидетеля), часто эта преемственность обусловлена практическим удобством (напр., те же свидетели оказываются

на подхвате у жениха и невесты). Есть и заимствования. Например, слово «тамада», очевидно, заимствовано из кавказских застолий во времена советской «дружбы народов». Из американского кинематографа пришел игровой обычай метания невестой букета (подружка, которая поймает букет, выйдет замуж первой), позже к нему добавился обычай метания подвязки невесты, которую ловят молодые неженатые мужчины. Также иногда встречается американская форма свадебной церемонии: жених и невеста становятся в украшенной цветами арке, а гости любуются происходящим, сидя в зрительном зале.

Можно вычислить общие тренды изменения обрядности, но некоторые обряды имеют свой ограниченный срок жизни – они появляются, входят в моду и затем заканчиваются. В качестве одного из таких обрядов М.Г. Матлин называл наблюдавшийся им обряд снятия фаты [Матлин 2019]. Он совершался после окончания свадебного застолья, перед отъездом молодых на брачную ночь. Под специальные песни с головы невесты снималась фата, взамен повязывался платок или красивый шарфик; семантика данного обряда – смена статуса, превращение невесты в жену, что просматривается в текстах песен: «С юностью прощаясь, будь счастлива всегда. Теперь ты не невеста, снимается фата»; «Фата воздушная, фата венчальная; снимают бережно её сейчас. Фата воздушная, фата венчальная. Ты стало взрослою, настал твой час».

Еще один пример – мода на «замки любви» [Матлин 2010; Виноградов и др. 2011]. Молодожены вешают эти украшенные замки на свадебных достопримечательностях (большей частью на решетчатых оградах мостов). Замыкание замка символизирует окончательность решения о создании семьи; ключ от замка совместно выкидывается в воду. Данная практика возникла в Италии и на протяжении 1990-х – начала 2000-х годов распространялась по Европе; первые замочки в

России были зафиксированы в 2006 году и мгновенно приобрели повсеместную популярность. Буквально в каждом городе, где есть удобное место, можно было увидеть такие замки; где удобного места не было – оно создавалось, ставились специальные конструкции (илл. 7–8). По размаху нового обряда казалось, что он будет существовать долго, однако уже через несколько лет наметился спад интереса, а в середине 2010-х годов мода на замочки закончилась, молодожены перестали выбирать навешивание замочков в качестве элемента своей свадьбы. Обряд навешивания замочков появился, быстро достиг своего пика и затем, исчерпав свой потенциал в глазах молодоженов, постепенно сошел на нет. Мы имели возможность видеть «жизненный цикл» обряда – от его появления до исчезновения. Видимо, обряд стал восприниматься как банальный («все так делают, неужели и мы будем как все»); думаю, свою роль сыграло физическое старение «замочковых мест» – они ржавели, становились непрезентабельными; в настоящее время такие объекты повсеместно демонтируются.

В целом нужно признать, что многие новации, касающиеся частных моментов свадебного ритуала, имеют свойство терять привлекательность для молодоженов. Когда одно и то же действие делают все, возникает желание сделать что-то оригинальное. Когда свадебные фотографии, сделанные на разных свадьбах, оказываются слишком похожи, возникает необходимость разнообразить одежду, идеи для фотографирования, набор свадебных достопримечательностей. Когда поздравления на свадьбах кажутся давно где-то слышанными, приходится придумывать новые поздравления или вообще от них отказываться.

В конце статьи надо сделать пояснение: автор несколько упростил себе задачу, рассматривая условно «русский» городской обряд, существующий в городах советской и постсоветской России. В отдельном

рассмотрении нуждаются процессы, происходившие в этот же период в «национальных» регионах СССР и РФ, прежде всего на Кавказе и в Средней Азии. Вкратце скажу, что в этих регионах наблюдались в целом те же процессы, которые описаны в статье: сначала разрушение традиционного уклада и секуляризация, затем формирование нового общесоветского гражданского обряда, а с конца XX века – клерикализация при общем расширении материально-технических возможностей для проведения мероприятий.

Подводя **итоги** данного обзора, отметим, что на протяжении последних ста с лишним лет свадебный обряд в Советском Союзе, и позже в Российской Федерации, видоизменялся согласно изменениям политической и социально-экономической обстановки, уклада жизни, нормативно-правовой и технологической базы, информационного пространства, сферы услуг, системы эстетических предпочтений.

Исторически ключевыми моментами для трансформации обрядности были революция 1917 года, послесталинская «оттепель» (конец 1950-х – начало 1960-х годов, клерикализация конца 1980-х, развитие рынка товаров и услуг, а также формирование информационного пространства конца 1990-х – начала 2000-х годов.

Трендами развития свадебной обрядности для рассматриваемого периода являются размывание семейно-родственных отношений и рост организационных возможностей.

Элементы свадебного обряда сохраняются в случаях, когда они обусловлены практически; отдельные второстепенные заменяемые элементы могут входить в моду и довольно скоро исчезать.

В одной из своих последних статей М.Г. Матлин обозначил перспективы изучения современной свадьбы: «В целом же изучение свадебного обряда в социокультурном

пространстве современного города, как один из аспектов изучение города, требует междисциплинарного подхода, – учета исследований города демографией, социологией, историей, культурной географией, этнографией, городской антропологией. Необходимо также иметь в виду, что для свадебных традиций, как и для многих других современных городских традиций, характерна высокая степень динамики, проявляющаяся в возникновении, быстром развитии, трансформации и угасании отдельных обрядов» [Матлин 2020].

Источники и материалы

Зощенко 2008a – Зощенко М. М. Собрание сочинений: В 7-ми тт. Т. 2. М.: Время, 2008.

Зощенко 2008b – Зощенко М. М. Собрание сочинений: В 7-ми тт. Т. 3. М.: Время, 2008.

Кодекс законов – Кодекс законов об Актах гражданского состояния, Брачном, Семейном и Опекунском праве. Принят 22 Октября 1918 г. № 76–77. URL: 7ya.ru. https://www.7ya.ru/article/Semejnyj-Kodeks-1918-goda-Razdel-2-Brachnoe-pravo/?ysclid=m2371t8ijf538246911.

Российский статистический 2023 – Российский статистический ежегодник 2023 // Федеральная служба государственной статистики. URL: rosstat.gov.ru/storage/mediabank/Ejegod_2023.htm.

Собрание узаконений 1917 – Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства РСФСР. М., 1917. Отд. 1. № 11. Ст. 160. С. 161–163.

Тематическая свадьба 2022 – Тематическая свадьба – лучшие идеи 2022 // Happy Svadba. URL: https://happysvadba.ru/wedding/stili/tematicheskaya-svadba/?ysclid=m2by54xjzb238432332.

Исследования

Адоньева 2001 – Адоньева С.Б. Категория ненастоящего времени. СПб., 2001.

Актуальные вопросы 1985 – Актуальные вопросы пропаганды и внедрения новой советской обрядности среди молодежи (По материалам Краснодарской научно-практической конференции). М., 1985.

Байдуж 2013 – Байдуж М.И. Тюменский мост влюбленных в свете современных городских ритуалов // Традиционная культура. 2013 № 3. С. 100–110.

Бойцова 2007 – Бойцова О.Ю. Роль фотографии в современном городском свадебном обряде // Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность / Под ред. Е. Р. Ярской-Смирновой, П.В. Романова, В.Л. Круткина. Саратов, 2007. С. 78–101.

Бойцова 2006 – Бойцова О.Ю. Свадебные достопримечательности Петербурга // Тезисы II Конференции молодых ученых «Социальное и культурное пространство города», 28–29 апреля 2006 г. СПб., 2006.

Бурдакова, Нымм 2019 – Бурдакова О.Н., Нымм Е.Ю. Нарвские «свадебные достопримечательности» как компоненты локального текста // Альманах североевропейских и балтийских исследований / Nordic and Baltic Studies Review. 2019. Issue 4. С. 64–95.

Буреева 2020 – Буреева Е. В. Комсомольская свадьба 1960-х годов в системе идеологического воспитания советской молодежи: замыслы и реализация // Новейшая история России. 2020. № 2. С. 503–520.

Виноградов и др. 2011 – Виноградов В.В., Громов Д.В., Коршунков В.А., Красиков М.М., Матлин М.Г. «Зайчик + Зайка = любовь»: навешивание замков как новая свадебная традиция // Живая старина. 2011. № 2. С. 36–39.

Вопросы развития 1981 – Вопросы развития социалистических праздников и обрядов. Рига, 1981.

Геродник 1964 – Геродник Г. Дорогами новых традиций. М., 1964.

Громов 2009 – Громов Д.В. «Свадебные достопримечательности»: ландшафт и современные молодежные обряды перехода // Очерки русской народной культуры / Отв. ред. и сост. И. В. Власова. М., 2009. С. 502–526.

Громов 2008 – Громов Д.В. Посещение достопримечательностей как часть современного свадебного обряда // Традиционная культура. 2008. № 2. С. 28–39.

Давыдов 2011 – Давыдов Д.В. Красная комсомольская свадьба 1920-х годов // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2011. № 1/2. С. 283–285.

Жернакова 2022 – Жернакова П.Е. Психологический смысл трансформации свадебного ритуала: магистерская работа, спец. 37.04.01 / Московский государственный психолого-педагогический университет, 2022.

Жидкова 2012 – Жидкова Е.Д. Советская гражданская обрядность как альтернатива обрядности религиозной // Государство. Религия. Церковь. 2012. № 3–4(30). С. 408–429.

Жирнова 1980 – Жирнова Г.В. Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем: (по материалам городов средней полосы РСФСР). М.: Наука, 1980.

Касимова 2020 – Касимова В.Е. Свадебное платье: невенчанное или проверенное? // INITIUM. Художественная литература: опыт современного прочтения: сборник статей молодых ученых Вып. 3. Екатеринбург: УГИ УрФУ, 2020. С. 90–93.

Коршунков 2020 – Коршунков В.А. Путь сквозь века и земли: дорожная традиция России. М.: Редкая птица, 2020.

Крывелев 1963 – Крывелев И.А. О формировании и распространении новых обычаев и праздников у народов

СССР // Советская этнография. 1963. № 6. С. 16–24.

Крывелев 1977 – Крывелев И. А. Современные обряды и роль этнографической науки в их изучении, формировании и внедрении // Советская этнография. 1977. № 5. С. 36–45.

Лебина 2023 – Лебина Н.Б. Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю. М.: Новое литературное обозрение, 2023.

Лебина 2014 – Лебина Н.Б. Мужчина и женщина: тело, мода, культура. СССР – оттепель. М., 2014.

Лейтсалу 1982 – Лейтсалу И. Как играют на свадьбах? // Культурно-просветительская работа. 1982. № 10.

Леньо 2008 – Леньо П. «Місця пам'яті» та ідентичність: перспективи дослідження в Україні // Історичні студії: зб. наук. праць з проблем давньої і середньовічної історії та етнології. Вип. 2. Ужгород, 2008. С. 145–152.

Логика трансформаций 2019 – Логика трансформаций: региональная и локальная специфика культурных и языковых процессов / И.А. Морозов, И.С. Слепцова, Е.А. Самоделова, П.С. Куприянов, Е.Г. Чеснокова; отв. ред. И.А. Морозов, И.С. Слепцова. М.: Индрик, 2019.

Магомедов 2012 – Магомедов А. Дж. Исламские новации в современной свадьбе народов Северного Кавказа // Исламоведение. 2012. № 3. С. 60–72.

Матлин 2002 – Матлин М.Г. Письменные документы как вербальный компонент современной русской свадьбы // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М.: Изд-во МГУ, 2002. С. 180–196.

Матлин 2003 – Матлин М.Г. Свадебный обряд // Современный городской фольклор. М., 2003.

Матлин 2010 – Матлин М.Г. «Замки счастья» на мосту влюбленных: Об одной новации в современной городской свадьбе // Славянская традиционная культура и современный мир: традиционная культура российского города как объект

междисциплинарных исследований: сборник статей / Сост. М. Д. Алексеевский, В. Е. Добровольская, А. Б. Ипполитова. М.: ГРЦРФ, 2010. С. 56–70. (Славянская традиционная культура и современный мир; вып. 13).

Матлин 2011 – Матлин М.Г. Бытовые видеозаписи свадьбы как этнографический источник // IX Конгресс этнографов и антропологов России: тезисы докладов, Петрозаводск, 4–8 июля 2011 г. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. С. 99.

Матлин 2013 – Матлин М.Г. Камни счастья и любви: об одной новой ритуальной традиции в городах России и некоторых странах бывшего СССР // Традиционная культура. 2013. № 3. С. 90–100.

Матлин 2014a – Матлин М.Г. Игры молодежи на современной городской свадьбе: Традиции и новации // Humanities and Social Sciences in Europe: Achievements and Perspectives. 5th International symposium 15th September 2014. Vienna: «East West» Association for Advanced Studies and Higher Education GmbH, 2014. P. 233–243.

Матлин 2014b – Матлин М.Г. Молодежные сетевые сообщества как современная форма сохранения и развития свадебных традиций: (на примере форума невест) // Мировая классика и молодежная культура: Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, Йошкар-Ола, 24–26 сентября 2014 г. / Марийский гос. ун-т.; редкол.: В. Е. Добровольская, Т. А. Золотова и др. Йошкар-Ола: МарГУ, 2014. С. 182–188.

Матлин 2015 – Матлин М. Г. Смеховые письменные тексты в русской народной свадьбе XIX–XXI вв. // Филологические науки: вопросы теории и практики. Научно-теоретический и прикладной журнал. 2015. № 10 (52). Часть 1. С. 121–125.

Матлин 2019 – Матлин М.Г. Обряд «снятие фаты» в современной русской городской свадьбе // Уникальное и

типичное в славянском фольклоре: Сборник научных статей по материалам конференции / Сост. А. Б. Мороз, Н. В. Петров, Н. С. Петрова, О. В. Белова. М., 2019. С. 179–204.

Матлин 2020 – Матлин М.Г. Русский свадебный обряд в социокультурном пространстве современного города: некоторые аспекты изучения. (Рукопись).

Праздники 1979 – Праздники, обряды, традиции. М., 1979.

Рождественская – Рождественская Е. Свадьба в Царицыно: видеография любовно-брачного порядка. URL: https://studylib.ru/doc/996209/svad._ba-v-caricyno--videografiya-lyubovno?ysclid=m26ave5coz604800903.

Руднев 1974 – Руднев В.А. Советские обычаи и обряды. Л., 1974.

Русские 1992 – Русские: Этносоциологические очерки / Под ред. Ю.В. Арутюняна, Л.М. Дробижевой, М.Н. Кузьмина и др. М., 1992.

Свадебный вопрос 2017 – Свадебный вопрос // ВЦИОМ Новости. 18.08.2017. URL: https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/svadebnyj-vopros.

Свинина и др. 2011 – Свинина Т.Е., Петрова А.А., Моисеенко А.С. Свадебная фотография как предмет исследования визуальной социологии // Социология в современном мире: наука, образование, творчество. 2011. № 3. С. 194–197.

Смолкин 2009 – Смолкин В. Свято место пусто не бывает: атеистическое воспитание в Советском Союзе, 1964–1968 // Неприкосновенный запас. 2009. № 3(65). С. 1–15.

Солосина, Левикова 2013 – Солосина Н.В., Левикина Д.Ф. «Когда идешь на свадьбу, берешь с собой побольше денег…»: современные свадебные практики //

Фетиш и табу: Антропология денег в России. М.: ОГИ, 2013. С. 162–200.

Соснина 2013 – Соснина О.А. «Фото на память»: Гетеротопия свадебного обряда в современной России // Топография счастья: этнографические карты модерна; сборник статей / Сост. Н. Ссорин-Чайков. М.: Новое литературное обозрение, 2013. С. 277–297.

Социалистическая обрядность 1979 – Социалистическая обрядность и формирование нового человека. Киев, 1979.

Ткач 2014 – Ткач О. Свадьба в большом городе: на прогулке // Микроурбанизм. Город в деталях / Сб. статей; под отв. редакцией О. Бредниковой, О. Запорожец. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 172–173.

Тульцева 1985 – Тульцева Л. А. Современные праздники и обряды народов СССР. М., 1985.

Украинцы 2000 – Украинцы / Отв. ред. Н. С. Полищук, А. П. Пономарев. М., 2000. (Серия «Народы и культуры»).

Чудинова 2018 – Чудинова М.М. Аристократизм по-советски, или свадебные фотографии с историко-антропологической точки зрения // Вестник Пермского университета. История. 2018. № 3 (42). С. 125–134.

Чурилова 2022 – Чурилова Е. Нормативные взгляды на брак, детей и семейные роли // Левада-Центр. 17.11.2022. URL: https://www.levada.ru/2022/11/17/normativnye-vzglyady-na-brak-detej-i-semejnye-roli/

Шнирельман 2012 – Шнирельман В.А. Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России. (Серия «Диалог»). М.: Библейско-богословский институт святого апостола Андрея, 2012.

Щербакова 2012 – Щербакова Е. В 2011 году зарегистрировано больше и новых, и расторгнутых браков // Демоскоп Weekly. № 497–498 (6–19 февраля 2012 г.). URL: http://demoscope.ru/weekly/2012/0497/barom04.php.

References

Adon'eva S.B. (2001) Kategoriya nenastoyashchego vremeni [Non-Current Tense Category]. St. Petersburg. In Russian.

(1985). Aktual'nye voprosy propagandy i vnedreniya novoj sovetskoj obryadnosti sredi molodezhi (Po materialam Krasnodarskoj nauchno-prakticheskoj konferencii) [Topical Issues of Propaganda and Implementation of the New Soviet Rites among Youth (Based on the Materials of the Krasnodar Scientific and Practical Conference)]. Moscow. In Russian.

Bajduzh M.I. (2013). Tyumenskij most vlyublennyh v svete sovremennyh gorodskih ritualov [Tyumen Lovers' Bridge in the Light of Modern Urban Rituals]. In Tradicionnaya kul'tura [Traditional culture]. № 3. Pp. 100–110. In Russian.

Bojcova O.Yu. (2007) Rol' fotografii v sovremennom gorodskom svadebnom obryade [The Role of Photography in the Modern Urban Wedding Rite]. In Vizual'naya antropologiya: novye vzglyady na social'nuyu real'nost' [Visual Anthropology: New Views on Social Reality]. Saratov, 2007. Pp. 78–101. In Russian.

Bojcova O.Yu. (2006) Svadebnye dostoprimechatel'nosti Peterburga [Wedding sights of St. Petersburg]. In Tezisy II Konferencii molodyh uchenyh “Social'noe i kul'turnoe prostranstvo goroda” [Theses of the II Conference of Young Scientists “Social and Cultural Space of the City”], 28–29 aprelya 2006 g. St. Petersburg. In Russian.

Burdakova O.N., Nymm E.Yu. (2019) Narvskie “svadebnye dostoprimechatel'nosti” kak komponenty lokal'nogo teksta [Narva “Wedding Sights” as Components of the Local Text]. In Al'manah severoevropejskih i baltijskih issledovanij / Nordic and Baltic Studies Review. Issue 4. Pp. 64–95. In Russian.

Bureeva E.V. (2020) Komsomol'skaya svad'ba 1960-h godov v sisteme ideologicheskogo vospitaniya sovetskoj

molodezhi: zamysly i realizaciya [Komsomol Wedding of the 1960s in the System of Ideological Education of Soviet Youth: Ideas and Implementation]. In Novejshaya istoriya Rossii [Contemporary History of Russia]. № 2. Pp. 503–520. In Russian.

Vinogradov V.V., Gromov D.V., Korshunkov V.A., Krasikov M.M., Matlin M.G. (2011) “Zajchik + Zajka = lyubov'”: naveshivanie zamkov kak novaya svadebnaya tradiciya [“Bunny + Bunny = love”: hanging locks as a new wedding tradition]. In Zhivaya starina [Living antiquity]. № 2. Pp. 36–39. In Russian.

(1981) Voprosy razvitiya socialisticheskih prazdnikov i obryadov [Questions of the Development of Socialist Holidays and Rites]. Riga. In Russian.

Gerodnik G. (1964) Dorogami novyh tradicij [Along the roads of new traditions]. Moscow. In Russian.

Gromov D.V. (2009) “Svadebnye dostoprimechatel'nosti”: landshaft i sovremennye molodezhnye obryady perekhoda [“Wedding Sights”: Landscape and Modern Youth Rites of Transition]. In Ocherki russkoj narodnoj kul'tury [Essays on Russian Folk Culture]. Moscow. Pp. 502–526. In Russian.

Gromov D.V. (2008) Poseshchenie dostoprimechatel'nostej kak chast' sovremennogo svadebnogo obryada [Sightseeing as part of a modern wedding ceremony]. In Tradicionnaya kul'tura [Traditional culture]. № 2. Pp. 28–39. In Russian.

Davydov D.V. (2011) Krasnaya komsomol'skaya svad'ba 1920-h godov [Red Komsomol wedding of the 1920s]. In Gasyrlar avazy – Ekho vekov [Echo of centuries]. № 1/2. Pp. 283–285. In Russian.

Zhernakova P.E. (2022) Psihologicheskij smysl transformacii svadebnogo rituala: magisterskaya rabota [The Psychological Meaning of the Transformation of the Wedding Ritual: Master's Thesis], spec. 37.04.01 / Moskovskij

gosudarstvennyj psihologo-pedagogicheskij universitet. In Russian.

Zhidkova E.D. (2012) Sovetskaya grazhdanskaya obryadnost' kak al'ternativa obryadnosti religioznoj [Soviet Civil Rites as an Alternative to Religious Rites]. In Gosudarstvo. Religiya. Cerkov' [State. Religion. Church]. № 3–4(30). Pp. 408–429. In Russian.

Zhirnova G. V. (1980) Brak i svad'ba russkih gorozhan v proshlom i nastoyashchem: (po materialam gorodov srednej polosy RSFSR) [Marriage and Wedding of Russian Townspeople in the Past and Present: (Based on the Materials of the Cities of the Central Zone of the RSFSR)]. Moscow. Nauka. In Russian.

Kasimova V.E. (2020) Svadebnoe plat'e: nevenchannoe ili proverennoe? [Wedding dress: unmarried or tested?]. In INITIUM. Hudozhestvennaya literatura: opyt sovremennogo prochteniya: sbornik statej molodyh uchenyh [INITIUM. Fiction: Experience of Modern Reading: A Collection of Articles by Young Scientists]. Vyp. 3. Ekaterinburg: UGI UrFU. Pp. 90–93. In Russian.

Korshunkov V.A. (2020) Put' skvoz' veka i zemli: dorozhnaya tradiciya Rossii [The Way Through Centuries and Lands: Russia's Road Tradition]. Moscow. Redkaya ptica. In Russian.

Kryvelev I.A. (1963) O formirovanii i rasprostranenii novyh obychaev i prazdnikov u narodov SSSR [On the Formation and Spread of New Customs and Holidays among the Peoples of the USSR]. In Sovetskaya etnografiya [Soviet Ethnography]. № 6. Pp. 16–24. In Russian.

Kryvelev I.A. (1977) Sovremennye obryady i rol' etnograficheskoj nauki v ih izuchenii, formirovanii i vnedrenii [Modern Rites and the Role of Ethnographic Science in Their Study, Formation and Implementation]. In Sovetskaya etnografiya [Soviet Ethnography]. № 5. Pp. 36–45. In Russian.

Lebina N.B. (2023) Sovetskaya povsednevnost': normy i anomalii. Ot voennogo kommunizma k bol'shomu stilyu [Soviet Everyday Life: Norms and Anomalies. From War Communism to Grand Style]. Moscow. Novoe literaturnoe obozrenie. In Russian.

Lebina N. B. (2014) Muzhchina i zhenshchina: telo, moda, kul'tura. SSSR – ottepel' [Man and woman: body, fashion, culture. USSR – thaw]. Moscow. In Russian.

Lejtsalu I. (1982) Kak igrayut na svad'bah? [How do they play at weddings?]. In Kul'turno-prosvetitel'skaya rabota [Cultural and educational work]. № 10. In Russian.

Len'o P. (2008) “Miscya pam'yati” ta identichnist': perspektivi doslidzhennya v Ukraïni [“Places of Memory” and Identity: Perspectives of Research in Ukraine]. In Istorichni studiï: zb. nauk. prac' z problem davn'oï i seredn'ovichnoï istoriï ta etnologiï [Historical Studies: Collection. Sciences. works on the problems of ancient and medieval history and ethnology]. Vip. 2. Uzhgorod. Pp. 145–152. In Russian.

Morozov I.A., Slepcova I.S., Samodelova E.A., Kupriyanov P.S., Chesnokova E.G. (2019) Logika transformacij: regional'naya i lokal'naya specifika kul'turnyh i yazykovyh processov [The Logic of Transformations: Regional and Local Specifics of Cultural and Linguistic Processes]. Moscow. Indrik. In Russian.

Magomedov A.Dzh. (2012) Islamskie novacii v sovremennoj svad'be narodov Severnogo Kavkaza [Islamic Innovations in the Modern Wedding of the Peoples of the North Caucasus]. In Islamovedenie [Islamic Studies]. № 3. Pp. 60–72. In Russian.

Matlin M.G. (2002) Pis'mennye dokumenty kak verbal'nyj komponent sovremennoj russkoj svad'by [Written Documents as a Verbal Component of the Modern Russian Wedding]. In Aktual'nye problemy polevoj fol'kloristiki [Actual Problems of Field Folklore Studies]. Moscow. Izd-vo MGU. Pp. 180–196. In Russian.

Matlin M.G. (2003) Svadebnyj obryad [Wedding Rite]. In Sovremennyj gorodskoj fol'klor [Modern Urban Folklore]. Moscow. In Russian.

Matlin M.G. (2010) «Zamki schast'ya» na mostu vlyublennyh: Ob odnoj novacii v sovremennoj gorodskoj svad'be ["Castles of Happiness" on the Bridge of Lovers: On an Innovation in a Modern Urban Wedding]. In Slavyanskaya tradicionnaya kul'tura i sovremennyj mir: tradicionnaya kul'tura rossijskogo goroda kak ob"ekt mezhdisciplinarnyh issledovanij: sbornik statej [Slavic Traditional Culture and the Modern World: Traditional Culture of the Russian City as an Object of Interdisciplinary Research.]. Moscow. GRCRF. Pp. 56–70. (Slavyanskaya tradicionnaya kul'tura i sovremennyj mir; vyp. 13). In Russian.

Matlin M.G. (2011) Bytovye videozapisi svad'by kak etnograficheskij istochnik [Everyday video recordings of a wedding as an ethnographic source]. In IX Kongress etnografov i antropologov Rossii: tezisy dokladov [IX Congress of Ethnographers and Anthropologists of Russia: abstracts of reports], Petrozavodsk, 4–8 iyulya 2011 g. Petrozavodsk: Karel'skij nauchnyj centr RAN. P. 99. In Russian.

Matlin M.G. (2013) Kamni schast'ya i lyubvi: ob odnoj novoj ritual'noj tradicii v gorodah Rossii i nekotoryh stranah byvshego SSSR [Stones of happiness and love: about one new ritual tradition in the cities of Russia and some countries of the former USSR]. In Tradicionnaya kul'tura [Traditional culture]. № 3. Pp. 90–100. In Russian.

Matlin M.G. (2014) Igry molodezhi na sovremennoj gorodskoj svad'be: Tradicii i novacii [Games for young people at a modern city wedding: Traditions and innovations]. In Humanities and Social Sciences in Europe: Achievements and Perspectives. 5th International symposium 15th September 2014. Vienna: «East West» Association for Advanced Studies and Higher Education GmbH. Pp. 233–243. In Russian.

Matlin M.G. (2014) Molodezhnye setevye soobshchestva kak sovremennaya forma sohraneniya i razvitiya svadebnyh tradicij: (na primere foruma nevest) [Youth online communities as a modern form of preserving and developing wedding traditions: (using the example of a brides' forum)]. In Mirovaya klassika i molodezhnaya kul'tura: Materialy Vserossijskoj nauchno-prakticheskoj konferencii s mezhdunarodnym uchastiem [World classics and youth culture: Proceedings of the All-Russian scientific and practical conference with international participation], Joshkar-Ola, 24–26 sentyabrya. Joshkar-Ola: MarGU, 2014. Pp. 182–188. In Russian.

Matlin M.G. (2015) Smekhovye pis'mennye teksty v russkoj narodnoj svad'be XIX–XXI vv. [Funny written texts in Russian folk weddings of the 19th–21st centuries]. In Filologicheskie nauki: voprosy teorii i praktiki. Nauchno-teoreticheskij i prikladnoj zhurnal [Philological sciences: issues of theory and practice. Scientific-theoretical and applied journal]. № 10 (52). Chast' 1. Pp. 121–125. In Russian.

Matlin M.G. (2019) Obryad «snyatie faty» v sovremennoj russkoj gorodskoj svad'be [The rite of "removing the veil" in a modern Russian city wedding]. In Unikal'noe i tipichnoe v slavyanskom fol'klore: Sbornik nauchnyh statej po materialam konferencii [Unique and typical in Slavic folklore: Collection of scientific articles based on conference materials]. Moscow. Pp. 179–204. In Russian.

Matlin M.G. (2020) Russkij svadebnyj obryad v sociokul'turnom prostranstve sovremennogo goroda: nekotorye aspekty izucheniya [Russian wedding ceremony in the socio-cultural space of the modern city: some aspects of study]. (Rukopis'). In Russian.

(1979) Prazdniki, obryady, tradicii [Holidays, rituals, traditions]. Moscow. 1979. In Russian.

Rozhdestvenskaya E. Svad'ba v Caricyno: videografiya lyubovno-brachnogo poryadka [Wedding in Tsaritsyno:

videography of the love-marriage order]. URL: https://studylib.ru/doc/996209/svad._ba-v-caricyno--videografiya-lyubovno?ysclid=m26ave5coz604800903. In Russian.

Rudnev V.A. (1974) Sovetskie obychai i obryady [Soviet customs and rituals]. Leningrad. In Russian.

Arutyunyana Yu.V., Drobizhevoj L.M., Kuz'mina M.N. (ed.) (1992) Russkie: Etnosociologicheskie ocherki [Russian: Ethnosociological essays]. Moscow. In Russian.

(2017) Svadebnyj vopros [Wedding problem]. In VCIOM Novosti. 18 avgusta. URL: https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/svadebnyj-vopros. In Russian.

Svinina T.E., Petrova A.A., Moiseenko A.S. (2011) Svadebnaya fotografiya kak predmet issledovaniya vizual'noj sociologii [Wedding photography as a subject of research in visual sociology]. In Sociologiya v sovremennom mire: nauka, obrazovanie, tvorchestvo [Sociology in the modern world: science, education, creativity]. № 3. Pp. 194–197. In Russian.

Smolkin V. (2009) Svyato mesto pusto ne byvaet: ateisticheskoe vospitanie v Sovetskom Soyuze, 1964–1968 [A Holy Place Is Never Empty: Atheist Education in the Soviet Union, 1964–1968]. In Neprikosnovennyj zapas [Emergency reserve]. № 3(65). Pp. 1–15. In Russian.

Solosina N.V., Levikina D.F. (2013) «Kogda idesh' na svad'bu, beresh' s soboj pobol'she deneg…»: sovremennye svadebnye praktiki [“When you go to a wedding, take more money with you…”: modern wedding practices]. In Fetish i tabu: Antropologiya deneg v Rossii [Fetish and Taboo: Anthropology of Money in Russia]. Moscow. OGI. Pp. 162–200. In Russian.

Sosnina O.A. (2013) «Foto na pamyat'»: Geterotopiya svadebnogo obryada v sovremennoj Rossii ["A Photo for Memory": Heterotopia of the Wedding Ceremony in Modern Russia]. In Topografiya schast'ya: etnograficheskie karty moderna; sbornik statej [Topography of Happiness: Ethnographic

Maps of Modernity; a collection of articles]. Moscow. Novoe literaturnoe obozrenie. Pp. 277–297. In Russian.

(1979) Socialisticheskaya obryadnost' i formirovanie novogo cheloveka [Socialist rituals and the formation of a new man]. Kiev. In Russian.

Tkach O. (2014) Svad'ba v bol'shom gorode: na progulke [Wedding in the Big City: On a Walk]. In Mikrourbanizm. Gorod v detalyah [Microurbanism. City in Details]. Moscow. Novoe literaturnoe obozrenie. Pp. 172–173. In Russian.

Tul'ceva L.A. (1985) Sovremennye prazdniki i obryady narodov SSSR [Modern holidays and rituals of the peoples of the USSR]. Moscow. In Russian.

Polishchuk N.S., Ponomarev A.P. (ed.) (2000) Ukraincy [Ukrainians]. M., 2000. (Seriya «Narody i kul'tury»). In Russian.

Chudinova M. M. (2018) Aristokratizm po-sovetski, ili svadebnye fotografii s istoriko-antropologicheskoj tochki zreniya [Aristocracy in Soviet style, or wedding photographs from a historical and anthropological point of view]. In Vestnik Permskogo universiteta. Istoriya. № 3 (42). Pp. 125–134. In Russian.

Churilova E. (2022) Normativnye vzglyady na brak, detej i semejnye roli [Normative views on marriage, children and family roles]. In Levada-Centr. 17 noiabria. URL: https://www.levada.ru/2022/11/17/normativnye-vzglyady-na-brak-detej-i-semejnye-roli. In Russian.

Shnirel'man V.A. (2012) Russkoe rodnoverie. Neoyazychestvo i nacionalizm v sovremennoj Rossii. (Seriya «Dialog») [Russian Rodnovery. Neo-paganism and Nationalism in Modern Russia]. Moscow. Biblejsko-bogoslovskij institut svyatogo apostola Andreya. In Russian.

Shcherbakova (2012) E. V 2011 godu zaregistrirovano bol'she i novyh, i rastorgnutyh brakov [In 2011, more new and dissolved marriages were registered]. In Demoskop Weekly. №

497–498 (6–19 fevralya 2012 g.). URL: http://demoscope.ru/weekly/2012/0497/barom04.php. In Russian.

Иллюстрации

Илл. 1. А.В. Моравов. В волостном ЗАГСе. 1928 год

Илл. 2. Финальная сцена фильма «Свадьба с приданным» (1953) – одно из первых появлений в медийном пространстве нового свадебного костюма

Илл. 3. Автомобиль «Чайка», украшенный для свадебной процессии. Центр Москвы, 1970-е годы. https://pastvu.com/p/1012884

Илл. 4. Жених, невеста и видеооператор во время свадебной прогулки на берегу Волги. Ульяновск, 2009 год. Фото М.Г. Матлина

Илл. 5. Объекты для фотографирования молодоженов: мостик, карета, «скамья примирения». Центр города Тарусы, 2019 год. Фото Д.В. Громова

Илл. 6. Белые голуби, выпущенные молодоженами, ждут момента, чтобы вернуться к хозяину, организатору свадеб. Санкт-Петербург, стрелка Васильевского острова. Ноябрь 2011 года. Фото Д.В. Громова

Илл. 7. Жених закрепляет замок на специальной подставке, стараясь поместить его как можно выше. Ульяновск, декоративный мостик около гостиницы «Венец», 2009 год. Фото М.Г. Матлина

Илл. 8. Девушка, сопровождающая жениха и невесту, рассматривает «замки любви». Ульяновск, декоративный мостик около гостиницы «Венец», 2009 год. Фото М.Г. Матлина

Илл. 9. Дорога для подъезда свадебных лимузинов. Москва, Поклонная гора, 2008 год. Фото Д.В. Громова

УДК 392.51
ББК 82+63.5

Судьба традиционной свадьбы в русских заводских поселениях Республики Коми (обзор экспедиционных материалов XXI в.)

Крашенинникова Юлия Андреевна,
кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, зав. сектором фольклора, Институт языка, литературы и истории ФИЦ Коми НЦ УрО РАН. г. Сыктывкар, Российская Федерация, krasheninnikova@rambler.ru, orcid.org/0000-0002-2045-4486

Аннотация: В работе представлены материалы, записанные в 2008-2023 гг. от потомков русских переселенцев, работавших на чугунолитейном и чугуноплавильном производствах, организованных в сер. XVIII в. на территории современной Республики Коми. Проанализированы материалы о свадебном обряде заводских поселений Нювчим (Сыктывдинский р-н), Кажым, Нючпас (Койгородский р-н): записи дают представление о состоянии обряда первой-второй трети XX века, материалы представляют собой по преимуществу личный опыт информантов, это рассказы о собственных свадьбах или свадьбах своих близких. Затронуты такие проблемы, как соотношение «память традиции» – «память информанта», состояние русской свадебной культуры в иноэтничной среде, бытование / модификация / угасание ритуала в современных условиях. Материалы вводятся в научный оборот впервые.
Ключевые слова: русский свадебный обряд, русские заводские традиции, Республика Коми.
Благодарности: работа выполнена в рамках плановой темы НИР (рег. № 121051400044-2).

The fate of the traditional wedding in Russian mining settlements of the Komi Republic (review of expeditionary materials of the XXI century)

Krasheninnikova Julia Andreevna,
Candidate of Philology, Leading researcher, Head. folklore Sector of the Folklore Sector of the Institute of Language, Literature and History of the Komi Scientific Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Syktyvkar, Russian Federation, krasheninnikova@rambler.ru , orcid.org/0000-0002-2045-4486

Abstract. The paper presents materials recorded in 2008-2023 from the descendants of Russian settlers who worked at the iron foundry and iron smelting industries organized in the mid-18th century on the territory of the modern Komi Republic. The materials about wedding rite of the factory settlements Nyuvchim, Kazhym, Nyuchpas are analyzed: the records give an idea of the state of the rite of the first and second third of the XX century, the materials are mostly personal experience of informants, they are stories about their own weddings or weddings of their relatives. The article touches upon such problems as the correlation "memory of tradition" – "memory of informant", the state of Russian wedding culture in a non-ethnic environment, existence / modification / extinction of the ritual in modern conditions. The materials are introduced into the scientific review for the first time.
Keywords*:* Russian wedding ritual, Russian factory traditions, Komi Republic.
Acknowledgments*:* the work was carried out within the framework of the planned theme of the research work (N 121051400044-2).

Работа посвящена обзору материалов по свадебному обряду русского населения заводских поселений Нювчим

(Сыктывдинский р-н), Кажым и Нючпас (Койгородский р-н) Республики Коми, появление которых связано с открытием на этой территории железорудных месторождений и организацией чугунолитейного и чугуноплавильного производства в середине XVIII века. Инициатива появления частных металлургических заводов на р. Сысоле и её притоках Кажыме, Нючпасе, Нювчиме принадлежала устюжским купцам А. Панову, А. Плотникову (Нювчимский завод), И. Курочкину, А. Юринскому (Кажымский, Нючпасский заводы), которые обнаружив месторождения болотной железной руды на реке Сысоле и проведя изыскания сырьевой базы, обратились в руководившую развитием заводской промышленности России Берг-коллегию с просьбой разрешить им строительство заводов. В 1761 году был пущен в строй Нювчимский завод, молотовый завод в Кажыме начинает действовать в 1758 году, в Нючпасе – в 1759 г. [подробно: Жеребцов 1994, 85, 166, 167; Политов 2005, 91-93].

Население промыслов первоначально составили обученные заводскому мастерству государственные крестьяне Вятской и Великоустюжской провинций; на работы принимались беглые крестьяне, укрывающиеся от рекрутчины и уплаты податей [Политов 2005, 109, 111]. Зафиксированы факты проживания на заводах государственных крестьян Слободского, Яренского уездов Вятской губернии, с. Серегово [Жеребцов 1962, 126], вербовки в нач. XX в. рабочих из Москвы, Урала, Рязанской и др. губерний [Сурина 1973, 69]. А.В. Анисимов[2] пишет, что при владельце Д.Е. Бернадаки в Нювчим в 1862 г. «были выписаны опытные в литейном деле мастера с Уральских заводов» [Анисимов 1924, 6]. Из архивных документов

[2] Экономист-бухгалтер Нювчимского чугунолитейного завода [Семья Анисимовых], составивший очерк о Кажымских горных заводах [Анисимов 1924].

рубежа XVIII–XIX вв. известно, в частности, о намерении владельца Нювчимского завода А. Грибанова приобрести 118 крестьян («мужеска 65, а женска 53 души»), приписанных по последней ревизии к Ветлужскому у. Костромской губ., и 118 крестьян («мужеска 56, а женска 62 души») из Кадниковского у. Вологодской губ. [Политов 2005, 112].

В связи с преобладанием населения из севернорусских губерний Европейской части России в поселениях формируется фольклорная культура, основой которой становятся традиции тех мест, к которым принадлежали заводчане. Специфический характер поселений (заводские поселки с «градообразующим» предприятием), функционирование заводов до середины (пос. Кажым) и конца (пос. Нювчим) XX в., неоднородный состав русского населения, окружение коми населением и контакты с ним, приток в 1930–1950-е годы спецпереселенцев из разных территорий – эти и другие факторы оказали влияние на формирование местной культуры и обусловили содержание фольклорных традиций. В материальной культуре потомков русского старожильческого населения обнаруживаются указания на историческую родину переселенцев. Так, в типах жилищ и жилых построек заводчан обнаруживается влияние тех территорий, откуда были родом переселенцы, в частности, Вятской и «особенно Пермской губернии» [Жеребцов 1962, 132–133]; в пос. Нювчим до недавнего времени сохранялась традиция кружевоплетения («плетение на коклюшках»), нехарактерная для местной коми культуры, но имеющая богатые традиции в близлежащих вологодских землях [Бандура, Крашенинникова 2011, 122], др.

Начало фольклорного изучения этих традиций связано с именем этномузыковеда П.И. Чисталева, объектом внимания которого в 1957–1961 годах становится местная певческая культура. П.И. Чисталев делает записи как в

аудиоформате, так и в полевых дневниках[3]. Анализ дневниковых и аудиозаписей позволил восстановить репертуарный список, состоящий из более чем 70 произведений, в числе которых свадебная лирика (клевильные, величальные песни). С 2008 года фольклористами ИЯЛИ ФИЦ «Коми научный центр УрО РАН» проведено 10 экспедиционных обследований, благодаря чему накоплен разножанровый материал, позволяющий охарактеризовать духовную культуру местного населения. Отдельные феномены календарно-праздничной культуры были в центре внимания исследователей (в частности, рождественский и пасхальный комплексы, Николин день, Троицкий обряд «похороны березки», др.). Имеющиеся материалы демонстрируют «встраивание» местных традиций в культуру Русского Севера, подтверждают мнение, что иноэтничная среда может выступать фактором, влияющим на консервацию элементов материнской культуры переселенцев, которые ими самими воспринимаются как средство укрепления своей «инакости» среди аборигенного населения [Власов 2007, 13][4].

К местному свадебному обряду мы обращаемся впервые, и задача этой работы – сделать описание

---

[3] Аудиозаписи, выполненные П.И. Чисталевым в пос. Нювчим и Кажым, хранятся в фольклорном фонде ИЯЛИ; дневники — в коллекции П.И. Чисталева в Литературном музее И.А. Куратова Национального музея Республики Коми, описаны и частично проанализированы [Крашенинникова 2010].

[4] А. Н. Власов, говоря о процессе формирования русских локальных традиций на территории Республики Коми, отмечает: «Осознание своего “переселенческого статуса”, по сути своей отчужденности от окружающего местного (даже иноэтнического) населения, способствует закреплению в исторической памяти переселенцев традиционных форм фольклорной культуры как способа укрепления своей “инакости” среди аборигенов, а вместе с тем способствует “рождению” своего мира, т. е. родины, для последующих поколений» [Власов 2007, 13].

имеющихся материалов. Наши записи дают представление о состоянии обряда первой-второй трети XX века, за исключением военного времени (по понятным причинам свадьбы не игрались), записи делались от информантов 1930–1940-х годов, основной корпус данных связан с кон. 1940-1970-ми годами. Материалы представляют собой по преимуществу личный опыт информантов, это рассказы о собственных свадьбах или свадьбах своих близких. Записи фрагментарны, много единичных свидетельств, неравноценны: практически нет данных о свадьбе пос. Нювчим, имеющиеся сведения малочисленны, обрывочны (связываем это с близостью Нювчима к административному центру – в 35 км находится г. Сыктывкар – и желанием играть свадьбу «по-городскому»). Несколько лучше обстоит ситуация с материалами в пос. Кажым и Нючпас; по ним можно получить представление об обряде в целом и восстановить некоторые конструктивные детали местной свадьбы.

Наши наблюдения будут базироваться на материалах, записанных в пос. Кажым и Нючпас. Из ритуалов досвадебного периода выделяется ***сватовство*** с характерным поведением сватов (сваты приходят свататься вечером; не переходят матицу («стоят под порогом») и не проходят в дом, пока не получат согласие невесты). При входе в дом сваты произносят лаконичные приговоры с мотивами купли-продажи, поиска пары, соединения «одинаковых по качеству предметов»: *«У вас есть товар, у нас купец», «Ваш товар, наш купец», «Мы пришли купить ваш товар», «Пришли мы за коровой. – Нет коровы у нас. – Бычок пришел за коровой», «Говорят у вас, вы тёлку продаёте», «Ваш плюш, наш там вельвет ли там, че скажешь. Нельзя ли соединить?», «У нас атлАс, у вас шелк. Шелк да атлас нельзя ли в одно место* (вар.: вместе) *скласть?»*). Чтобы сватовство состоялось

(«*чтобы не отказали*»), сваты клали за пазуху хлеб с солью (Нючпас, 2011).

Период между сватовством и свадьбой информанты называют от двух недель до месяца. Стороны в это время занимаются подготовкой к свадьбе, в частности, к невесте приходят девушки, они шьют всем родственникам жениха кисеты, жениху рубашку (Кажым, 2010).

Рукобитье[5]. Сведения об этом ритуальном акте зафиксированы только в кажымской традиции[6] в записях от шести коренных информантов, из которых двое только слышали термин от старших родственниц. По одной из версий, рукобитье происходит в доме невесты накануне дня свадьбы: *«Ну после, скажем, назначили день свадьбы. В этот день, ну в общем, ну на один день раньше празднуют у невесты. Вот это называется рукобитие»* (Кажым, 2013); *«Рукобитье – это у невесты, у невесты вот бывает вечерок, как бы небольшой, но вечерок. А уже потом на завтра ли, как вот это я не помню, свадьба-то вот уже бывает, уже у жениха»* (Кажым, 2017). По другой версии, рукобитье – это *«первый день свадьбы,* [который происходит] *у невесты»*.

В этот день невесту оплакивают подруги («*девочки плачут, подруги и невеста плачет*»), зафиксировано единичное свидетельство, что раньше были специальные женщины, которые оплакивали невесту. Приезжает жених и его родственники. Невеста одаривает жениха и его родственников подарками. Жениха, невесту, всех присутствующих опевают (*«…раньше вот ещё я помню, ходили бабки и опевали жениха и невесту, какие там песни*

---

[5] В традиционной свадьбе рукобитье происходило через несколько дней после сватовства, это окончательный договор о свадьбе, после чего невеста начинала прощаться со своим домом и своей прежней жизнью и заниматься подготовкой приданого.

[6] Информанты пос. Нючпас и Нювчим термина не слышали, об этом ритуальном акте не знают.

пели, я уж и не знаю, но опевали. Но они правда приходили, опевали, им, по-моему, чё-то давали, и уходили они, долго они не были. Только вот придут, опоют жениха, невесту. <Это день рукобитье?> *Рукобитье когда, да»,* Кажым, 2017), припевают пары («*Я вам говорила, вот это когда рукобитие – причитают, не причитают. Как это у нас говорили: опевают. Опевают. И всей родне, ну вот кто помоложе, скажем меня вот, ну пусть я самая маленькая была, ну помоложе скажем меня, вот если у меня брат, то ему какую-нибудь девочку припевают. "Вот у тебя такая, такая будет. Вот, из такой-то семьи". Вот это всё. Потом если сестра у меня, уже какого-то жениха припевают*», Кажым, 2013). В доме невесты накрывают столы, на них раскладывают угощение: *«шанюшки напекли, вот по краям положат всё это и рушниках, ну полотенце, полотенцами укрывали. Это всё невестино это были рушники расшиты»* (Кажым, 2013).

В единичной записи отмечено, что рукобитье – это окончательный договор о свадьбе, совмещен со сватовством, на нем опевали невесту: *«Было рукобитье, было. Рукобитье – это преждевременно ещё как приходили, как просватывали невесту, это рукобитьем называлось.* [Приходил] *жених с матерью, с родителями, у него крестная приходила. Вот такие приходили. Это рукобитье называлось.* <Они с какими-то словами приходили?> *Да. Дескать, пришли свататься, туды-сюды. Как оно называлось, сейчас по-другому называется. Забыла я. Руку дадут друг другу, а потом вот это – свадьбу назначают»* (Кажым, 2013)

Следующий после рукобитья день – ***собственно свадьба.*** В дом невесты приезжает жених «со свитой», перед ним закрывают двери. Жених дает выкуп («выкупает невесту»), выкупов могло быть несколько («*Это вот подружка-то моя сидела, я говорю, отдавайте выкуп за невесту-то. Вот как-то, четыре угла, четыре рубля, а в*

середине золотой. Вот она сказала», Кажым 2010). Свидетельства, описывающие пошаговый вход в дом платящего выкупы жениха *(«…он по лестнице, например, идёт, ага, одну лестницу там, с дверей выкупить, там дальше ещё одни двери…»,* Нючпас, 2013), отсылают, в частности, к свадебным приговорам, комментирующих пошаговый вход жениха или дружки по лестнице на крыльцо дома невесты. У подруги невесты (вар.: свидетельницы) жених выкупает сундук с приданым («[на сундук] *садятся* [девушки], *не отдают, пока деньги не заплотишь им»,* Кажым, 2010). Затем родители невесты благословляли молодых иконой, и молодые уезжали на регистрацию в поселковый совет, оттуда – в дом жениха. В венчании никто из опрашиваемых информантов не участвовал, венчание не вспоминают.

О сундуке с приданым как обязательном предмете говорят многие информанты, отмечают, что сундук специально заказывали мастерам. В приданое невеста получала от родителей перину, подушку, одеяло, постельное белье, посуду: «[Приданое было?] *Ну да, приданое-то делали пуховое, перовые какие подушки, перина, перина, подушка, одеяло, может, чашку да ложку»* (Нючпас, 2022). Девушка с юного возраста сама готовила часть приданого: «…*девочка всегда уже готовит себе приданое заранее. С раннего возраста, да, с раннего возраста.* <А что в приданое готовила?> *Ну что там, рубашки, там скатерти вышивали, эти рушники вышивала. Вот это рукобитье это вот, значит, невеста одаривает всех своими подарками, скажем свёкру, свекрови и его всей этой родне дарят подарки»* (Кажым 2013). По приезде к жениху сундук вскрывали, чтобы *«показать, насколько богатая невеста, вот это всё по старинке-то»* (Кажым, 2017). Зафиксировано предписание о том, как невеста должна была складывать вещи в сундуке правильно – «на правую сторону», чтобы быть «всегда

правой»: «*Мама всегда говорила, я насобирала всё, она мне что-то купила, раньше плохо еще жили, ничего не было, она всегда говорила: «Ты посмотри, девка, чтобы всё было на правую сторону сложено, чтобы была ты правой всегда». На левую не надо ложить*» (Кажым, 2013).

Свадебный пир. Касательно свадебного пира информанты, как правило, отмечают изменения в меню и наборе свадебных блюд. В числе обязательных на свадебном застолье называют пельмЯне, рыбники, каши (рисовая, пшенная), холодец, яичница, рыба, картошка, выпечка. В последние годы в меню появляются колбасные изделия, различные салаты: *«Раньше колбас не было, раньше колбас не было. Вот я помню вот это, яишницу ставили, вот яишница, яишницу ставили всегда вот, ну какая-то рыбка поджаренная, картошка как, это уж первое блюдо, картошка была, да, выпечку положат, выпечку наложат. Ну чё-то всего такого. Раньше ведь колбасы не было, раньше-то, колбасы ещё не было. Вот такую крестьянскую пищу, крестьянскую пищу, да»* (Кажым, 2017), «<На свадьбе какая еда обязательно должна быть на столе?> *Не знаю, чё было, то и налепили. Салаты…»* (Кажым, 2022).

Первая брачная ночь. Отмечают, что молодых провожает свекровь (Нювчим, 2015), постель стелет крестная невесты (Кажым, 2017) или подруги невесты (Кажым, 2013, 2017), молодых будили свекор и свекровь (Кажым, 2013).

Внимания заслуживают единичные свидетельства о том, что:

– невеста перед свадьбой ходила с подругами в баню *(«там прощалась она, плакала, там невеста плакала. Её там мыли, там парили»*, Кажым, 2017, информант 1930 г.р.);

– прощалась «с красотой» и одаривала подруг ленточками («*Это я хорошо запомнила, а когда вот это и раздаёт, ленточки раздаёт невеста. А ленточки откуда брать, всем раздаёт, кто моложе приходят это, всем*

ленточки раздаёт на память. А эти ленточки были, ситец купят, например, сколько там может метра два-три, нарвут ленточки вот такой, можно бантик завязать конечно. Да, сантиметров пять может быть где-то. Да не пять, даже может меньше даже. У меня даже эти ленточки, наверно, штук шесть наверно хранились так долго в клубочке…», Кажым, 2017, информант 1930 г.р.).

– был обряд благословения молодых в доме жениха («*Там уже разброшена шуба, наизнанку выворочена. Ставят нас на колени, оба. Соединили головы вместе. Сначала он [старший мужчина, глава семьи – Ю.К.] покрестил наши головы, три раза. Потом передаёт маме. Они это, как благословление ихнее. Поблагословили. Потом начинают поздравлять нас. Нас поздравили, теперь нас заставили поцеловаться. И чтобы жених взял невесту за руку и вокруг стола обвёл. И сели на место. И сели, и они пока еще, холодная закуска собрана, а горячее – нет. И гости никто не сидят, пока последний гость не пришел, и к нам никто не сел. И мы вдвоем и сидели. [Это в день свадьбы все было?] В день свадьбы. Первый день*» (Кажым 2017, женщина-невеста родом из Белоруси, 1934 г.р., в Кажыме с 1957 года; жених местный). От хлеба, которым благословляли, рекомендовали отрезать полоску, засушить, завернуть во что-нибудь и хранить в переднем углу, считалось, что *«когда дети, мол, будут, тоже типа как помогает – дети спокойнее растут, и крепче, мол, растут. <…> Хлеб-то остальной резали да ели. А эту полоску завернутую они брали с собой. Она сохла, да сухариком лежал хоть сколько»* (Кажым, 2017).

– существовал обряд благословения невесты ее матерью. Информант 1948 г.р. рассказала, что мать перед свадьбой дала ей узелок, в который были завернуты сухарики, соль и деньги: «*А меня мама благословляла, правильно. У меня до сих пор сохранилось. Хлеб. Ее научила женщина, тетя Поля у нас была. Тряпочка белая, платочек. Там лежал хлеб,*

сухарики, потом соль в марлечке была, и деньги, копейки были на уголке завязаны. Хлебом-солью-деньгами» (Нючпас, 2013); «*Сухарики ложили, чтоб хлеб всегда в доме водился, соль чтобы всегда была самая главная* [в семье, в доме], *ну и деньги. Деньги-то второстепенное. конечно, но для благополучия*» (Нючпас, 2013), «*В руки давала, это она* [мама – *Ю.К.*] *благословляла меня, благословила.* [Дала] *с собой, чтоб никто не видел*» (Нючпас, 2017). Этот узелок невеста хранила у себя на протяжении всей жизни.

Термина ***девичник*** современные информанты не помнят (Нювчим, 2015; Нючпас, 2011; Кажым, 2013, 2017), некоторые отмечают, что девичник и мальчишник – это реалии современности (Кажым, 2017).

Второй день свадебного обряда (един. номинация – «**на похмелье**», Кажым, 2013) по оценкам самих информантов, был «интересный», многое на нем делалось «для смеху», «в шутку». Этот день насыщен обрядами, направленными:

1. **На проверку хозяйственных качеств, сноровки, трудолюбия молодой жены и особенностей ее характера** (терпение, выдержка, бережливость, кротость). Невесту просили принести воды, и пока она шла с полными ведрами, обливали ее водой или опустошали ведра («*Вот она пока несет, её обливали водой. Её обливали. Этой водой, или выливали, и обливали её…*», Нючпас, 2011, 2013). Подобные обливания могли происходить не только на второй день, но и в течение нескольких дней после свадьбы (един., Нючпас, 2017). Невеста должна была сделать уборку в доме: присутствующие разбрасывали на полу разные предметы, продукты (мусор, траву, поленья, сахар, соль, деньги, рис, листья капусты), которые девушка должна была убрать. Неторопливость, брезгливость при уборке свидетельствовали о том, что девушка незавидная, не соответствует ожиданиям стороны жениха, напротив, проворность, быстрота

свидетельствовали о том, что невеста будет хорошей хозяйкой: «*Которая так вот тихонько, которая как-то брезгливо, а которая – раз, раз, раз. Вот это, говорит, будет хорошая сноха. <…> Испытывали, какая она будет*» (Кажым, 2013), *«Невесту-то этим проверяли, что бросали* [мусор или деньги], *и она собирала. Удавалось собрать, значит, хорошая, шустрая будет»* (Кажым, 2017). Некоторые информанты говорят о предпочтениях при выборе разбрасываемых предметов: так, рекомендовали кидать деньги, а мусор советовали не разбрасывать, потому что он сулил неприятности *(«…старались мусор накидать, чтобы больше неприятностей было. А зачем неприятности делать. Ни к чему.* [Мусор кидать] *– к неприятности. Если деньги кидают, кидайте – можно собрать.* [Мусор кидать не надо?] *Да. А денежки если кидают, то пожалуйста»*, Кажым, 2017). Также невеста должна была подготовить угощение, накрыть стол и накормить гостей блинами. В связи с сюжетом подготовки невестой угощения записано одно любопытное свидетельство, связанное с приготовлением невестой блинов и **2. Проверкой готовности жениха к семейной жизни**. Невеста пекла блины и угощала ими гостей, первый блин должен был съесть жених. Этот блин выпекался особым образом: в тесто, налитое на сковороду, клали путаные нитки и выпекали блин. Жених должен был съесть этот блин так, чтобы при этом порвать нитки. Таким способом проверяли, насколько жених крепок, какой он будет семьянин: «[Невеста блины должна печь?] *Это да, обязательно. Она напекёт, опять гостей собирает. Стол собирает, блины. На второй день. И старались блины, первый блин чтоб попал жениху. А туда на сковородку в тесто ниток напутают, и заставляли жениха этот блин съесть, и чтобы он сумел порвать нитку, значит, проверяли, насколько он крепок, жених. Что он может, какой он будет семьянин. <…> И он должен был его победить, разорвать, но без помощи рук,* [значит будет

хороший семьянин], *крепкий, надежный, всё сумеет победить. А нет – на нет и суда нет*» (Кажым, 2017). Весьма редкое свидетельство, близкие варианты, описывающие приготовление жениху особого блюда, обнаруживаются в архивных материалах из Костромского уезда Костромской губ. нач. XX в.[7]

3. Следующая группа «испытаний» была направлена на **проверку обоих молодоженов,** все задания были направлены на проверку умения молодых договариваться, действовать сообща, совместно выполнять общие задачи. Молодожены должны были перемыть всю посуду после свадебного застолья, принести воду, затопить печь, подмести пол, др. Так, молодым давали два связанных веника разных размеров (короткий и длинный), которыми они подметали пол: *«у меня у сестры, им на второй день дали два веника: один короткий, а второй длинный. В смысле один вот такой маленький совсем, а второй большой. И сказали: "Встаньте рядышком и подметите пол". А туда и деньги бросали, и в общем, кто во что горазд. Стоим, переживаем. Как рядышком-то, один*

---

[7] Девушки с. Костенево Апраксинской вол. на сговоре (*сговор* – день окончательного договора о дне свадьбы («последний и решительный договор» сторон жениха и невесты, СПб РАН, ф. 104, оп. 1, ед. хр. 548, л. 16) выносили жениху приготовленный особым способом пирог, в котором «*между первым и вторым слоем кладутся рубленыя яйца, а между вторым и третьим – деревянныя и стальныя спицы укладываются решеткой так, чтобы нельзя было разрезать пирог; сверху, т.е. между третьим и четвертым слоем кладется говядина и курятина. Снаружи пирог красив и гладок, и проволоки, и спиц не видно».* Вместе с пирогом девушка выносила деревянный нож и предлагала жениху разрезать пирог и угоститься. Как следует из описания, *«догадливый жених не берет деревянный нож, а вынимает свой из кармана и режет. Нож нейдет в пирог, все смеются. Ловкий жених все же как-никак разрезает, а другой отступается и дает* [пирог] *назад девицам, чтобы они сами резали и ели, за что они благодарят и уносят пирог» (*ГАКО, ф. 179, оп. 2, д. 69, л. 99–100, 100-101; опубл.: Русские свадебные приговоры 2021, 539).

такой, другой это. А они догадались. Маргарита у нас встала первая, а Виктор сзади и дружно так они. Он немножко наклонился» (Нючпас, 2013). Умение молодоженов действовать сообща проверялось и на свадебном пире: жениху и невесте давали связанные вместе столовые приборы, и они должны были ими есть *(«Вилки были завязаны лентой, если ест один, то приходилось и второму, потому что короткая* [ленточка]», Нючпас, 2017).

На второй день свадьбы для молодых топили специальную свадебную баню *(«Обязательно надо баню истопить на второй день и сажей измазать, послать новобрачных* [в баню] *и сажей измазать. Зачем это было? Но я помню, меня измазали. Я даже хотела заплакать. Но потом сказали, что это же обычай такой. Ладно, обычай, так обычай»,* Нючпас, 2022, информант 1943 г.р., урож. гор. Скидель Гродненской обл. Республики Беларусь). Подготовка бани состояла в том, чтобы подтопить ее совсем немного, сделать вид, «*как будто бы баня топилася*» (Нючпас, 2022), напустить в помещение бани как можно больше дыма. В итоге баня, в которую отправляли молодоженов, оставалась нетопленной, холодной, дымной. В местных традициях Кажыма и Нючпаса зафиксировано выражение «как свадебная баня», которое означает ‘не протопленную, холодную, дымную баню’: *«Ещё и до сих пор так и говорят «свадебная, говорит, сёдня баня». Если, когда холодная баня, пойдёшь, холодно, “ой, сёдня, говорит, свадебная баня-то”»* (Кажым, 2010). Молодоженов отправляли в эту баню, могли запереть их там или они сами сидели какое-то время в дымной бане, потом выходили («*Ничего мы не раздевались, там постояли, да и обратно прибежали*», Нючпас 2017; «*Посидят-посидят там и выходят. Из холодной бани.* <В бане что-то нужно было делать?> *Ничего. Посидели и вышли»,* Кажым, 2013). Зачастую для описания действий свадебщиков и молодоженов информанты используют

глаголы «гонять», «затолкать» («молодых гоняли», «еще в холодную баню загоняли их», «в холодную баню гоняли», «гоняли на другой день молодых в баню», «В баню их гоняли, в холодную баню», «их туда всё-таки затолкали», «с утра в баню гоняли. Затопят, там не затопят, а дым пустят, и в баню гоняют»), значения и форма которых указывают на момент принуждения и многократность действия (имплицитный показатель устойчивости ритуала в традиции)[8].

4. Еще одной традицией второго дня свадьбы было **катание тещи** (вар.: **обеих сватий** – матери жениха и матери невесты): от дома жениха гости направлялись в дом невесты, там сажали мать невесты в санки или другое средство передвижения и везли, делая один круг вокруг поселка. Информанты называют этот ритуал «тещу катать» (вар.: «таскать»), «обычай вывалять тещу» (Кажым, 2010).

Само передвижение описывается в рассказах о свадьбе словами «таскают», «тащат, волокут, грохочут». Выбирали неподходящее для перевозки людей средство передвижения – корыто (предназначено для перевозки навоза), тачка (для перевозки дров), санки, тележка: *«Возят «хоть лето, хоть зима всегда на санках»* (Кажым, 2013) «[в корыте] *это для смеху! В корыте же навоз возим»* (Нючпас, 2017). Обычно везли тещу гости – мужчины, есть упоминание, что тещу катал дружка (так, по свидетельству одного из информантов, дружка один таскал тещу до церкви и обратно, а вся процессия двигалась рядом, Кажым, 2017). Во время движения «дурачились», «дурили» (Кажым, 2017): тещу

---

[8] Ср.: *гонять* несов. перех. и неперех. 1) а) перех. Заставлять кого-л., что-л. идти, двигаться куда-л. б) Вынуждать перемещаться что-л. многократно или в разных направлениях. в) разг. Заставлять многократно или длительное время находиться в действии, включая, заводя и т.п. (о механизмах) [Ефремова]; *затолкать* сов. перех. разг. – <…> Толкая, заставить передвинуться куда-л., поместиться где-л. [Ефремова].

специально опрокидывали в снег или в лужу, старались уронить ее так, чтобы она как можно больше испачкалась, измазалась, намокла.

В состав процессии входили друзья жениха, гости, часть из которых переодевалась «как ряженые» (мужчины женщинами и наоборот, цыганами), при этом надевали «одежду посмешней», рваную, вывернутую наизнанку, мазали лицо сажей, вешали колокольчики на пояс. Жительница пос. Кажым (1948 г.р.) в рассказ о своей свадьбе включила фрагмент, который отсылает к описаниям действий скоморохов и ряженых: одна из женщин переоделась мужчиной, намазала сажей лицо, повесила на пояс колокольчик, подготовила тележку и начала прыгать, призывая всех идти за тещей: *«И вот она намазалась вся* [сажей], *чё-то на себя какую-то шубу навыворот надела. Шубу навыворот! Я это ничё не видала в жизни, мне это было очень интересно, конечно. И потом колокольчик тут повесила, на пояс вот так, колокольчик, и давай прыгать. Вот давайте, давайте, пошли* [за тещей]» (Кажым, 2010), *«…ее звали Зинаида. Она притащила тележку, намазалась сажей. Господи, мне это диво было, что они намазались сажей! Я-то их нигде не видела. И как-то снарядилась мужичком. Она оделась мужичком, штаны и какой-то пиджак. Колокольчик повешала, колокольчик, который коровушкам вешали раньше, чтоб не потерялась корова. И они пошли по поселку. <…> И они идут по поселку, она приплясывает»* (Кажым, 2017).

Участники процессии несли с собой выпивку и еду, этим угощали встречных: *«кто идёт встречный, стопочку наливают: “Поздравьте у нас молодых, поздравьте молодых!”, говорят. “Давайте, выпейте за молодых”. И дают закуску или котлету, бутерброд с котлетой или же конфету, или там яблоко, что закуска какая-то отдельно в корзинке»* (Кажым, 2010). Однодеревенцы перекрывали

процессии дорогу, требовали угощения: *«Дорогу перекрывали, вот идут свадьба, дорогу перекроют. Ну, веревкой перетянут или чем-то там. И вот пока это самое, не угостят. Много ведь собиралось раньше народу. Идут с сумкой, с закуской и всех угощают. Пока не угостят, не пропустят»* (Нючпас, 2013). Процессия обходила поселок вокруг, все возвращались домой и продолжали пировать.

Сами информанты дают несколько объяснений своим действиям. По одной версии, тещу валяли в грязи, роняли, потому что невеста не нравилась или не угодила родне жениха, оказалась недобродетельна («*не угодила жениху или родне*», *«уронили, значит, всё, невеста уже не первой свежести»*, Кажым, 2017). По другой, процедура катания была проверкой для зятя: говорили, что хороший зять сбережет тещу, не даст уронить ее, *«а если часто будут валять* [тещу], *значит, шалопай зять»* (Кажым, 2017).

По словам информантов, этот обряд проводился для шутки, смеха; участники шли *«хороводом. И смеялись, шутили, так тащили, столько было хохоту, столько было смеху, шум на всю улицу»* (Кажым, 2017), *«Песни поют да вот и идут по поселку»* (Нючпас, 2011), *«поют, угощают всех, кто-то несет вино, кто-то закуску»* (Нючпас, 2017).

Интересны два момента. В кажымских материалах о свадьбе катают исключительно тещу, процессию сопровождают ряженые, некоторые могли пачкать себе лицо сажей. В нючпасских записях катают по преимуществу обеих сватий, причем по одной версии мазали сажей, углем лица обеим женщинам *(«Намажут нас сажей, в корыто посадят или на санкИ, санкИ раньше были, на санкАх ли, потащАт по поселку. Жених это не таскал.* [Сажей кого мазали?] *Вот нам намажут, обеим сватьям, сажей лицо, и так и таскали.* [Кто мажет?] *А, это кто напьется, пьяные, из гостей, мажут»,* Нючпас, 2011), по другой, лицо было вымазано только у тещи, свекровь гости не трогали *(«Парня-то, значит, мать-*

ту ничё не красят сажей, ничё. А у дочери-то мать-то, меня дак, я как сатана ехала, вся черная! Ой, два корыта. Одно корыто – одна сватья, другая тут. Углем намажут. Корыта-те связали и рядом нас каретой тащат», Нючпас, 2011). Разное отношение к свекрови и теще в нючпасских материалах подчеркивается адъективами *бархатный* и *берестяной* со значениями *дорогой, мягкий, теплый, хороший* и *дешевый, плохой*: свекровь называли *бархатной*, а тещу *берестяной*[9]: «<Почему надо было тещу катать?> *А еще знаете, которая у невесты* [мать], *берестяная, говорят, берестяная тёща. А это – бархатная. Вот жених у меня, дак, я сватья бархатная. У жениха мать.* <Почему так говорят?> *А потому что про тещу всё говорят, по телевизору и везде…это плохая.* <А бархатная – это хорошая?> *Да. У жениха мать – бархатная»* (Нючпас, 2011).

Информанты вспоминают также о том, что молодожены ходили «**к теще на блины**» на третий день (Кажым, 2013) или через неделю после свадьбы (Кажым, 2013). На нем жених сообщал о целомудренности невесты: «*Тёща стол накрывает, блины ставит перед зятем, и вот и это спрашивают: “Ну-ко, давай-ка, зятёк, скажем тёща говорит, какая у меня дочечка была?” Жених берёт блин и вот как он укусит этот блин, узнают какая там была дочечка*» (Кажым, 2013); «*А на третий день как бы идут на блины к невесте.* <К тёще на блины?> *Да. <…> Блин как он* [жених] *укусит!* <Как?> *Если с краюшку, значит, девка была честная, а если серёдку, укусит серёдку, говорят – покажи* [Значит не честная?] *Да»* (Кажым, 2013). Зафиксировано единичное свидетельство о том, что молодожены в зимний период через некоторые время после свадьбы катались по поселку в карете (Кажым, 2017).

---

[9] Ср.: *Ехать на берестяной машине* – ходить в лаптях (шутл, фольк.) [СРНГ 18, 58].

Таким образом, материалы XXI в. показывают, что в памяти потомков русского заводского населения в большей степени сохранились впечатления о втором дне свадьбы, насыщенном смеховыми, фарсовыми элементами: воспоминания об обрядах, связанных с испытаниями главных персонажей ритуала и их ближайших родственников, действий, направленных на публичное признание новой семьи, однако сегодня они оцениваются современными информантами по большей части как юмористическое, шутливое действо.

Источники и материалы

Анисимов 1924 – Анисимов А. Кажимские горные заводы (Материалы по истории горно-заводской жизни в Коми обл.) / Журнал «Коми му». 1924 год // Научный архив Федерального исследовательского центра «Коми научный центр УрО РАН». Ф. 1. Оп. 10. Д. 5. 14 л.

ГАКО – государственный архив Костромской области.

Семья Анисимовых – Семья Анисимовых. Поселок Нювчим Усть-Сысольского уезда Вологодской губернии. 1907 год [Электронный ресурс] // ВКОНТАКТЕ. ARTмаякFEST. URL: https://vk.com/wall-128971876_516?ysclid=lpmnal2bi44684569 (дата обращения 10.07.2024).

СПб РАН – архив Российской академии наук, Санкт-Петербургское отделение

СРНГ – Словарь русских народных говоров / Академия наук СССР, Институт русского языка, Словарный сектор / Гл. ред. Ф. П. Филин; Ф. П. Сороколетов. Вып. 18. Л.: Наука, 1982. 368 с.

Ефремова – Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. М., 2000

[Электронный ресурс]. http://www.efremova.info (дата обращения: 29.10.2024).

Русские свадебные приговоры – Русские свадебные приговоры в архивных коллекциях XIX – первой трети XX в. / Сост., вступ. ст., подгот. текстов, коммент. Ю. А. Крашенинниковой. М.: Индрик, 2021. 712 с.

Исследования

Бандура, Крашенинникова 2011 – Бандура С.В., Крашенинникова Ю.А. Культурное наследие Нювчима: из опыта презентации музейной коллекции через фольклорный текст // Славянская традиционная культура и современный мир. Комплексные исследования традиционной культуры в постсоветский период: сб. научн. статей. Вып. 14. М., 2011. С. 121–130.

Власов 2007 – Власов А.Н. Пространственно-временные границы локальных / региональных традиций (опыт описания) // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. научн. статей. Вып. 10. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2007. С. 7–22.

Жеребцов 1962 – Жеребцов Л.Н. К изучению культуры и быта горнозаводского населения Коми края (II половина XIX – начало XX вв.) // Историко-филологический сборник. Вып. 7. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 1962. С. 121–138.

Жеребцов 1994 – Жеребцов И.Л. Где ты живешь: Населенные пункты Республики Коми. Историко-демографический справочник. Сыктывкар, 1994. 272 с.

Крашенинникова 2010 – Крашенинникова Ю.А. Полевые дневники П.И. Чисталева как источник для изучения песенной фольклорной традиции пос. Нювчим // Музеи и краеведение. Труды Национального музея Республики Коми.

Вып. 7. Материалы конференции «Музейные коллекции: история комплектования, проблемы атрибуции, опыт экспонирования» (Сыктывкар, 15–16 октября 2009 г.). Сыктывкар, 2010. С. 188–197.

Политов 2005 – Политов В.В. Промышленность Коми края в XVIII в. Сыктывкар, 2005. 119 с.

Сурина 1973 – Сурина Л.И. На далекой окраине. Как жили и боролись за свои права рабочие Коми края. Сыктывкар, 1973. 79 с.

References

Bandura S.V., Krasheninnikova Yu.A. (2011) Kul`turnoe nasledie Nyuvchima: iz opy`ta prezentacii muzejnoj kollekcii cherez fol`klorny`j tekst [Cultural heritage of Nyuvchim: from the experience of presenting the museum collection through folklore text]. Slavyanskaya tradicionnaya kul`tura i sovremenny`j mir. Kompleksny`e issledovaniya tradicionnoj kul`tury` v postsovetskij period: sb. nauchn. statej. Vyp. 14 [Slavic traditional culture and the modern world. Complex studies of traditional culture in the post-Soviet period: Collection of scientific articles]. Vol. 14. Moscow. Pp. 121–130. In Russian.

Vlasov A.N. (2007) Prostranstvenno-vremenny`e granicy lokal`ny`x / regional`ny`x tradicij (opy`t opisaniya) [Spatial and temporal boundaries of local / regional traditions (experience of description)]. Slavyanskaya tradicionnaya kul`tura i sovremenny`j mir. Vyp. 10 [Slavic traditional culture and the modern world. Vol. 10]. Moscow. Pp. 7–22. In Russian.

Zherebczov L N. (1962) K izucheniyu kul`tury` i by`ta gornozavodskogo naseleniya Komi kraya (II polovina XIX – nachalo XX vv.) [To the study of culture and life of the mining and factory population of the Komi region (II half of XIX – beginning of XX centuries)]. Istoriko-filologicheskiĭ sbornik. Vyp. 7 [Historical and philological collection. Issue 7]. Syktyvkar: Komi knizhnoe izdatel′stvo. Pp. 121–138. In Russian.

Zherebczov I.L. (1994) Gde ty` zhivesh`: Naselenny`e punkty` Respubliki Komi. Istoriko-demograficheskij spravochnik [Where you live: Settlements of the Komi Republic. Historical and demographic reference book]. Syktyvkar. 272 p. In Russian.

Krasheninnikova Yu.A. (2010) Polevy`e dnevniki P.I. Chistaleva kak istochnik dlya izucheniya pesennoj fol`klornoj tradicii pos. Nyuvchim [Field notebooks of P.I. Chistalev as a source for studying the song folklore tradition of settlement Nyuvchim]. Muzei i kraevedenie. Trudy Nat͡sional′nogo muzeia Respubliki Komi. Vyp. 7 [Museums and local studies. Proceedings of the National Museum of the Komi Republic. Issue 7]. Syktyvkar. Pp. 188–197. In Russian.

Politov V.V. (2005) Promy`shlennost` Komi kraya v XVIII v. [Industry of the Komi Territory in the XVIII century]. Syktyvkar. In Russian. 119 p.

Surina L.I. (1973) Na dalekoj okraine. Kak zhili i borolis` za svoi prava rabochie Komi kraya [On the distant outskirts. How workers of the Komi region lived and fought for their rights]. Syktyvkar. In Russian. 79 p.

Иллюстрации

Илл. 1. Второй день свадьбы. Пос. Кажым, 1950-е гг.? Фото из альбома Н.Н. Пигаревой, получено в администрации пос. Кажым в 2023 г. На фото свадебная процессия с ряжеными

Илл. 2. Второй день свадьбы. Катание тещи свидетелем и женихом. Пос. Кажым, 1979 г. Фото из семейного архива Г.Н. Миронченковой, получено в 2023 г.

Илл 3. Второй день свадьбы. Ряженые на свадьбе. Пос. Кажым, 1958 г. Фото из семейного архива Л.Н. Васильевой, получено в 2023 г.

УДК 398
ББК 82.3(2Рос=Рус)

Свадебная игра «таскание свекрови в баню» как перформанс

Куприянова Софья Олеговна,
научный сотрудник АНО «Пропповский центр: гуманитарные исследования в области традиционной культуры», г. Санкт-Петербург, Российская Федерация, sofyakupriianova@gmail.com, orcid.org/0009-0003-2696-078X

Аннотация: статья посвящена свадебной игре «таскание свекрови», которая разыгрывалась на второй день свадьбы в некоторых деревнях Лешуконского района Архангельской области. Во время свадебного застолья гости хватали свекровь, валили ее на сани и тащили в баню, где мазали сажей. Молодая невестка должна была отмыть свою свекровь. Чтобы понять, какие именно ценности стоят за свадебным ряжением, и почему оно до сих пор актуально, привлекаются свидетельства из этнографических источников и современные материалы, записанные на территории Лешуконского и Мезенского районов Архангельской области. Как показывают немногочисленные описания игры из ранних материалов, “баня для свекрови” была одним из посвятительных ритуалов для свекрови и невестки, в котором невестка публично выражала подчинение свекрови, готовность встать на ее сторону, а свекровь, подвергаясь ритуальному унижению со стороны старших женщин деревни, также вступала в новый статус. Современные материалы, отражающие ситуацию, начиная с 60-х годов XX века дают иную картину. Свекрови живут отдельно, их роль поменялась, однако свадебное ряжение все равно сохраняется, хотя оно содержит другие

смыслы, чем установление отношений подчинения / покровительства, которое было в традиционной свадьбе. Один из возможных подходов к ряжению состоит в том, чтобы посмотреть на эту деятельность как на перформанс, который затрагивает как участников, так и зрителей. Шутка, разыгранная публично, обнажает ценности и иерархии сообщества. Перформансы, в которых участвуют старшие женщины деревни, подтверждают их авторитетную позицию через управление поведением и реакциями других членов сообщества.
Ключевые слова: свадьба, ряжение, перформанс, свекровь, баня, смеховая культура, Русский Север.

The wedding game “dragging the mother-in-law to the bathhouse” as a performance

Sofia Kupriyanova,
Member of the Non-profit Organization “The Propp Centre: Humanitarian Studies in the Sphere of Traditional Culture”, St.-Petersburg, Russia, sofyakupriianova@gmail.com, orcid.org/0009-0003-2696-078X

Abstract: This article is dedicated to the wedding game "dragging the mother-in-law," played on the second day of the wedding in some villages of the Leshukonsky district of the Arkhangelsk region. During the wedding feast, guests would grab the mother-in-law, throw her onto a sled, and drag her to the bathhouse, where they would smear her with soot. The young daughter-in-law had to wash her mother-in-law clean. To understand what values lie behind this wedding festivity and why it is still relevant, evidence from ethnographic sources and contemporary materials recorded in the Leshukonsky and Mezensky districts of the Arkhangelsk region is used. As shown by the few descriptions of the game from early materials, the "bathhouse for the mother-in-

law" was one of the initiation rituals between the mother-in-law and daughter-in-law. In this ritual, the daughter-in-law publicly expressed submission to the mother-in-law and readiness to take her side. While the mother-in-law, through undergoing ritual humiliation from the older women of the village, also entered a new status. However, from the beginning of the 1960s, contemporary materials on the subject have painted a different picture. Mothers-in-law live separately, and their roles have changed, yet the wedding festivity persists; even though its meaning deviates from the established relationship of subordination/patronage present in traditional weddings. One possible approach to this festivity is to look at this activity as a performance that affects both participants and spectators. A joke, played out publicly, which reveals the values and hierarchies of the community. Performances, in which older women of the village participate. that confirm their authoritative position by managing the behavior and reactions of other community members.
***Keywords*:** wedding, festivity, performance, mother-in-law, bathhouse, culture of laughter, Russian North.

Рассказы о том, что свекровь «таскали в баню» на второй день свадьбы записаны в Лешуконском и Мезенском районах Архангельской области. Во время свадебного застолья, которое происходило в доме невесты, гости хватали свекровь, валили ее на сани и тащили в баню, где мазали сажей. Молодая невестка должна была отмыть свою свекровь.

В 2013 году во время экспедиции в деревне Засулье (Лешуконский р-н, Архангельская обл.) мы записывали много историй о ряжении старших женщин по праздникам (свадьбы, дни рождения и тд), в том числе и «таскании в баню» на второй день свадьбы. В следующем году в соседнем селе Койнас мне посчастливилось наблюдать эту игру. Люция Васильевна Богданова (1934 г. р.) праздновала свадьбу своей

внучки. После регистрации брака в сельсовете было свадебное застолье, а на следующий день должны были «таскать свекровь в баню». Люция Васильевна собиралась сыграть роль свекрови, однако было решено, что эту роль возьмет на себя одна из ее более молодых подруг. Женщина легла на сани, мужчины взяли лошадь под уздцы, гости и зрители шли следом. Процессия с лежащей на санях «свекровью» прошла по центральной улице и повернула в сторону бани, которая располагалась ближе к реке. Было несколько остановок во время которых «свекровь» говорила, что «плохо себя чувствует», а Люция Васильевна наливала ей и мужчинам, которые вели лошадь, «лекарство» (рюмку настойки). Затем в бане свекровь «вымыли» сажей, она вышла из бани, и вновь легла на сани. По возвращении к дому, ряженые женщины стали бить всех зрителей и гостей вениками с сажей.

Участники и зрители испытывали весь спектр эмоций. Люция Васильевна, которая руководила действием и ее подруга, игравшая роль свекрови, получали явное удовольствие. Жених, не знакомый с такой традицией, был одновременно заинтересован и немного смущен. Мы, зрители, тоже испытывали смешанные чувства: интерес и волнение от неизвестности того, что нам предстоит увидеть. Происходящее было настолько захватывающим, что никто не мог остаться равнодушным – все были вовлечены на эмоциональном и телесном уровне.

Один из возможных подходов к ряжению состоит в том, чтобы посмотреть на эту деятельность как на перформанс, который «что-то делает» и с участниками, и со зрителями. Нетеатральная концепция перформанса начинается с работы И. Гофмана «Представление себя в повседневной жизни», которую он впервые опубликовал в 1956 году. Драматургический подход И. Гофмана описывает методы управления впечатлениями. С их помощью люди в

повседневной жизни управляют впечатлениями о себе [Гофман 2000, 30]. Как пишет И. Гофман, «независимо от конкретной цели, присутствующей в сознании индивида, и от мотивов постановки этой цели, в его (*индивида*) интересы входит контролирование поведения других, особенно их ответной реакции на его действия» [Гофман 2000, 35].

И. Гофман дает следующее определение перформанса:

«Для целей этого исследования достаточно приблизительно общего определения взаимодействия (точнее, взаимодействия лицом-к-лицу) как взаимного влияния индивидов на действия друг друга в условиях непосредственного физического присутствия всех участников» [Гофман 2000, 47].

То есть определяет его как поведение, которое влияет на его участников. Подход Гофмана важен для меня именно потому, что он дает ряд инструментов для анализа того, как именно конструируется власть в сообществе. Я предполагаю, что перформансы, в которых участвуют старшие женщины деревни, являются способом публичной легитимации их позиции силы. Через управление поведениям и реакциями других членов сообщества.

С.Б. Адоньева, рассматривая функционирование частушек в деревне, отдельно описывает матерные частушки и так называемые частушки “с картинками” [Адоньева 2018, 204–214]. Частушки с обсценной лексикой поют мужчины, но также могут быть публично исполнены и пожилыми женщинами. Когда я, будучи студенткой первого курса, проходила свою первую полевую практику в одной из деревень Вологодской области, мы жили в доме у местной жительницы. Когда рядом не было старшего руководителя, женщина пела нам подобные частушки, вызывая у нас одновременно и смех, и смущение. С.Б. Адоньева связывает подобное поведение с доминированием, посредством управления стыдом и страхом стыда. Мужчины, используя в

своей речи обсценную лексику, проявляет свою позицию власти. Старшие женщины также, не боясь публично предстать в «стыдном» виде, как бы выходят за рамки стыда и позора. Они обладают такой силой и авторитетом в сообществе, что не боятся публичного унижения [Адоньева 2018, 213–214].

Театральный режиссер Р. Шехнер в своем эссе о перформансе, предполагает, что перформанс – выражение коллективного бессознательного (a public dreaming) [Schechner 2003, 311–313]. То есть перформанс выводит на поверхность то, что не может быть артикулировано иначе, те ценности, которые находят свое выражение посредством сложного представления. Подобным образом рассматривал фольклор и символические практики А. Дандес. Это приемлемый для общества способ выражения того, что не может быть высказано прямо [Дандес 2003, 75–76].

Чтобы понять, какие именно ценности стоят за свадебным ряжением, я обращусь к немногочисленным свидетельствам из этнографических источников и затем посмотрю на современные материалы.

Сложно судить о глубине этого обряда. С одной стороны, рассказы о таскании свекрови в основном записаны от женщин 1930-х – 40-х годов рождения, речь идет об их свадьбах, которые были в 1950-е годы и позже. Наша собеседница из с. Койнас, 1927 г. р. в деталях помнит свадьбу своей старшей сводной сестры, которую она наблюдала, когда ей было шесть лет, то есть речь идет о свадьбе, которая была в начале 1930-х годов. По ее воспоминаниям, таскания свекрови не было. Однако свекровь “стали таскать”, начиная с 1980-х, когда она вновь вернулась в с. Койнас после долгого отсутствия. Также она наблюдала эту свадебную игру, будучи в Крыму.

С другой стороны, на близкой к нашим территориям Карелии был зафиксирован обряд бани для свекрови.

Л. И. Иванова в книге «Карельская баня» приводит отрывок публикации корреспондента из Олонецкой губернии, записанный в конце XIX века [Иванова 2016, 75].

«Интересный обряд «бани для свекрови» был зафиксирован в д. Кондопоге в 1872 году. Он достаточно широко был распространен в русской свадьбе. Автор статьи, захотевший остаться неизвестным, проезжая по деревне, заметил, что у дома жениха толпится много народа, хотя свадьба закончилась несколько дней назад. Оказалось, все ждут, «когда свекровь поведут в баню, а это бывает не тотчас после свадьбы, а часто через неделю и более. Вот уже, наверное, узнали, что в такое-то время будет свекровина баня. Многие женщины села, а большею частью близкие, родные свекрови, приносят заранее в баню хвойных прутьев и веников, которые из них, смотря по обстоятельствам, и будут употреблять в дело. Наступит час – молодая ведет свекровь свою в баню, а за нею толпы женщин идут с песнями. Здесь, как мне рассказывали, молодая моет свою свекровь, а лишь только начнет готовиться ее парить, как женщины, присутствующие в бане, поднимают хвойные прутья, намереваясь ими попарить счастливую свекровь. Тогда молодая невестка, желая защитить свою новую мать от такой парки, начинает потчевать женщин кренделями или другим чем и просить их, чтобы они преложили гнев свой на милость и попарили бы ее матушку новыми выпаренными веничками. Когда свекровь выходит из бани, молодая подает ей рубашку, сарафан, чулки и башмаки, приготовленные ею заранее в подарок свекрови. Когда свекровь при помощи молодой оденется в новые подарки, тогда невестка, поклонившись в ноги свекрови, начинает просить присутствующих при этом женщин, чтобы они похвалили ее матушку, на что хор женщин отвечает дружно: «хороша». При этих криках, смешанных с песнями, молодая ведет под руку свою свекровь в дом, а женщины,

потолковав еще около дому свекрови, тоже начинают расходиться по домам» [Иванова 2016, 75].

Судя по приведенному свидетельству, невестка должна вымыть свекровь, предложить ей в качестве подарка новую одежду, в которую свекровь одевается после бани. Отметим, что речь идет о тесном телесном взаимодействии, происходящем между женщинами, которые практически не знакомы и только вступают в новые отношения, которые пока еще не определены. А также обратим внимание на состав участников: это свекровь, невестка, и старшие женщины деревни, которые исполняют роль посвящающих.

Записи обряда, свидетельствующие о том, что это был посвятительный ритуал для свекрови и невестки, зафиксированы и в изданиях «Русская свадьба Заонежья: конец XIX – начало XX в.» [Кузнецова, Логинов 2001, 251] и «Крестьянское искусство СССР. Искусство Севера» [Колпакова 1928, 143].

«После бани свекровь одевала «дарево», полученное от невестки. Разодетую во все новое, ее выводили из бани под руки и снова усаживали в дровни. На ней были надеты несколько рубах, передников, платков – все, что было подарено. Теперь она должна была показать свои наряды. Для этого приподнимался подол сарафана и выставлялись напоказ вышивки на станушках, один подол над другим. Публика могла оценить и достаток, и мастерство невестки. Выход свекрови из бани женщины приветствовали одобрительными возгласами, в которых нахваливалась и свекровь, и невестка». [Кузнецова, Логинов 2001, 251]

Из этого свидетельства видно, что одежда, которую свекровь надевает после “бани” – это свадебные дары невестки. Свекровь надевает на себя все, что было подарено: таким образом происходит публичная демонстрация даров и публичное подтверждение новых статусов.

В статье Н.П. Колпаковой «Свадебный обряд на р. Пинеге» приводится похожий ритуал [Колпакова 1928, 143]. В нем нет упоминаний о таскании в баню, но, как и в приведенных выше записях, родственники бьют свекровь вениками, а невестка должна встать на ее защиту и опять же предложить дары в виде одежды (в этом случае сестре жениха).

«Едва успевают молодые выйти за общий стол, как за дверьми поднимается шум: это родственники бьют веником свекровку – чтобы она была подобрее к молодой. В этом битье особенное участие должна принимать ее дочь, т. е. сестра жениха (незамужняя). Молодая, заслышавши шум, вбегает в комнату, кляняется свекрови в ноги, целует ее и обнимает, после чего возвращается в общую комнату. Шум возобновляется снова – и так до трех раз. После третьего раза свекровку оставляют в покое. В виду выкупа молодая дарит сестре жениха платок на голову» [Колпакова 1928, 143].

Во время ритуала невестка кланяется свекрови в ноги. “Падение в ноги” как посвятительный ритуал зафиксирован и на наших территориях. После свадьбы, когда женщина переходила в дом мужа, она должна была поклониться свекрови в ноги (”пасть в ноги”) и назвать ее мамой. Это действие было ритуалом принятия в семью и обозначало готовность подчинения [Курзина 2014]. Тем же действием выражалась и просьба о помощи и патронаже молодки, когда она просила свекровь помыть новорожденного [Курзина 2014, 268].

Таким образом, судя по немногочисленным описаниям ранних материалов, которые удалось обнаружить, “баня для свекрови” была одним из посвятительных ритуалов для свекрови и невестки, в котором невестка публично выражала подчинение свекрови, готовность встать на ее сторону, а свекровь, подвергаясь ритуальному унижению со стороны старших женщин деревни, также вступала в новый статус.

Современные материалы дают иную картину. На данный момент мне удалось обнаружить около 30 интервью, в которых речь идет о свадебном ряжении. Это записи, которые были сделаны в деревнях Лешуконского района Архангельской области (и также несколько упоминаний на территории Мезенского района). Примерно половина записей от женщин 1930-х– 1940-х г р.

Прежде всего изменения связаны с изменением структуры семьи. Начиная с 1960-х годов молодые семьи начинают жить отдельно от бабушек и дедушек, что было связано с экономическими причинами. В это время в колхозах и совхозах была введена заработная плата вместо натурпродукта. У молодых семей появились деньги на строительство собственных домов. Также согласно исследованию А. В. Степанова изменения были обусловлены и социальной политикой Н. С. Хрущева, которая была направлена на обособление молодых [Степанов 2019; см. Голубева, Куприянова 2022, 118–119].

Современные свекрови живут отдельно, и уже не играют той роли посвятителя-матриарха. Однако свадебное ряжение все равно продолжают разыгрывать, хотя оно явно содержит другие смыслы, чем установление отношений подчинения / покровительства, которое было в традиционной свадьбе. В ранних упоминаниях нет описаний чувств, которые испытывали женщины (свекрови и невестки). Наши материалы показывают, что женщины могли реагировать по-разному: для кого-то это было удовольствием, для кого-то испытанием.

Женщина 1933 г. р. (д. Засулье Лешуконского района Архангельской области) на вопрос собирателей о свадебном ряжении, рассказала о том, как она наблюдала это действо впервые на своей свадьбе, и как она сама была в роли свекрови на свадьбе сына.

А на второй день в баню таскают да. Свекрову в бане моют.

<Свекровь? Вы в бане свекровь мыли?>

Да.

<А как?>

<А это Вы мыли, или гости мыли?>

И мы дак… и я дак, я дак <нрзб> дак гости намывали.

Всю сажей замажут да <нрзб> мыли, дак ой смеху-то! (Зап. от женщины 1933 г. р., д. Засулье, Лешуконский р-н, Архангельская обл. Соб. О.А. Бригаднова, С.О. Куприянова, О.П. Барсукова, А.Ю. Куныгина. 2013 г.) [ФА ПЦ, DTXt13-235_Arch-Lesh_13-07-10].

Она вспоминает это как событие, которое вызвало всеобщий смех. На мой вопрос, не сопротивлялась ли свекровь, женщина ответила «Поди ты! Мы то и дожидаем». Сопротивление лишь усиливало всеобщий настрой.

<Так у Вас-то на свадьбе, когда Вашу свекровь таскали, Вам смешно было?>

Вроде как смешно было, тоже ведь. Она ещё улетела… там обрыв у нас, така… улетела, дак это, тогда ведь не было штанов-то – э!.. Смеху-то было!

<В смысле – с голой…>

Да-да-да! Они раньше не носили. Сарафаны-ти ж длинны они носили, так и без штанов. Она не успела одеть-то.

<В смысле в бане не успела одеть?>

Когда в баню тянули ей дак.

<А, её когда в баню тянули, всё задралось?>

Её упружили, санки-ти, она только полетела, там, с межи-то – и всё. (Смеётся). Ой, говорят: «У нас Миколиха-то всё показала». Ей всё Миколихой звали.

<А ей-то смешно было, или как?>

А как не смешно? Тоже, наверно, смешно.

Из рассказа женщины видно, что все участники получали явное удовольствие от происходящего. Далее в том же интервью она рассказала о том, как «таскали» ее, когда женился ее сын.

<Вас схватили, на санки посадили…>

Да-да.

<Ужас какой. Ну, Вы хоть отбивались как-то?>

Отбивались… мы ещё радёхоньки, мы нарочно крепче сидим. Пускай тащат.

<А, то есть, Вы, в стул вцепившись…или как?>

Так, сидим, ещё таз возьмём да веник возьмём да. Дак которы-то свадьбы? Мою или…?

<Когда Вас таскали.>

Меня-то? Меня-то таскали вот в августе. Тепло было. В августе. На сани. Я взяла таз, и веник взяла, меня потащили, а там, у Курьи-то, баенка есть. Стоит. Вот в эту баенку меня заташшили. Я давай вся замазАлась сажи – сама! Никого не дожидаясь, даже ещё и по дороге. Вот и вышла из бани-то, а братишка говорит: «Кто это вышел из бани-то?» – «Брат, ты чего, сестры не можешь узнать?» Я побежала – как бухнула, в Курью-то, только банки пошорчали! У-у-у, смеху-то было! А на горке народу-то было дак – ой беда! Ой было тот раз много народу нас. У Толи на свадьбе. Из Койнаса приезжали…

<Так Вы заранее знали, что Вам в баню надо идти?>

Да. Готовишься, такую одежду одевашь, худу.

<Худую?>

Да. Я вышла из Курьи, там пришла – только плясала, плясала.

<…>

<А ехали на санях?>

Да. Обратно опеть потащили.

<А кто тащил сани?>

У-у, на сани-то мужиков-то дивно было дак, только тащат <нрзб>, кто тащат – опять вино подавают. Ещё остановятся, чтобы вина подали. Вина подают – опять тащат. Опеть потащат маленько – я паду, нарочно паду, меня поднимают, опять вина подают, опять дальше потащат.

<А кто вино подаёт?>

А тут эти подают.

<Гости?>

Гости. Тут уж приказано, кому давать вино. Угощают.

<А как в бане-то мыли? Вот Вы в одежде дурной измазались углём…>

Так, бат, не мыли – так, маленько, чё ли, сажей помазАли, помазАли.

<Сажей только мажут?>

Да-да.

<Так а Вы говорили, что моют.>

Так раз мыть поехали – дак чё ли. Называется «мыть».

<А, это называется «мыть», а просто моют – сажей мажут, да?>

Сажей маленько потрут-потрут, да такая одежда, худу оденешь, какие штаны ли.

<Так а Вы сами намазались?>

Ну, да, некогда дожидать – я сама намазалась да. Я тоже любитель начёт этого вот.

<Так это смешно, или что?>

Как не смешно?

<А Вам-то самой тоже смешно было?>

Как не смешно! Надо чё ли придурчивать. Надо чё ли смешить-то.

<А, то есть, это Вы смешить должны были?>

Да.

<А кого, гостей что ли?>

А как.

<А чем смешней, тем лучше, да?>

Да. Смешней-то и лучше. Тогда веселей было. Всё чё ли… придуривали (Зап. от женщины 1933 г. р., д. Засулье, Лешуконский р-н, Архангельская обл. Соб. О. А. Бригаднова, С.О. Куприянова, О.П. Барсукова, А.Ю. Куныгина. 2013 г.) [ФА ПЦ, DTXt13-235_Arch-Lesh_13-07-10].

Свекровь, которую подвергают публичному унижению, занимает позицию активного участника и инициатора игры. И. Гофман, предлагая различные инструменты для анализа социального взаимодействия, вводит понятия команд. Одна из команд как правило направляет и контролирует ход действия [Гофман 2000: 132]. В нашем случае можно выделить свекровь, невестку, ряженых, которые инициируют свадебную игру, и зрителей. Основное драматическое напряжение разворачивается между свекровью и командой ряженых. В зависимости от того, кто начинает взаимодействие, тот и овладевает инициативой по определению ситуации. Зная, что таскания в баню не избежать, женщина занимает позицию, когда она первой начинает игровое взаимодействие. Во-первых, она готовится заранее, готовит себе одежду, в которой ее потащат в баню. В своей речи, описывая свадебную игру, она использует глаголы активного залога. Свекровь сама мажется сажей, и далее сама же купается в озере под всеобщий смех. В данном случае позиция активного участника и инициатора игры, позволяет ей вводить в замешательство других, и самой получать удовольствие от игры.

Удовольствие, которое получают участники и зрители разнообразно. Это возможность вести себя более свободно: падать, обниматься, смеяться, плясать и тд. Наши собеседники говорили, что особое удовольствие они получали от переодевания. Женщины, которые были в роли

свекрови, и ряженые, которые ее «тащили» подчеркивали, что важно было нарядится так, чтобы всем было смешно.

Чем смешнее оденешься, тем как бы веселее…

Дети дак... Мы раньше ждем - когда в баню потащут, еще и веником бегают машут. Оденешь красивое платье, придешь вся в саже иногда (Зап. от женщины 1937 г. р., д. Засулье, Лешуконский р-н, Архангельская обл. Соб. О.А. Бригаднова, И.С. Веселова, Я О. Ролдугина. 2013 г.) [ФА ПЦ, DTxt13-097_Arch-Lesh_13-07-08].

Кто сеть на себя оденет, кто что, усы наведут, там шапки. Ну, как посмешнеё нарядиться (Зап. от женщины 1948 г. р., д. Засулье, Лешуконский р-н, Архангельская обл. Соб. А.Т. Джафарова. А.С. Шуплецова. 2013 г.) [ФА ПЦ, DTxt13-010_Arch-Lesh_13-07-11].

М.М. Бахтин в исследовании, посвященному особенностям смеховых обрядово-зрелищных форм средневековья, выделил особый тип поведения, в котором нет разделения на зрителей и участников, нет привычной половозрастной иерархии [Бахтин 1990, 12, 15]. Карнавальное поведение отменяет нормы этикета и пристойности, которые действуют в повседневной, непраздничной реальности. В нем преобладает материально-телесное начало (еда, питье, различные проявления телесности).

«Карнавал не созерцают, – в нем живут, и живут все, потому что по идее своей он всенароден. Пока карнавал совершается, ни для кого нет другой жизни, кроме карнавальной. От него некуда уйти, ибо карнавал не знает пространственных границ. Во время карнавала можно жить только по его законам, то есть по законам карнавальной свободы. Карнавал носит вселенский характер, это особое состояние всего мира, его возрождение и обновление, которому все причастны» [Бахтин 1990: 12].

М.М. Бахтин в исследовании впервые поставил проблему описания смеховой народной культуры

средневековья как феномена и выделения ее основных черт. Э. Фишер-Лихте в книге “Эстетика перформативности” ставит перед собой задачу разработки эстетики перформативности [Фишер-Лихте 2015: 39]. Материал для исследования – это формы, которые появляются на пересечении различных видов искусства (изобразительное искусство, музыка, литература, театр), начиная с 60-х годов XX века. Как и карнавальном действе, перформанс снимает разделение на зрителей и актеров. Зрители также являются частью события, влияют на него, участвуют. Они находят отклик на событие в своем теле, испытывают противоречивые эмоции. Через совместные действия всех участников создается некая новая реальность события, которая проживается телесно [Фишер-Лихте 2015: 27].

Незнакомые с обрядом участники, напротив, испытывают совершенно другие эмоции. Женщина 1937 г. р. (д. Засулье Лешуконского района Архангельской области) также наблюдала как таскали свекровь у нее на свадьбе, и затем сама неоднократно выступала в роли свекрови на свадьбах своих детей. Одна ее дочерей так описывала реакцию своего мужа, который приехал на свадьбу из Вологды и прежде ничего подобного не видел.

Мужа привозила сюда на свадьбу. Да, он с Вологды, а я его привозила сюда. Так он был в шоке (Зап. от женщины 1965 г. р., д. Засулье, Лешуконский р-н, Архангельская обл. Соб. И.С. Веселова, О.А. Бригаднова, Я.А. Ролдугина. 2013 г.) [ФА ПЦ, DTxt13-097_Arch-Lesh_13-07-08].

Такая же реакция была и у одной из ее невесток, когда во время свадьбы свекровь начала себя «странно вести». На второй день свадьбы во время застолья она вскочила на скамейку и начала тереться спиной о косяк. Новоиспеченная невестка, которая всю жизнь прожила в другой деревне и никогда не сталкивалась с подобным обрядом, не знала, как

реагировать, потому что было непонятно, что именно будет происходить:

Вот, на второй день блины и на второй день таскают в баню. Вот я помню, что среди всей веселой этой гульбы, все песни поют, пляшут, вдруг Л. В. заскакивает на скамейку в переднем углу и начинает там о косяк что-то спиной делать. Ой, я помню у меня глаза полезли на лоб. Думаю то-ли она заболела, то-ли с ней что случилось, то-ли вообще все в порядке. Муж меня ткнул, говорит все нормально, сиди (Зап. от женщины, д. Засулье, Лешуконский р-н, Архангельская обл. Соб. О. П. Барсукова, А.С. Шуплецова, Я.А. Ролдугина. 2013 г.) [ФА ПЦ, DTxt13-107_Arch-Lesh_13-07-20].

Старшие женщины, которые с удовольствием исполняли роль свекрови, являются инициаторами и участниками и других ряжений, например, так называемой «ловли молодок». Женщины наряжались «охотниками» и взяв с собой сани и «колуны» отправлялись «убивать молодок», женщин, которые первый год вышли замуж. Молодки часто были незнакомы с обрядом, и такое поведение ряженых женщин вызывало страх. Одна из женщин, приехавшая из другой деревни, вспоминала, что она очень испугалась, когда ее окружили женщины с колунами, так как не знала, что за этим последует. О страхе говорит и женщина 1937 г. р., вспоминая, как за ней пришли ряженые. Она спряталась в собачий вольер, и ждала до тех пор, пока ее муж не откупился от «охотников» «охотничьей» добычей: рыбой и глухарем.

Меня тоже ловить приходили, так я убежала в <нрзб>, там собака большая у нас был Шарик. Я сидела – они не могли подойти ко мне.

<Вы к Шарику в конуру забрались?>

Не в конуру, а так в вольер. На привязи был. А Прокопий тоже рыбы дал и глухаря (Зап. от женщины 1937 г.

р., д. Засулье, Лешуконский р-н, Архангельская обл. Соб. И.С. Веселова, О.А. Бригаднова, Я.А. Ролдугина. 2013 г.) [ФА ПЦ, DTxt13-097_Arch-Lesh_13-07-08].

М. Дуглас в статье «The Social Control of Cognition: Some Factors in Joke Perception» отмечает, что «шутка работает только тогда, когда она отражает социальные формы; она существует благодаря своему соответствию социальной структуре» [Douglas 1968: 370–372]. Несмотря на то, что структура семьи поменялась, перформансы, которые инициируют старшие женщины, подтверждают их авторитетную позицию. Кажется, рядиться с удовольствием, можно если ты побывал в обеих ролях: посвящаемого, испытавшего страх, замешательство и пр. и посвящающего, который способен управлять эмоциями других.

Источники и материалы

ФА ПЦ – Фольклорный архив Пропповского центра

Исследования

Адоньева 2018 – Адоньева С.Б. Прагматика фольклора. 2-е изд. СПб., 2018.

Бахтин 1990 – Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990.

Гофман 2000 – Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М., 2000.

Голубева, Куприянова 2022 – Материнство в советской деревне: ритуалы, дискурсы, практики: в 2 т. Сост. Л.В. Голубева, С.О. Куприянова; статья, коммент., подг. текстов Л. В. Голубевой, С. О. Куприяновой; под общ. ред. С.Б. Адоньевой. – СПб.: Пропповский центр, 2022.

Дандес 2003 – Дандес А. Проекция в фольклоре: в защиту психоаналитической семиотики // Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М., 2003. С. 72–107.

Иванова 2016 – Иванова Л.И. Карельская баня: обряды, верования, народная медицина и духи-хозяева. М., 2016.

Колпакова 1928 – Колпакова Н.П. Свадебный обряд на р. Пинеге // Крестьянское искусство СССР. Искусство Севера. Т. 2. Л., 1928. С. 117–176.

Кузнецова 2001 – Кузнецова В.П., Логинов К.К. Русская свадьба Заонежья: конец XIX – начало XX в. Петрозаводск, 2001.

Курзина 2014 – Курзина Н.А. «Незнакомую старушку надо матушкой назвать»: к вопросу об отношениях свекрови и молодки // Коммуникативные конвенции и социальные сценарии: Филол. практикум. СПб., 2014. С. 262–268.

Степанов 2019 – Степанов А.В. Структуры пространства в динамике жизненного мира: деревенское жилище Русского Севера во 2-й пол. XX в. Дис. ... канд. ист. наук. 2019. (Рукопись).

Фишер-Лихте 2015 – Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности. М., 2015.

Douglas 1968 – Douglas M. (1968) The Social Control of Cognition: Some Factors in Joke Perception. Man, New Series, Vol. 3, No. 3 (Sep., 1968), pp. 361–376.

Schechner 2003 – Schechner R. (2003) Performance Theory. Routhledge.

References

Adonyeva S.B. (2018) Pragmatika fol'klora [Pragmatics of folklore]. St. Petersburg. In Russian.

Bahtin M.M. (1990) Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekov'ya i Renessansa [The creation of

Francois Rabelais and the folk culture of the Middle Ages and the Renaissance]. Moscow. In Russian.

Goffman E. (2000) Predstavleniye sebya drugim v povsednevnoy zhizni [The presentation of Self in Everyday Life]. Moscow. In Russian.

Golubeva, Kupriyanova (2022) Materinstvo v sovetskoy derevne: ritualy, diskursy, praktiki [Maternity in Soviet Village: rituals, discourses, practices]. In 2 vol. Vol. 1. St. Petersburg. In Russian.

Dundes A. (2003) Proyektsiya v fol'klore: v zashchitu psikhoanaliticheskoy semiotiki. In Fol'klor: semiotika i/ili psikhoanaliz [Projection in Folklore: A Plea for Psychoanalytic Semiotics]. Pp. 72–107. Moscow. In Russian.

Ivanova L.I. (2016) Karel'skaya banya: obryady, verovaniya, narodnaya meditsina i dukhi-khozyayeva [Karelian bathhouse: rituals, beliefs, traditional medicine and host spirits]. Moscow. In Russian.

Kolpakova N.P. (1928) Svadebnyy obryad na r. Pinege [Wedding ceremony on the river. Pinega]. Krest'yanskoye iskusstvo SSSR. Iskusstvo Severa [Peasant art of the USSR. Art of the North]. Vol. 2. Pp. 117–176. Leningrad. In Russian.

Kuznetsova V.P., Loginov K.K. (2001) Russkaya svad'ba Zaonezh'ya: konets XIX – nachalo XX v. [Russian wedding in Zaonezhie: late XIX – early XX centuries]. Petrozavodsk. In Russian.

Kurzina N.A. (2014) «Neznakomuyu starushku nado matushkoy nazvat'»: k voprosu ob otnosheniyakh svekrovi i molodki [“An old stranger you should be called mother”: on the relationship between mother-in-law and daughter-in-law]. Kommunikativnyye konventsii i sotsial'nyye stsenarii: Filologicheskiy praktikum [Communicative conventions and social scenarios: Philological workshop]. Pp. 262–268. St. Petersburg. In Russian.

Stepanov A.V. (2019) Struktury prostranstva v dinamike zhiznennogo mira: derevenskoye zhilishche Russkogo Severa vo 2-y pol. XX v. [Structures of space in the dynamics of the life world: village housing of the Russian North in the 2nd half. XX century]. PhD-candidate thesis. Manuscript. St. Petersburg. In Russian.

Fischer-Lichte E. (2015) Estetika performativnosti [The Transformative Power of Performance A New Aesthetics]. Moscow. In Russian.

Douglas M. (1968) The Social Control of Cognition: Some Factors in Joke Perception. Man, New Series, Vol. 3, No. 3 (Sep., 1968), pp. 361–376.

Schechner R. (2003) Performance Theory. Routhledge.

УДК 39.246
ББК 63.5

Икона в русской крестьянской свадьбе конца XIX - начала XX в.[10]

Цеханская Кира Владимировна,
доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН, г. Москва, Российская Федерация, kirilla2011@gmail.com, orcid.org/0000-0001-9719-4304

Аннотация: На основе архивных данных, научных исследований автор реконструировал традицию "участия" икон в свадьбе русских крестьян конца XIX-начала XX вв. Кроме церковных установлений в статье описываются варианты и народных традиций в разных областях Центральной России от сватовства до праздничного пира, обращая внимание на сокровенные стороны православного мировоззрения через икону.
Ключевые слова: икона, свадьба, традиция, церковь, народные представления, фольклор.

Icon in the Russian peasant wedding of the late XIX – early XX century.

Tsekhanskaya Kira Vladimirovna,
Doctor of Historical Sciences, Leading Researcher at the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation, kirilla2011@gmail.com, orcid.org/0000-0001-9719-4304

---

[10] Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН.

Abstract: Based on archival data and scientific research, the author reconstructed the tradition of icons "participating" in the wedding of Russian peasants of the late nineteenth and early twentieth centuries. In addition to church institutions, the article describes variants of folk traditions in different regions of Central Russia from matchmaking to a festive feast, paying attention to the innermost sides of the Orthodox worldview through the icon.
Keywords: icon, wedding, tradition, church, folk performances, folklore.

Пожалуй, самым радостным событием в быту русских крестьян была свадьба. К свадьбе долго готовились, весело и в то же время чинно справляли, помнили всю жизнь и всегда с удовольствием о ней рассказывали. Иконы в русской свадьбе были «ведущими» в обрядах.

Иногда задолго до свадьбы в праздник Покрова Пресвятой Богородицы (1/14 окт.), когда в деревнях уже заканчивались полевые работы и начиналось время сватовства, девушки-невесты считали своим долгом пойти в церковь и поставить свечку перед иконой праздника. «Причем повсюду, – писал С.В. Максимов, – сохраняется уверенность, что девушка, первая поставившая свечу, и замуж выйдет раньше всех». Кроме канонических, девушки читали особые, самодельные молитвы: «*Батюшка-Покров, мою голову покрой. Матушка-Пятница Параскева, покрой меня поскорее*». Замужние женщины, в отличие от девиц, не ходили простоволосыми, покрывали голову. Или: «*Матушка, Прасковея, пошли женишка поскорее*». Параскева-Пятница считалась покровительницей браков. В заботе пристроить в замужество дочерей родители молились и святителю Николаю Чудотворцу, «*старцу-родителю (*читается в акафисте святителя Николая – К.Ц.*) ...нощию узельцы три злата таяся подал еси*», а также святому праведному Филарету Милостивому, который обнищал, но при этом на

его руках оставалось трое совершеннолетних внуков. За веру и милосердие он был вознагражден Богом – одна из его внучек была неожиданно избрана невестою для самого царя [Максимов 1994, 419; Степанов 1899, 68]. Такой же заступницей считалась и великомученица Екатерина, к которой с молитвами о добрых невестах обращались парни юго-западной Руси, тогда как на западе они чаще молились св. апостолу Андрею [Коринфский 1901, 430].

В Новгородской губернии и некоторых других областях к Покрову крестьянские девушки ткали так называемую «обыденную пелену». Несколько девушек собирались вместе и в один день, «обыденкой», изготовляли холстину. Затем перед праздничной обедней ее несли к иконе Покрова Пресвятой Богородицы, нашептывая такую молитву: «*Матушка Богородица! Покрой меня поскорея, пошли женишка поумнея! Покрой ты, батюшка-Покров Христов, мою победную* (т.е. по многим бедам идущую – К.Ц) *голову жемчужным кокошником, золотым назатыльником!*» [Коринфский 1901, 430].

Ну вот, наконец, настало время сватовства. Оно обставлялось сообразно обычаю той или иной местности. При изучении русской свадьбы исследователи отмечают многовариантность структурных элементов обряда. Последовательность и названия свадебных этапов могли различаться даже в одном уезде. Не останавливаясь подробно на сложной структуре русской народной свадьбы с ее разнообразными комбинациями обрядовых действий, отметим лишь те значимые моменты, где «участвует» икона.

Практически на всех предсвадебных этапах, во время ответственных разговоров и визитов с обеих сторон, после которых начиналась очередная стадия приготовлений, сваты или невеста, а потом молодожены садились в передний угол, т.е. под покров, благословение святых икон, желая счастливого разрешения очередных важных вопросов.

Во Владимирской губернии в ожидании ответа от сватов, в доме жениха перед образами зажигали свечу. После положительного ответа собирали родственников на «рукобитье» к невесте для закрепления конечного согласия. В доме невесты также затепливали свечу в переднем углу, как бы освящая предстоящее событие [АРЭМ, д. 18].

Если родители девушки соглашались на брак, первым делом необходимо было получить родительское благословение.

В некоторых местах России в XIX веке благословение родителей с обеих сторон называлось «образовкой» – от слова «образ». Т.С. Макашина отмечала, что на Русском Севере «образование», «образовка», «богомолье» – разные названия одного и того же действия предсвадебного этапа. Так, в д. Поплевино Шуйской вол. Грязовецкого уезда образовку устраивали в канун свадьбы, «когда уже все было готово». В Ведерковской вол. образовку устраивали сразу после пропивания или через несколько дней. После молитвы перед иконой жених и невеста целовали образ, присутствующие также, поздравляя друг друга, целовались. Жених целовал невесту и именно этот обряд в данной волости назывался образовкой [Макашина 2001, 489]. В Вашкинском районе еще в первой четверти XX столетия после того, как было получено взаимное согласие на брак, наступало время богомолья – окончательного закрепления брачных намерений. Совершалось оно в доме невесты без точно установленного срока. Старожилы этих мест до 1930 г. рождения вспоминают, что «*богомолье устраивалось, вот когда высватают, в тот день и богомолье, вечером, конешно, вечером. Иконами благословят да Богу помолятцца да, потом чаепитие, да там, все да*». «*Богомольё у невесты. Гости, гости, много гостей. Богу моляца, жених и невеста перед иконами. Вот и названо, што богомольё. Значит она ывышла за ево. А потом уж там свадьба*» [Островский 1985,

95]. Другой вариант обряда – благословение, «осередь избы» иконой и хлебом-солью. В Вологодской губернии образовка происходила в доме невесты перед сговором: родители с обеих сторон вставали рядом и наклоняли головы. В это время один из ближайших родственников брал с божницы икону, зажигал восковую свечу, прикреплял ее к образу, и трижды обносил против солнца вокруг будущих родственников.

В этот же день происходило рукобитье. Прежде всего зажигали свечу перед образами, молились. Потом родители молодых, иногда и крестные, подавали друг другу руки в знак данного ими обещания породниться между собою. В то время, когда руки были соединены, кто-нибудь из родственников брал в руки икону (иногда хлеб и соль) и трижды обносил иконой по воздуху соединенные руки [АРЭМ, д. 246, д. 216, д. 1513].

В Костромской губернии после рукобитья все молились, потом подавали друг другу руку со словами: «*Дай Бог, святой час! Что задумали, то бы и сделать*». Однако если девушку выдавали замуж вопреки ее воле, то она плакала, просила не отдавать ее и не зажигать свечи перед образом. Случалось даже, что с отчаяния она подбегала к переднему углу и гасила свечу. Но родительская воля, как правило, была сильнее. «Дело уже порешили», свечу зажигали снова, а девушку старались уговорить [АРЭМ, д. 567]. Таким образом, иконы с зажженными свечами освящали и закрепляли практически любое дело, совершавшееся перед образами.

Невозможность устройства без икон любого серьезного дела, особенно такого жизненно значимого, как свадьба, показывает причет невесты, обращенный к брату. «*Придержи-ко, милый брат, / На стене святы образы, / Да чтобы князьям-боярам / Не чему (было) перекреститься, / Не к чему поклониться / Да чтобы князья-бояра / На то бы*

осердилися / Назад бы воротилися / Да меня бы оставили / У родимой матушки...» [Дилакторский 1903, 45].

После рукобитья начинали «запропивать» невесту. В Никольском уезде Вологодской губернии был и такой обычай: когда родители девушки соглашались выдать свою дочь замуж, то ее мать, приехав смотреть «место» в доме жениха, делала три поклона перед иконами, затем передавала своему мужу платок с головы невесты, а тот зажигал свечу перед божницей, молился и закрывал платком рыбный каравай, привезенный из дома невесты. С этих пор девица становилась невестой; в народе говорили, что ее «запоручили» [АРЭМ, д. 246].

В Костромской и Рязанской губерниях заручины или пропой невесты иначе называли «потайным рукобитьем», или также «богомольем». По установлении количества приданого брачный договор мог считаться заключенным только после того, как «помолятся Богу». Крестный отец невесты и отец жениха читали молитвы «Достойно есть» или «Царю Небесный». После поздравляли друг друга с «нареченными» и садились за стол [АРЭМ, д. 588; РИАМЗНА. № 878].

После сговора родители невесты возвращались домой. Узнав о решении своей судьбы, девушка, теперь уже невеста, по давнему обычаю обращалась к родителям с причитанием, а ее мать в это время стояла в сенях с иконой, затем входила в избу и ставила икону над тем местом, где стояла дочь [АРЭМ, д. 238].

На третий день после сговора и «образовки» жених приезжал к родителям невесты с просьбой назначить свата, которым обычно бывал брат или зять невесты. А в Кадниковском уезде недели через две-три после сговора назначались «сидины» у невесты.

Жених приходил в дом со священником, и, когда выходила невеста, ее ставили рядом с женихом, потом священник вручал отцу и матери невесты хлеб-соль, молодые

наклоняли головы; родители обносили вокруг их голов каравай с солью, брали у священника икону и опять благословляли. Благословлял и священник, читал молитву. После все садились за стол: священник в углу – под образами, остальные по старшинству. До 1924 г. в приокских селах Рязанской губернии существовал обычай перед свадьбой отвозить приданое невесты к жениху. Все добро везли на нескольких подводах: впереди держали икону – родительское благословенье, далее, в зависимости от достатка – комод, зеркало, другие вещи, представлявшие ценность в быту и, наконец, сундук с «добром». Сидя на сундуке, сваха держала на виду разные наряды [АРЭМ, д. 249; РИАМЗНА. № 296].

Во многих областях России накануне свадьбы перед девичником для невесты устраивали баню, которую топили и украшали зелеными ветками ее подруги. В Череповецком уезде Новгородской губернии, когда невеста собиралась в баню, родители благословляли ее иконой «на-пар». В баню отправлялись торжественной процессией: первым шел брат невесты с иконой в руках, за ним крестная, которая «разметала дорожку» от нечисти. Перед входом невеста молилась и кланялась во все стороны. Икон в баню не вносили, так как издавна место это считалось самым подходящим для колдовства и гаданий [Славянские древ. 1995, 138]. День свадьбы начинался с того, что у икон затепливали лампаду. Подруги невесты с причитанием провожали ее в соседнюю избу одевать к венцу. Впереди несли икону, с которой потом ехали в церковь. Причем икону нес тот сопровождающий, который потом будет присутствовать на венчании. Одевшись, невеста возвращалась в свой дом [АРЭМ, д. 248].

Исследователи давно обратили внимание на сокровенные стороны православного мировосприятия через икону в свадебном обряде. Ученые разных поколений записывали народные причеты на свадьбе. Описывая

вологодскую свадьбу, Т.С. Макашина также заметила, что причеты отражают особое значение икон в крестьянской жизни начала XX в. При расставании с домом невеста просила отца и мать дать ей икону: «*Да мой кормилец ты, батюшко. / Батюшко да и матушка! / Да и пожалуй-ко, тетушка, / Пресвятую-то Троицу, / Да Божию Мать Богородицу. / Да Божь благословеньицо. / Мене на веки-то долгие, / Да на лета-те многие, / От роду-туне в первый раз. / Да девицей-то последний раз!*». В другом причете проявилось отношение к иконе как заступнице и помощнице. Невеста просила отца дать ей с собой «во товарищи» в новый дом икону «*Пресвятую-ту Троицу, / Да Божию Мать Богородицу!*», но послать эту икону на чужую сторону прежде, чем она сама туда поедет для того, чтобы икона подготовила дом к приезду, т.е. освятила его: «*Пусть до меня молодешеньки / Там приутопчет-то мистичко, / Да приукроет-то кровельки, / Щобы эта-то кровелька / Стоячи не прокапала, / Щобы я молодешенька / Да живучи не сплакала...*» [Макашина 2001, 329].

В свадебный день родители благословляли жениха и невесту. У крестьян Орловской губернии Болховского уезда благословение жениха происходило так: родители брали икону и становились посреди избы, лицом к образам; около их ног расстилалась шуба шерстью наружу, на нее вставал жених и, крестясь, клал три поклона, целовал икону, а затем отца или его руку. После этого он склонял голову, и отец три раза крестил сына иконой, затем передавал ее матери, которая также благословляла [АРЭМ, д. 930; д. 1757]. Невесту благословляли сначала одну, потом вместе с женихом. После благословения икону передавали посаженым отцу с матерью, те также благословляли, все выходили во двор, крестились на три стороны, садились в телегу и свадебный поезд направлялся в церковь. Если у вступающих в брак не было родителей, то их заменяли старшие члены семьи. Крестным

родителям также полагалось благословлять своих крестников иконами; на свадьбе они занимали почетные места рядом с родителями жениха. О счастии в браке молились Божией Матери Пресвятой Владычице и Приснодеве Марии, которая посетила свадьбу в Кане, и апостолу Симону Зилоту (10 мая ст. ст.). По церковному преданию Симон и был женихом на свадьбе в Галилее. Молились также Ангелу-Хранителю, как некогда Ангел помогал Товии найти невесту; а также святым Хрисанфу и Дарии (19 марта ст. ст.), которые еще до брака договорились между собой вести с помощью Божией жизнь святую, преданную Богу.

Жениха, как правило, благословляли иконой Спасителя или Николая Чудотворца, а невесту – иконой Божией Матери. Потом эти образа везли в церковь и ставили у иконостаса соответственно около икон Спасителя и Божией Матери [АРЭМ, д. 246; РИАМЗНА. № 878, д. 1502].

В Симбирской губернии Ардатовского уезда в день свадьбы в доме жениха собирались сопровождавшие его дружка, полудружка, посаженный отец с матерью и повозник. Когда все были в сборе, шли запрягать лошадей в телеги, затем возвращались в дом обедать. После трапезы дружка брал образ, которым на сговоре был благословлен жених, и в сопровождении других три раза обходил свадебный поезд, потом все отправлялись к невесте. В с. Мервино Рязанской губернии, собираясь в церковь из дома невесты, дружка жениха еще раз обходил повозки, приговаривая: «*Мир Божий, народ крещеный, благослови нас в церкву ехать – мне златой получить*». Народ отвечал: «Божие благословенье!». Дружко продолжал: «*Кузьма-Демьян, Михаила Архангел, скуй нам свадьбу ладну, милу*». Из дома невесты ехали в церковь, впереди – дружка с иконой, за ним жених с тысяцким и свахой, затем невеста с другой свахой.

В других деревнях Рязанской губернии в свадебном поезде икону, прикрытую шелковым платком невесты, держал сам жених. Невесте полагалось сидеть посреди своей

телеги, сваха также держала образ и сидела сбоку [АРЭМ, д. 1519; д. 246, д. 248; РИАМЗНА. № 878, д. 1439]. В Орловской губернии в свадебном поезде с невестой ехал специальный «иконник», часто это был крестный отец. В Тульской губернии впереди свадебного поезда вместе с женихом ехали два мальчика или девочки с иконами жениха и невесты. В Рязанской губернии образ из дома жениха и две венчальные свечи, перевязанные розовыми лентами, держал мальчик лет двенадцати, называемый «свешник».

Обычай перегораживания дороги свадебному поезду бытовал повсеместно, но в Смоленской губернии была особенность – желающие получить выкуп ставили на дороге скамейку с хлебом-солью и иконой [Листова 1993, 105]. Таким образом, требование выкупа совмещалось с благословением и поздравлением одновременно.

В храме во время венчания жених и невеста целовали иконы на венцах: жених – Христа Спасителя, невеста – Пресвятую Богородицу. В конце службы священник вел новобрачных на амвон, где они также целовали иконы Спасителя и Богоматери, принимали благословение святыми иконами, которыми их до венчания благословляли родители [Сильченков 1994, 143]. В Тульской губернии бытовало поверье: после венчания молодой должен был взять за руки молодую и вести к иконам, не опуская ее руки, чтобы не было между ними несогласия [АРЭМ, д. 248, д. 30].

В конце XIX века в Рязанской губернии из церкви новобрачные ехали с венцами на головах[11]. В доме жениха их встречали родители: отец – с иконой, мать – хлебом-солью. Молодые крестились, клали три земных поклона, целовали икону, затем отца с матерью. В некоторых местах икону обязательно вносили в дом прежде, чем туда войдет новобрачная [РИАМЗНА. № 491].

---

[11] В древности вступившие в брак семь дней носили венцы и на восьмой день священник с «Молитвой на разрешение венцов восьмой день» снимал их.

Столы для свадьбы устанавливали так, чтобы угол приходился под образа. В Костромской губернии в углу сажали родителей невесты, рядом – новобрачных. В некоторых местах молодые перед праздничным застольем ели просфору, вынутую за их здоровье [АРЭМ, д. 589, д. 1439].

И в XXI веке в свадебном обряде православных сохраняется череда участия икон, в ее основных этапах.

Источники и материалы

АРЭМ (Архив Российского этнографического музея). Д. 18.

АРЭМ. Д. 238.

АРЭМ. Д. 246.

АРЭМ. Д. 248.

АРЭМ. Д. 249.

АРЭМ. Д. 567.

АРЭМ. Д. 588.

АРЭМ. Д. 588.

АРЭМ. Д. 589.

АРЭМ. Д. 1439.

АРЭИ. Д. 1519.

АРЭИ. Д. 1757.

Рязанский историко-архитектурный музей-заповедник. Научный архив (РИАМЗНА). № 296.

РИАМЗНА. № 491.

РИАМЗНА. № 878.

РИАМЗНА. № 1439.

РИАМЗНА. № 1502.

РИАМЗНА. № 1519.

Дилакторский 1903 – Дилакторский П.А. Свадебные обряды в Вологодской губернии // Этнографическое обозрение. М., 1903. Вып. 1, с. 45-55.

Коринфский 1901 – Коринфский А.А. Народная Русь. 1901.

Максимов 1994 – Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1994. С. 419; Степанов Н.П. Народные праздники на Святой Руси. СПб., 1899.

Свадьба в Кокшеньге Тотемского уезда // Живая старина. 1–11. СПб., 1910. Вып. 1-2, с. 40-95.

Сильченков 1994 – Сильченков Н., составитель. Практическое руководство при совершении приходских треб. СПб., 1994 (репр. с 1888).

Славянские древности. Т. 1. М., 1995.

Исследования

Листова 1993а – Листова Т.А. Православные традиции в русской народной свадьбе // Православие и русская народная культура. № 2. М., 1993.

Листова 1993б – Листова Т.А. Свадьба на Смоленщине // Свадебные обряды народов России и ближнего зарубежья. М., 1993.

Макашина 2001 – Макашина Т.С. Свадебный обряд // Русский Север. М., 2001.

Островский 1985 - Островский Е.Б. Ритуалы свадьбы Вашкинского района Вологодской области // Живая старина. № 4(5). 1985.

References

Listova T.A. (1993a) Pravoslavny`e tradicii v russkoj narodnoj svad`be [Listova T.A. Orthodox traditions in the Russian folk wedding] // Pravoslavie i russkaya narodnaya kul`tura [Orthodoxy and Russian folk culture]. № 2. M., 1993. In Russian.

Listova T.A. (1993b) Svad`ba na Smolenshhine [Listova T.A. Wedding in the Smolensk region] // Svadebny`e obryady` narodov Rossii i blizhnego zarubezh`ya. [Wedding rituals of the peoples of Russia and neighboring countries] M., 1993. In Russian.

Makashina T.S. (2001) Svadebny`j obryad [Makashina T.S. Wedding ceremony] // Russkij Sever. [Russian North] M., 2001. In Russian.

Ostrovskij E.B. (1985) Ritualy` svad`by` Vashkinskogo rajona Vologodskoj oblasti [Ostrovsky E.B. Wedding rituals of the Vashkinsky district of the Vologda region] // Zhivaya starina. [Zhivaya starina] No. 4(5). 1985. In Russian.

Иллюстрации

Илл. 1. Московский фестиваль лоскутного шитья «Душа России» (8–19 июля 2024 г.). Свадебный пир.

Илл. 2. Московский фестиваль лоскутного шитья «Душа России» (8–19 июля 2024 г.). Свадебный пир (фрагмент).

Илл. 3. Московский фестиваль лоскутного шитья «Душа России» (8–19 июля 2024 г.). Сваты.

УДК 398
ББК 82.3(2=411.2)

О свадьбе и кладах. Неизвестные рукописные варианты (списки) статей В. П. Юрлова

Сафронов Евгений Валериевич,
кандидат филологических наук, научный сотрудник, ОГБУК «Дворец книги – Ульяновская областная научная библиотека имени В. И. Ленина», Ульяновск, Российская Федерация, nuvitarn@yandex.ru, orcid.org/0000-0002-3257-1954

Аннотация: Обнаружены рукописные списки опубликованных статей симбирского собирателя фольклора В.П. Юрлова, принадлежащие неизвестному переписчику XIX в. Предположительно, переписчик имел дело с неотредактированными беловиками статей. Сравнение списков с печатными версиями позволило выявить ряд интересных расхождений. Выявленные отличия проясняют и дополняют те фольклорные материалы, которые были опубликованы В.П. Юрловым в 1867 году. В частности, удалось прояснить некоторые «темные места» и уточнить сведения о конкретных персонах, упомянутых в статье о кладах. Кроме того, сопоставление рукописных списков с опубликованными статьями позволило установить возможное авторство и литературное происхождение одного из песенных текстов, изданных сначала Юрловым, а затем перепечатанных в сборнике П.В. Киреевского.
Ключевые слова: В.П. Юрлов, Симбирск, рукописные списки, рассказы о кладах, свадьба, свадебные песни, фольклор.

On wedding and buried treasures. Unknown handwritten versions (lists) of articles by V. P. Yurlov

Safronov Evgeny Valerievich,
PhD in Philology, Researcher, The Book Palace – Ulyanovsk Regional Scientific Library n.a. Vladimir Lenin, Ulyanovsk, Russia, nuvitarn@yandex.ru, orcid.org/0000-0002-3257-1954

Abstract. Abstract. The research revealed handwritten lists of articles by V. P. Yurlov, the local collector of folklore in Simbirsk, belonging to an unknown scribe of the XIX century. It can be assumed that the scribe was handling the clean unedited copies of articles. The comparison of lists with the printed versions showed a number of remarkable discrepancies. The revealed differences clarify and expand the folklore materials published by V. P. Yurlov in 1867. Specifically, they served to clarify some omissions and bring more details about specific persons mentioned in the article about hidden treasures. In addition, the comparison of handwritten lists with published articles revealed the possible attribution and literary origin of one song initially published by Yurlov, and then reprinted in the collection by P.V. Kireevsky.
Keywords: V.P. Yurlov, Simbirsk, handwritten lists, stories about hidden treasures, wedding, wedding songs.

В отделе редких книг Ульяновской областной научной библиотеки хранится рукописный сборник XIX века, который до этого момента почти не привлекал внимания исследователей[12]. Отсутствие интереса связано с

[12] Инвентарный номер рукописи: 47 (2371); наименование по каталогу: «Сборник. Нач. 19 в. Скоропись разных почерков». В краткой аннотации сборник назван «Симбирская губерния»; хранится в отделе редких книг и рукописей Ульяновской областной научной библиотеки. Большая часть рукописей, включенных в сборник, написаны одним почерком – с

несколькими причинами: во-первых, сборник «Симбирская губерния» состоит из девяти самостоятельных рукописей, тематически мало связанных друг с другом (подробной аннотации у них до недавнего времени не было). Во-вторых, значительная часть упомянутого сборника дублирует отдельные главы хорошо известного двухтомника А.О. Липинского «Материалы для географии и статистики России…» [Липинский 1868]. Эти два обстоятельства послужили вероятной причиной того, что у сборника до сих пор не нашлось внимательных читателей.

Между тем, «Симбирская губерния» включает в себя несколько очень любопытных текстов, которые могут заинтересовать как специалистов (историков, филологов, фольклористов и т.д.), так и всех, кто неравнодушен к краеведению.

Рукописная версия статьи В.П. Юрлова о кладах

В состав рукописи № 4 входит фрагмент, озаглавленный «Поверья и разные записи о кладах»[13], – этот текст, в основном, цитирует опубликованную в 1867 году статью известного собирателя фольклора В.П. Юрлова «Симбирская запись о кладах» [Юрлов 1867а]. Однако в рукописном варианте есть ряд интересных расхождений (по сравнению с печатной версией), которые позволяют предположить, что неизвестный переписчик опирался на чистовик статьи, подготовленный к публикации. Иными словами, мы имеем дело со *списком*, созданном на основе

одинаковым оформлением сносок (римскими цифрами) и примечаниями. Авторство рукописей (т.е. ФИО переписчика) не установлено, однако по ряду признаков можно предположить, что они были подготовлены для Симбирского губернского статистического комитета. Единственное известное нам упоминание в научных публикациях одного из фрагментов этого сборника содержится в статье самарского историка А. В. Клеянкина [Клеянкин 1967].

[13] См.: [Симбирская губерния, рукопись 4, 406об–412].

рукописи (сличение почерков показало, что упомянутый документ написан не рукой В.П. Юрлова). Стоит подчеркнуть, что среди материалов В.П. Юрлова, которые хранятся в Государственном архиве Ульяновской области и Рукописном отделе ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, нет рукописных вариантов или списков статей о кладах и свадьбе[14]. Иными словами, материалы ульяновского Дворца книги в этом смысле уникальны.

Приведем несколько примеров таких расхождений. В преамбуле к опубликованной версии автор сообщает, что страсть к кладоисканию «в Симбирской губернии особенно развита была в пятидесятых годах» [Юрлов 1867а, 57]. В рукописном списке локус конкретизируется: «*В Симбирских Заволжских слободах – Часовне, Канаве и Королевке, а частию и в самом Симбирске, в прежнее время, особенно в пятидесятых годах, развита была (да и ныне существует) страсть к кладоисканию, с употреблением при отыскании кладов разных заклинательных молитв*» [Симбирская губерния, рукопись 4, 406об.].

Далее в опубликованном варианте статьи В. П. Юрлова говорится о некоей «записи о кладах» 1850 года, которая была приобретена автором у «одного знакомого мне известного в простом народе за кладоискателя старика, симбирского уроженца» [Юрлов 1867а, 57]. В рукописи таких подробностей нет, говорится лишь следующее: «*Предлагаемая здесь запись суеверного кладоискателя, – полуграмотная, – приводится в подлиннике без всякого изменения*» [Симбирская губерния, рукопись 4, 406об.].

Есть и другие отличия, которые позволяют прояснить смысл «полуграмотной» записи. Так, в опубликованном варианте упоминается некий «тюремнихин сад», где клад

[14] См., например: [Государственный архив Ульяновской области. Ф. 261. Оп. 1; Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. Ф. 438].

«выходит коровой»; затем чуть ниже сказано: «По вызывной книге читал мастер из Оренбурга, семь бесов в чулане у него на цепях сидели, читал на *тюрем**ч**ихину* поклажу» [Юрлов 1867а, 58]. В рукописи эти моменты представлены более осмысленно: «сад» назван «Тюремнихиным», т.е. с заглавной буквы – вероятно, принадлежащий человеку (семье) с такой фамилией; в то же время «поклажа» (клад) также названа «*тюремнихиной*», что позволяет более четко соотнести эти две разных записи о кладоискательстве [см. Симбирская губерния, рукопись 4, 407об.].

Встречаются отличия на уровне возможной описки (опечатки?): например, в опубликованном варианте говорится о поклаже, заклятой на 300 лет [Юрлов 1867а, 59]; в рукописи указывается другой срок – 200 лет [Симбирская губерния, рукопись 4, 406об.]. В опубликованной версии Разин явно ошибочно назван «Семеном», в рукописи приведено правильное имя – «Степан» [см. там же].

Есть и более существенная вариативность, которая поясняет смысл следующего сообщения опубликованной версии: «Поклажа солдата Рублева, в Стрижевом овраге (близь Симбирска); как Рублева стали гонять сквозь строй, сказал про ту поклажу солдатам» [Юрлов 1867а, 59]. В рукописи к этому месту есть интересное примечание, которое при публикации, скорее всего, убрал редактор «Материалов для истории и статистики Симбирской губернии» М. В. Арнольдов – полагаем, это было сделано по этическим соображениям (в Симбирске могли в то время проживать родственники упомянутого солдата).

Приведем это примечание полностью: «*Солдат Рублев служил в [18]20-х годах или [18]30-х в Симбирском гарнизонном батальоне; был в бегах и совершил много важных [т.е. серьезных – Е.С.] преступлений: убийств, грабежей и проч., за что был наказан шпицрутенами сквозь строй, 6000 ударами, но не вынес наказания – умер. Ему дали*

название колдуна» [Симбирская губерния, рукопись 4, 408об.].

В пользу того, что М.В. Арнольдов (или сам В. П. Юрлов) при подготовке к публикации статьи руководствовался именно соображениями этики говорят и другие редакторские правки. К примеру, в статье В. П. Юрлова приводится «интересный анекдот» о часовщике Ш-ке, который совершил самоубийство из-за неверности своей жены и был похоронен в Соловьевом овраге – известном месте Симбирска, где хоронили тех, кто наложил на себя руки [Юрлов 1867а, 60]. В опубликованной версии убраны те сведения, которые могли бы подсказать читателям более точные сведения о горе-часовщике: в частности, дата случившегося – 1840-е годы – и место, где жил Ш-к: «*близ Ильинской церкви*» [см. Симбирская губерния, рукопись 4, 410]

Аналогичная правка встречается и в другом месте. В опубликованной версии статьи сообщается: «…нищий Василий Семенович доподлинно взял поклажу в селе Красной Поляне, а научил [его], говорит, как взять, заштатный дьякон…» [Юрлов 1867а, 61]. В рукописи есть пояснение о личности этого дьякона, которое было убрано при публикации: «*Это, вероятно, живший в Симбирске дьякон А.И. Изгарский (Владимирской церкви) – большой охотник до кладов; он делал разныя выписки о разыскании кладов и многим давал советы, как находить клады*» [Симбирская губерния, рукопись 4, 410об.].

Очень любопытна и другая деталь: в опубликованной версии одна из вызывных книг, которой пользовались симбирские кладоискатели, названа «Немой строкой» [Юрлов 1867а, 61]. М.В. Арнольдов при публикации поставил вопросительный знак после этого названия; фрагмент статьи Юрлова с таким наименованием вызывной книги позднее был процитирован в работе М.В. Максимова «Нечистая,

неведомая и крестная сила» [Максимов 1903, 166], после чего оно стало широко известно и использовалось во многих изданиях – в том числе в популярной литературе. Между тем, в рукописном списке приводится несколько иное наименование – «*Не малая* строка» (с раздельным написанием «не-») [см. Симбирская губерния, рукопись 4, 411]. На наш взгляд, это название имеет большую осмысленность, – т.е. более понятно, чем упомянутое выше.

«Свадьбы и свадебные обряды как народные праздники»

Рукопись с таким названием включена в сборник «Симбирская губерния» под номером «5». Примерная дата ее создания – после 1893 года: датировка основана на ссылках в самом рукописном тексте на опубликованные труды. Текст написан тем же почерком, что и ряд других фрагментов сборника; оформление примечаний, выделений (подчеркиваний) также аналогично предыдущим рукописям. Опубликованной версии этого *очерка*[15] найти не удалось, т.е. авторство не установлено.

Всего в рукописи 129 листов; она имеет тетрадный формат, что отличает ее от остальных рукописных текстов сборника, которые ближе к современному альбомному формату А4.

Очерк представляет собой попытку компиляции разных работ, связанных с традиционной свадьбой: в незакавыченном виде (т.е. без указания источников) в рукописи цитируются обширные фрагменты из статей и книг известных российских и симбирских этнографов, историков, краеведов и фольклористов XIX века. Удалось идентифицировать около 70-80% использованных в компиляции источников. Основные среди них – труды И.М.

[15] Неизвестный автор сам определяет так жанровый характер своего труда см.: [Симбирская губерния, рукопись 5, 128].

Снегирева, А.В. Терещенко, М.М. Забылина, В.П. Юрлова, М.В. Арнольдова, фольклорные сборники П.В. Киреевского и других.

Способ компиляции, на основе которого организован данный очерк, – реферативно-механический: цитируемые фрагменты подбираются под конкретную микротему очерка (например, о сватовстве, рукобитье, запое и т.п.) и нередко соединяются простым оборотом «надобно сказать, что…». Можно с большой долей уверенности предположить, что автору очерка принадлежат только вступительная и заключительная части. Весь остальной текст – подборка цитат из работ других авторов.

Для современного исследователя этот текст интересен, прежде всего, двумя особенностями. Первая характерная черта рукописи имеет, скорее, культурно-историческое, точнее – локально-мифологическое значение. Речь идет о создании своеобразного «псевдосимбирского» контекста всего привлекаемого материала. Для этого автор очерка использует несколько простых приемов. После обширного исторического вступления, посвященного описанию свадеб различных представителей царской фамилии, он отмечает:

«*Во многих селеньях Симбирской губернии есть особые с некоторым изменением свадебные порядки и обряды, но в общих чертах они близки друг другу, и потому в низшем классе народа, а отчасти даже и в среднем, сблизившимся с сельским населением, свадьбы устраиваются следующим образом* <…>» [Симбирская губерния, рукопись 5, 52об.]

Далее неизвестный автор создает обобщенное и «довольно типичное для середины XIX века описание свадьбы» [Матлин 2012, 174], которое лишено каких-либо конкретно-локальных особенностей. Мало того – оно лишено и общей региональной специфики, поскольку из текстов и описаний обрядов, которые заимствуются из самых разных

источников, старательно убираются любые упоминаний о месте записи (за исключением указания на Симбирскую губернию).

Обратимся к конкретному примеру. И.М. Снегирев в своей известной книге «Русские простонародные праздники и суеверные обряды» приводит детальное описание бани для молодоженов, записанное в городе Нерехта Костромской губернии. В частности, он пишет: «Брак почитается счастливее и веселее, если много разобьют посуды. <…> Сии обычаи соблюдаются в Нерехте, но в деревнях при браках они несколько различны. Здесь крестьяне за невесту платят деньги» [Снегирев 1839, 150–151].

В компилятивной рукописи это место выглядит так: «*Браки считаются счастливыми, веселыми, если много разобьют посуды. <…> Иногда крестьяне платят деньги за невесту*» [Симбирская губерния, рукопись 5, 117об.]. Иными словами, упоминание о Нерехте убрано. При этом если в рукописи цитируется описание свадьбы, записанное на территории Симбирской губернии (из статей В.П. Юрлова, В. Фон-Грейнера и др.), то такая локальная прикрепленность обязательно сохраняется.

Кроме того, в рукописи приводится более 40 текстов песен, приуроченных к различных моментам свадьбы. Существенная их часть взята из песенных сборников П.В. Киреевского – так называемых новых выпусков[16].

Любопытно, что в упомянутых текстах свадебных песен автор рукописи последовательно заменяет имена персонажей: например, «Ивана Александровича» на «Ивана Петровича», «Аннушку» – на «Маш*и*ньку» и т.д. Внимательное сравнение показывает, что в рукописи

[16] См., например: [Киреевский 1911] Нельзя определенно сказать, имел ли дело автор компиляции с уже опубликованной версией песенных сборников Киреевского, которые были изданы в 1911–1918 годах, или же с подготовленными к изданию рукописными материалами.

представлены *не фольклорные варианты*, а именно дословно списанные тексты, – но с другими именами.

Например, в сборнике Киреевского опубликована такая свадебная песня, записанная в Тверской губернии (приводим фрагмент):

«Мать об дочери плакала:
„Воротись, мое дитятко!
Воротись, чадо милое!
Свет Анна Михайловна!
Позабыла ты трои ключи,
Что трои ключи золотые…”» [Киреевский 1911, 66].

В рукописи фрагмент этого текста представлен так:

«Мать об дочери плакала:
Воротись, мое дитятко!
Воротись, чадо милое!
Свет Марья Ивановна!
Позабыла ты трое ключи,
Что трое ключи – золотые…» [Симбирская губерния, рукопись 5, 87об.]

Подобных примеров – с дословным совпадением, но другими именами персонажей – можно привести множество. Трудно сказать, зачем автор рукописи таким образом переделывал тексты, но, видимо, подобные изменения – часть общей стратегии по созданию того самого «псевдосимбирского» контекста, т.е. прикреплению заимствованных материалов к конкретному региону. Измененные имена в песнях, вероятно, могли при таком подходе рассматриваться в качестве маркера, свидетельствующего о том, что вариант текста уже *другой* – т.е. «симбирский».

Особенно ярко эта стратегия проявилась в другой рукописи сборника «Симбирская губерния» (под номером 6), которая озаглавлена как «Стория о Господе и о земле». Этот текст почти дословно воспроизводит публикацию известного

литератора XIX века Г.П. Данилевского[17] с несколькими значимыми расхождениями: вместо реки Днепр и города Никополь (основного места действия «стории») в рукописи указывается Волга и город Симбирск; взамен персонажа Данилевского, который именуется «батько», в рукописном варианте появляется «*один Шиловский мужичок, богатенький, который содержал в Симбирске перевоз через Волгу*» [см. Симбирская губерния, рукопись 6, 2].

На наш взгляд, эта тенденция автора рукописного сборника «*осимбирить*» материалы, которые привлекались им для описания культуры и истории Симбирской губернии, имела, вероятно, и индивидуальные причины, и в то же время служила «приметой времени». Известно, что собиратели-фольклористы и этнографы XIX века вполне могли исправить записанный текст, олитературить его или составить некую обобщенную версию песни, сказки и т.п. – на основе вариантов, записанных в разных поселениях и губерниях[18]. Вполне возможно, что такими же общими представлениями руководствовался и неизвестный переписчик, составляя свою компиляцию, посвященную свадьбе.

Есть и другая особенность упомянутой рукописи о свадьбе, которая может заинтересовать современных исследователей. Дело в том, что, как указывалось выше, на данный момент удалось установить не все источники компиляции. Важно, что среди таких источников могут быть и рукописные материалы. Особенно это касается некоторых текстов свадебных песен, опубликованные варианты которых обнаружить не удалось.

---

[17] См. [Данилевский 1888].

[18] См. об этом, например, классическую работу М.К. Азадовского: [Азадовский 2014, 405–406 и сл.].

Статьи В.П. Юрлова в составе рукописной компиляции о свадьбе

В рукопись № 5 «Свадьбы и свадебные обряды как народные праздники» целиком включены три статьи В.П. Юрлова[19]. Стоит отметить, что все три названные работы симбирского собирателя были опубликованы в 1867 году в 4-м выпуске «Материалов для истории и статистики Симбирской губернии», которые издавал Симбирский губернский статистический комитет.

Как и в случае с «Симбирской записью о кладах», списки статей В.П. Юрлова, включенных в компиляцию, имеют значимые расхождения с их опубликованной версией. Это может быть дополнительным свидетельством в пользу того, что автор рукописной компиляции имел доступ к допечатным материалам местного статистического комитета.

Приведем примеры таких расхождений – некоторые из них (но не все) обусловлены, скорее всего, редакторской правкой того же М.В. Арнольдова или самого В.П. Юрлова.

Например, в печатной версии: «На другой день женихова мать посылает к невесте в подарок курник (пирог с кашей и говядиной)» [Юрлов 1867b, 62]. В рукописи: «<…> *женихова мать посылает к невесте в подарок курник (пирог с курицей, говядиной или с кашей)*» [Симбирская губерния, рукопись 5, 77].

В печатной версии: «Невеста выбирает себе одну из своих любимых подружек и просит ее заплести косу, причитая: *заплети-ка мне шелковую косыньку* и т.д.» [Юрлов 1867b, 65]. В рукописном варианте немного измененная цитата песни продолжается: «<…> *и просит ее заплети косу, причитая:* «*Заплети-ка мне косу русую, В корню косу тугохонько, Перплети крупным жемчугом, В конце моей*

[19] См. [Юрлов 1867b; Юрлов 1867d; Юрлов 1867c].

русой косы Ты вплети ленту алую…» [Симбирская губерния, рукопись 5, 79].

Любопытно, что эта свадебная песня в другом месте рукописной компиляции процитирована целиком (с пометкой, что она исполнялась «во время заплетания невесте косы»). Опубликованной версии этого текста обнаружить не удалось.

Стоит привести и другое характерное для исследуемой рукописи расхождение. В печатном варианте статьи В.П. Юрлова одна из свадебных песен приведена так: «Расплакалась *Татьянушка* Не по батюшке, не по матушке, Об своем горе великом» [Юрлов 1867b, 64]. В рукописи происходит замена имени персонажа: «*Разплакалась Машинька Не по батюшке, не по матушке, О своем горе великием*» [Симбирская губерния, рукопись 5, 78об.].

Особого внимания заслуживает третья заметка В.П. Юрлова, которая помещена в финальной части компиляции. На самом деле эта небольшая работа представляет собой публикацию одного конкретного текста – песни о «Волге-матушке». В печатном варианте указывается, что этот текст записан в Поливне Симбирского уезда и что – цитируем – «по глубокому чувству и высокой художественности она может занять одно из первых мест в ряду наших так называемых семейных песен» [Юрлов 1867d, 102].

Автор рукописной компиляции понимает, что нужно как-то оправдать включение этого текста в очерк о свадьбе и поэтому несколько корректирует преамбулу. При этом появляются конкретные сведения, которые отсутствуют в печатном варианте – в частности, сообщается, что ее поет невеста и что она записана в XVIII веке: «*Хотя она [песня] не принадлежит вполне к коллекции свадебных песен, но выходит из уст невесты, проводившей своего жениха в дальнюю сторону. Она тем более замечательна, что*

относится к старинным песням XVIII столетия» [Симбирская губерния, рукопись 5, 126об.].

Любопытно, что опубликованный текст песни о Волге немного отличается от рукописного. Так, в печатной версии есть строки: «Вниз красивая расшивушка [парусное судно – Е.С.] плывет, Дорогой товар нарядная несет. Подбодрился мой хороший дорогой, Словно гоголь над кормой» [Юрлов 1867d, 102].

В рукописи этот фрагмент представлен так: «*Вниз красивая разсшивушка плывет, Дорогой товар с нарядами несет; На разсшивушке мой милый, дорогой И стоит он, словно гоголь, над кормой*» [Симбирская губерния, рукопись 5, 126].

Как отмечает М.Г. Матлин, «хотя в редакторской вступительной ремарке указывается, что “приведенная песня принадлежит к числу лучших произведений нашей народной поэзии”, <…> на самом деле это, несомненно, литературный текст, близкий к жанру русской песни, весьма популярной в первой половине XIX века. Об этом говорит ритмика и строфика стиха, лексика и система образов, а ритмические сбои, постоянно встречающиеся в нем, свидетельствуют о невысоком художественном уровне стихотворения» [Матлин 2012, 174].

Основываясь на приведенных выше наблюдениях, можно высказать осторожную гипотезу: упомянутая песня о Волге вполне может принадлежать перу самого В. П. Юрлова. Аргументы, «работающие» на это предположение, имеют косвенный характер, тем не менее кратко их перечислим.

В своей публикации о кладах В.П. Юрлов приводит такой текст из «старинной книги»: «Поклажа, корабь золотой Паруса шелковые, А правит девица чернобровая, *Словно гоголь на корме стоит* <…>» [Юрлов 1867, 60]. Чуть ниже в

этой же публикации упоминается о некоем Филипушке Чистякове, который четыре *расшивы* имел [там же, 61].

Мы предполагаем, что именно этот текст с образом-сравнением «гоголя на корме» и красивым старинным словом «расшива» и послужил Юрлову источником вдохновения для создания текста якобы «народной песни».

Дополнительным аргументом в пользу этой гипотезы служит то, что текст песни правился при публикации (иначе чем объяснить отличия рукописного и печатного варианта?). Кроме того, сведения о том, что песня записана в Поливне (в печатном варианте) и что она «относится к старинным песням XVIII столетия» (в рукописи) – противоречат друг другу.

Очевидно, что компилятор (автор рукописи) мог взять информацию «о XVIII столетии» только из рукописного (допечатного) варианта статьи В.П. Юрлова. Это означает, что во время самой публикации была добавлена «Поливна» и убрана временная приуроченность к далекому XVIII веку. Такая правка – как минимум – свидетельствует о недостоверности времени и места записи песни (если, конечно, сама запись осуществлялась).

Не нужно забывать и о том, что В.П. Юрлов сам занимался поэтическим творчеством – по признанию современников, довольно неудачно [см. Юрлов 1860]. И что за ним и ранее была замечена склонность к мистификациям и недостоверным сведениям[20].

В завершение отметим, что сборник «Симбирская губерния» включает ряд других неопубликованных рукописей, интересных для фольклористов, религиоведов и историков. Одну из них – о заговорных молитвах, связанных с пчеловодством, – планируется опубликовать в ближайшее время.

---

[20] См. об этом: [Трофимов 1999, 11–12, 68–73].

Источники и материалы

Данилевский 1888 – Данилевский Г.П. Сторія о Господе и земле (к воспоминаниям о Гоголе) // «Исторический вестник», 1888. Т. 34. № 12. С. 730–736.

Киреевский 1911 – Песни, собранные П.В. Киреевским. Новая серия. Выпуск 1. М., 1911.

Максимов 1903 – Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб, 1903.

Снегирев 1839 – Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды: В 4 вып. Выпуск 4. М., 1839.

Юрлов 1860 – Юрлов В.П. Стихотворения. Симбирск, 1860.

Юрлов 1867a – Юрлов В.П. Симбирская запись о кладах // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Выпуск 4. Симбирск, 1867. С. 57–62.

Юрлов 1867b – Юрлов В.П. Заметка о свадебных обрядах в Симбирской губернии // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Выпуск 4. Симбирск, 1867. С. 62–76.

Юрлов 1867c – Юрлов В.П. Этнографические материалы. Заученный разговор крестьянских балагуров на свадьбе и рацея дружки // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Выпуск 4. Симбирск, 1867. С. 98–101.

Юрлов 1867d – Юрлов В.П. Народная песня, записанная в деревне Поливне Симб. уезда // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Выпуск 4. Симбирск, 1867. С. 102.

Исследования

Азадовский 2014 – Азадовский М.К. История русской фольклористики. М., 2014.

Клеянкин 1969 – Клеянкин А.В. «Разинские работники» на Волге // Вопросы истории, 1969. № 4. С. 138–147.

Липинский 1868 – Материалы для географии и статистики, собранные офицерами генерального штаба. Симбирская губерния: В 2-х т. / Сост. Липинский А.О. СПб, 1868.

Матлин 2012 – Матлин М.Г. В.П. Юрлов – симбирский собиратель русского фольклора // Традиционная культура. № 1. М., 2012. С. 170–179.

Трофимов 1999 – Трофимов Ж.А. Симбирские дни Пушкина: исследования и находки. Ульяновск, 1999.

References

Azadovskiy M.K. (2014) Istoriya russkoy fol′kloristiki [History of Russian folklore]. Moscow. In Russian.

Kleyankin A. V. (1969) “Razinskiye rabotniki” na Volge [“Razin workers” on the Volga]. Voprosy istorii [Questions of history], 1969. No. 4. Pp. 138–147. In Russian.

Lipinskiy A.O. (comp.) (1868) Materialy dlya geografii i statistiki, sobrannyye ofitserami general′nogo shtaba. Simbirskaya guberniya [Materials for geography and statistics collected by officers of the General Staff. Simbirsk province]. In 2 volumes. St. Petersburg. In Russian.

Matlin M. G. (2012) V.P. Yurlov – simbirskiy sobiratel′ russkogo fol′klora [V. P. Yurlov – Simbirsk collector of Russian folklore]. Traditsionnaya kul′tura [Traditional culture]. 2012. No 1. Pp. 170–179. In Russian.

Trofimov ZH.A. (1999) Simbirskiye dni Pushkina: issledovaniya i nakhodki [Simbirsk days of Pushkin: research and findings]. Ulyanovsk. In Russian.

УДК: 398, 811.161.1, 821.161.1
ББК 81.1

Диалектный словарь донской свадьбы

Кравцов Константин Сергеевич,
доктор физико-математических наук, доцент, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Институт общей физики им. А. М. Прохорова Российской академии наук, НИУ «Высшая школа экономики», Москва, Российская Федерация, ks.kravtsov@gmail.com
Рафанов Сергей Владимирович,
преподаватель русского языка и литературы, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Москва, Российская Федерация
Турилова Мария Валерьевна,
кандидат филологических наук, независимый исследователь, Калуга, Российская Федерация, mariaturilova@mail.ru

Аннотация. Представлен фрагмент диалектного словаря, записанного в студенческой фольклорной экспедиции МГУ им. М. В. Ломоносова в Серафимовичском районе Волгоградской области в августе 2001 г.: лексика свадебных гуляний, похоронного обряда, детских игр. Пожилые уроженцы региона вспоминали об обычае христославить, называли обрядовые кушанья, связанные с православными христианскими праздниками, многие рассказывали о детских играх. Легенд или меморатов о праведных детях, детях-героях мы не слышали. О свадьбе начинали рассказывать, когда мы о этом спрашивали и задавали наводящие вопросы, заранее представляя себе свадебные обычаи. Все рассказывали о колдовстве на свадьбе: «старик на свадьбе остановил «храбрый поезд», сглазе, порче невесты, но

подробно об этом не рассказывали. Эти истории (мемораты и былички) отличались от детского «лагерного» фольклора сюжетами и настроением: они не были смешными или не имели внезапного пугающего финала. Информанты связывали свадебный обряд с венчанием, но об этом говорили вскользь и на их памяти не венчались. Донская свадьба менее, чем в северных районах России (в Архангельской области, например), напоминает похороны невесты. Похоронный обряд и связанные с ним обычаи подобен свадебному: усопший – жених / невеста, его «навещают» после смерти на кладбище так же, как молодых навещают в новом доме. Детские игры также изображают элементы свадебного обряда.

Ключевые слова: детский фольклор, диалектология, донские говоры, русский язык, похоронный обряд, свадьба, словарь, фольклор.

Благодарности: Мы благодарим Его Высокопреосвященство Митрополита Калужского и Боровского Климента, духовенство Калужской Митрополии, руководство, преподавателей, студентов Калужской духовной семинарии за возможность выполнения, обсуждения, проверки данной работы.

Dialectal Vocabulary of the Don River Wedding

Kravtsov, Konstantin Sergeevich,
Doctor of Physical and Mathematical Sciences, Associate Professor, M. V. Lomonosov Moscow State University, A. M. Prokhorov Institute of General Physics RAS, NRU Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation, ks.kravtsov@gmail.com

Rafanov, Sergey Vladimirovich, Teacher of Russian and Russian literature, M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia, Russian Federation

Turilova, Mariia Valer'evna, Ph. D. (Philology), M. V. Lomonosov Moscow State University, Independent Researcher, Kaluga, Russian Federation, mariaturilova@mail.ru

Abstract. The report provides a fragment of the vocabulary of dialectal words and word combinations, recorded by the folklore expedition of students of the M. V. Lomonosov Moscow State University in the Serafimovich district of Volgograd region in August of 2001: lexemes related to the description of wedding festivities, funeral rites, and children's games in the named region. Elderly natives of the region recalled the custom of glorifying Christ, mentioned ritual dishes associated with Orthodox Christian holidays, many of them told about children's games. We have not heard any legends or memorials about righteous or heroic children. They started talking about the wedding when we asked about it and asked leading questions, imagining wedding customs in advance. Everyone talked about witchcraft at the wedding: *the old man stopped the brave train at the wedding, the evil eye, the spoiling of the bride*, but they did not tell about it in detail. These stories (memoirs and epics) differed from the children's "camp" folklore in their plots and mood: they were not funny or did not have a sudden frightening ending. The informants associated the wedding ceremony with the wedding, but they talked about it casually and did not get married in their memory. The Don wedding is less like a bride's funeral than in the northern regions of Russia (in the Arkhangelsk region, for example). The funeral rite and related customs are similar to a wedding ceremony: the deceased is the bride/groom, he is "visited" after death in the cemetery in the same way as the young are visited in a new home. Children's games also depict elements of a wedding ceremony.
***Keywords*:** children's folklore, dialectology, dialects of the Don River, dictionary, folklore, funeral rite, Russian, wedding.
Acknowledgments: We thank His Eminence Metropolitan Clement of Kaluga and Borovsk, the clergy of the Kaluga

Metropolis, the leadership, teachers and students of the Kaluga Theological Seminary for the opportunity to carry out, discuss and verify this work.

В статье представлен фрагмент словаря диалектных слов и выражений, записанных в студенческой фольклорной экспедиции Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова в Серафимовичском районе Волгоградской области в августе 2001 г.: лексика, связанная с описанием свадебных гуляний, похоронного обряда и детских игр в названном регионе.

Мы опрашивали пожилых уроженцев Серафимовичского района Волгоградской области. Они вспоминали детство, взрослые годы, иногда смешивали нескольких фольклорных единиц (детские игры и другое). Обычно дети знакомятся также со «взрослым» фольклором: календарным (приметами, календарными праздниками), бытовым (обычаями, связанными с уходом за скотом, сельским хозяйством), «религиозным», меморатами.

Информанты описывали и языческие действия с кушаньями, которые традиционно готовят в христианские праздники: скармливание печенья в форме крестов скотине на Средокрестье, раскладывание на могилах крашеных яиц, катание яиц «крестом» по могилам на Пасху. Эти действия не назывались ими колдовством. В других случаях они прямо рассказывали о заговорах «бабки», «смерти ведьмы», о том, как «ведьма молоко забрала», «старик на свадьбе остановил «храбрый поезд» и сглазе, порче на свадьбах. Эти истории (мемораты и былички) отличались от детского «лагерного» фольклора сюжетами и настроением: они не были смешными или не имели внезапного пугающего финала. Информанты не начинали сами рассказывать о колдовстве.

Все вспоминали об обычае христославить, называли обрядовые кушанья, связанные с православными христианскими праздниками, многие рассказывали о детских играх. Легенд или меморатов о праведных детях или детях-

героях мы не слышали. О свадьбе начинали рассказывать, когда мы о этом спрашивали и задавали наводящие вопросы, заранее представляя себе свадебные обычаи.

Информанты связывали свадебный обряд с венчанием, но об этом говорили вскользь и на их памяти не венчались. О языческих обычаях (порче невесты и других) подробно не рассказывали. Похоронный обряд и связанные с ним обычаи подобен свадебному: усопший – жених / невеста, его «навещают» после смерти на кладбище так же, как молодых навещают в новом доме. Детские игры также изображают элементы свадебного обряда. Донская свадьба менее, чем в северных районах России (в Архангельской области, например), напоминает похороны невесты.

Даны толкования и контексты употребления слов: *благословлять*, *блины*, *бредень*, *вечер*, *вострый*, *встревать*, *выкупать*, *гнездо*, «*горелки*», *горшки бить*, *горячий*, *гулять*, *дарить*, *девятый день*, *дорога*, *дружка*, *дружко*, *жалмерка*, *Ильин день*, *калина*, *канун*, *каравай*, *кладка*, *козырить*, *круг*, *кулек, кулёчек*, *кутья*, *«люб сосед»*, *место выкупать*, *накласть*, *натёртая*, *обед*, *обедать*, *Петров день*, *подворье*, *подружье*, *подсвашка*, *подушки*, *пожигать*, *помин*, *постель*, *пригадка*, *разгарчивый*, *распопинский хутор*, *распопить*, *садить лес*, *свашка*, *свекры*, *светилка*, *«свои соседи»*, *сдавать с рук*, *скал*, *за слово пить*, *смотреть детей*, *быть не в совесть*, *солодик*, *Сороки*, *сорок дён*, *сороковой день*, *стегать*, *стенки смотреть, глядеть*, *тарарык*, *«третий лишний»*, *туфля*, *тушить*, *тяга*, *убрать*, *убирать*, *«узел»*, *укласть*, *ходить*, *хорониться*, *«храбрый поезд»*, *шлычка*, *яйца*, *«яйца выбирать»*, *«ямки», «в ямки»*.

Благословлять – благословлять, желать благого. *Благословляют невесту. Икону невеста берет, это ее уберут в цветы уж когда, и благословляют родители все: заходят, говорят, чтобы жилось хорошо, благословляют на семейное счастье.*

Блины – блины; обрядовое кушанье в праздник Масленицы перед Великим Постом. *Масленицу, бывало, в*

четверг начинают праздновать... И в пятницу, и в субботу гуляли. А блины всю неделю пекли, до воскресенья, и в воскресенье тоже. К теще на блины ездили: едут в гости, а теща с блинами встречает, поет: «Блины мои, блины, блины масленые...»

Бредень – небольшой невод, прикрепленный к двум шестам; рыбаки, бредущие по мелководью, ловят им рыбу на мелководье.

Сине море всколыхнулося,
Бела рыба встрепенулася.
Как узнали про ту рыбицу ловцы,
Ой, да ловцы, ловцы, заморские купцы.
Закидали шелковые бреденя,
Вынимали белу рыбу из воды
(песня лирическая / свадебная «Белорыбица»).

Вечер – празднование накануне свадьбы, устраиваемое невестой для девушек и молодых людей.

Вострый – острый. *Если круглый живот, значит девчонка будет, а если вострый, углом, высоко поднят, то мальчик.*

Встревать – встречать.

Выкупать – часть свадебного обряда: дружко, родственники жениха выкупают невесту и место рядом с невестой. *А когда невесту выводили, в день свадьбы, ну, там все договорились ехать, записываться в совет, а тут на подводах или на машинах, на скамейках, все равно, кладут подушки, чтобы их, это место, выкупить. И выкупают эти тогда место жениху с невестой – дружко, самый голова свадьбы. Песни-то они не пели, а выкупали: говорили, сколько чего. Дают бутылку – жених с невестой садятся. И за столом: когда жених приходит, невеста сидит за столом. А тоже выкупают: то братишки, то племянники место это выкупают. Дружко стоит со скалом. Скал – это такая палка. Он стучит о стол: «Вылазьте, а то я сейчас скалом, вылазьте!» – «Нет, давай нам денег, мы не пустим на место». Денег давали. Как договорятся свои.*

Гнездо – часть свадьбы, гулянье в доме молодых. *Три дня гуляли. Жених берет к себе невесту, значит у него гуляли: «гнездо» это называли, место главное. Потом, значит, идут к сватам, а сваты где-нибудь дом берут... в аренду или у родни. Значит, сразу гуляют вечером у жениха, утром у жениха, затем идут к невесте, а потом уже «в гнездо». Где начали гулять, там они и кончают на третий день. Нет, не так: от жениха идут к невесте, опять приглашают к себе, они приходят, и опять начинается то же самое. На другой день наряжаются мужчины – девчатами, бабами, женщины – мужчинами, шутят. Горшки били на 2-й день.*

«Горелки» – детская игра. *Собирались, кто играл, ну и старший решает, кто будет водить, кто «гореть», кто «тушить». Кто «горит», те хоронятся, а эти, кто «тушат», ищут. И найдут если, тушат его.*

Горшки бить – часть свадебного обряда: на второй день гости били горшки и дарили молодым деньги, кидали их в горшки. *На второй день переодевались: венчальное снималось. Горшки били, деньги кидали – в горшки. А я, как свахой была у племянницы, деньги те в карман собирала, а один был – хотел у меня отобрать; Три дня гуляли... На другой день наряжаются мужчины – девчатами, бабами, женщины – мужчинами, шутят. Горшки били на 2-й день. Переспали невеста с женихом – горшки бьют. Если невеста негулящая – били, а если гулящая – то нет, били горшки худые. Прям в комнате горшки бьют и деньги бросают, пляшут на них. А били все, дружко первым бьет. А невеста подметает, а жених тоже собирает. А деньги – в подол. А били все, дружко первым бьет. А худые горшки... Нужно было так делать, но от этого уходили, не афишировали, конечно. Может, вперед-то и афишировали здорово, а при нас не було.*

Горячий – день смерти. *По нашему обычаю покойницу одевали: ситцевое платье, кто кофту наденет, кто нет, рубаха ночная, чулки, тапки; платочек там или шалечку наденут. В руки – платочек и свечку, а на грудь прислонится*

иконочка. На голову – венчик, ангелы на нем нарисованы церковные. А сюда (в руку) – рукописание, в правую руку. Поминали и на «горячий» (когда померла), и на девятый, и на сороковой, и 3 года делали. Сейчас на помин («канун») кутью делают. И раньше было.

Гулять – праздновать. *Три дня гуляли [на свадьбе].*

Дарить – одаривать. *Дарили невесту, но бедно: кто платочек, кто шальку, кто перчатки: бедно жили.*

Девятый день – девятый день со дня смерти; обычно в этот день поминают покойного. *На девятый день ходят могилу «проведывать», поправляют ее. Обед делают. И на сороковой, а потом уж полугодие, годовщину. Готовят обед на девятый день, приглашают людей, ходят, читают читалку. Для покойника ставят стакан, кусочек хлеба, стакан с водой или с компотом и водку. Чтоб ел он.*

Дорога – дорожка из цветов перед гробом на похоронах. *Дорогу покойнику делают. Особенно молодые когда вот умрут, идут школьники и кидают через дорогу цветы. На кладбище несут цветы, венки.*

Дружка – сваха. *Дружко – руководитель он, значит, всей компании, свадьбы; от жениха был, а дружка была сваха, и еще подсвашка – от невесты, а от жениха – дружко и подружье.*

Дружко – друг жениха, распорядитель на свадьбе. *Дружко руководил свадьбой, крестный жениха был; Дружко – руководитель он, значит, всей компании, свадьбы; от жениха был, а дружка была сваха, и еще подсвашка – от невесты, а от жениха – дружко и подружье. Приезжает «храбрый поезд» ко двору, ну, идут: сначала идет дружко, заходит в комнату, а там сидят за столом невеста, братья, сестры ее. А в дверях встают подсвашка и сваха. Ну, значит, дружко место выкупает для жениха, а жених стоит в дверях, ждут. [Когда везли жениха и невесту к венцу, «храбрый поезд» останавливали] Шутки были. Колесо сломается, а то – лошади встанут, упрутся – и все. Доходят до линии – и станут, а он стоит, старик. Подойдут к нему,*

угостят его. Дружко-то знает, кто; Потом дружко, который свадьбой распоряжался, говорит: «Ну чего, ребята. Надо денег ему, а то не уедем».

Жалмерка – казачка, у которой муж на военной службе. *А если казаки уходят в лагеря, остаются жалмерки, так звали их. Гуляли (вот как Аксинья в «Тихом Доне»). И баб секли...*

Ильин день – праздник святого пророка Илии (20 июля ст. ст. / 2 августа по н. ст.). *Петров день и Ильин день – грозные праздники. Петров день страшен, беды на него случаются. У нас свадьба была на Петров день, и его током убило, а его осталась невеста. Дождь шел... На Петров день или на Ильин день поедут хлеб накладать, везть домой с поля – ураган налетит, и быки отпрядутся, и воза переворачиваются. Беды делаются – работать нельзя.*

Калина – девушка. *На свадьбе какую-то там веточку калины наряжали.*

Ой, калина, ой, малина,
В речке талая вода.
Расскажу я вам, подружки,
Как попала я сюда.
Как-то раннею весною
Парень бравый прискакал.
Любовался долго мною,
А потом с собою взял.
Он хотел меня, калину,
Посадить в своем саду.
Не довез до дому, бросил,
Думал, что я пропаду.
Я за землю уцепилася,
Встала на ноги свои
И навек я поселилась,
Где река да соловьи.
Трактористы молодые
Каждый день сюда идут,
Тонких веток не ломают,
Цвет калины берегут.

(Песня лирическая новая)

Канун – поминки. *По нашему обычаю покойницу одевали: ситцевое платье, кто кофту наденет, кто нет,*

рубаха ночная, чулки, тапки; платочек там или шалечку наденут. В руки – платочек и свечку, а на грудь прислонится иконочка. На голову – венчик, ангелы на нем нарисованы церковные. А сюда (в руку) – рукописание, в правую руку. Поминали и на «горячий» (когда померла), и на девятый, и на сороковой, и 3 года делали. Сейчас на помин («канун») кутью делают. И раньше было.

Каравай – круглый хлеб, который молодые ели на свадьбе. *[На свадьбе] гуляли с ней: каждый день свадьба, надо водочки взять, каравай взять надо – обычай такой: гости приносили каравай. Какую-то там веточку калины... Наряжали ее... Берут там, конфеты всякие, на стол, гостей сажают за стол: это когда детей смотрят. Их свяжут, молодых, каравай вносят, ставят на стол. Подходит сначала родня женихова, дают вощину дети – они, родня, ложут: кто сто рублей, кто пятьдесят, козу, поросенка. Писали, кто что дает. А я всегда, как дам каравай, пел молодым: «Чтоб в поле пшеница сильней колосилась ́/ И сало в кладовке все время водилось...»*

Кладка – подарок невесте от жениха после сватовства. *Когда пришли «за слово» пить, договариваются за «кладку». Невесте кладут «кладку»: шуба, платок, юбка, кофта. «Кладку клали» для невесты. А жениху невеста дарит перчатки, чулки.*

Козырить – быть главным. *Под Новый год гадали: ходили по хлевам, овец или, там, петухов приносили, курей приносили в хату. Вот ставят воды на тарелку. Если бойкий петух, ходит, козырит, значит бойкий муж будет. А курица если, свекры будет бойка: это пригадки были.*

Круг – совет старейшин у казаков. *С Дону выдачи не было, как прибег на Дон, так все. А здесь – ставят в круг, если что – скамья, сымают штаны, или украл, или набил, или дома начал хулюганить, жену начал бить здорово – вот ложут его на скамью, розгу или плеть – круг решал, сколько*

дать: в почете старики были. Как сейчас у чеченов старейшины. Вот самый старый спрашивает: «Чего с ним делать?» Решают. Но не было, чтобы круг казнил, не было казней. А вот плетей сколько врежут, а мало – еще через день. Если изменял жене муж, не наказывали, только если жену бил; Масленицу, бывало, в четверг начинают праздновать. Идут казаки на смотр: круг в станице собирался.

Кулек, кулёчек – пучок, узел волос, прическа замужней женщины. *Когда с рук сдадут ее, отгуляют, – она же тогда все уже, женщина – и косу расплетают, и «кулёчек» ей заделывают. Если холодно, повязывали, а то кулёчек скрутят и все. Раньше волосы у невесты распущены были, а потом уж заплетают ей «кулек». Делали вот такие «шлычки» и надевали на кулек потом. Шлычки специально шили для замужней. Убирали ее потом, когда передавали.*

Кутья – 1. Обрядовое кушанье на поминках, кутья. *По нашему обычаю покойницу одевали: ситцевое платье, кто кофту наденет, кто нет, рубаха ночная, чулки, тапки; платочек там или шалечку наденут. В руки – платочек и свечку, а на грудь прислонится иконочка. На голову – венчик, ангелы на нем нарисованы церковные. А сюда (в руку) – рукописание, в правую руку. Поминали и на «горячий» (когда померла), и на девятый, и на сороковой, и 3 года делали. Сейчас на помин («канун») кутью делают. И раньше было; Кутью обязательно делали, и на кладбище везут обязательно и раздают кутьи, конфет, хлеба берут. Кутью готовят из пшенички, а пшенички нет – из риса, сахар добавляли, изюм.* 2. Обрядовое кушанье в канун Рождества, сочиво. *На свечки ворим пшеничку, вечером скоромное ничего нельзя есть, весь день вообще не положено есть. Вечером, значит, едим этой самой – кутья мы ее называем. И перед тем, как есть эту кутью, напишем на дверях, на окнах крестики мелом. А на следующее Рождество, если сохранятся, можешь стереть,*

можешь нет. У коровочки там, везде напишешь.

«Люб сосед» – детская игра. *Сидят все, а тот, кто водит, передает, кого любит, из своей руки в его, а эти смотрят, кому передали. Если узнали, хватают, а если нет – тот водит.*

Место выкупать – на свадьбе: платить деньги за то, чтобы сидеть на подводе или за столом. *Когда приезжал жених за невестой, сваха сперва себе выкупает место, жених выкупает себе. Дети сидят с молотками или с чем, стукают: «Мало». Договорятся, сколько, чтобы выкупать. За сколько договорятся, столько кидают, а так – место не дадут.*

Накласть – положить, здесь: подарить. *Невесте жених юбку с кофтой наклал (т. е. дарил), туфли.*

Натёртая – опытная.

Обед – поминальный обед, поминки. *На девятый день ходят могилу «проведывать», поправляют ее. Обед делают. И на сороковой, а потом уж полугодие, годовщину.*

Обедать – есть на поминках. *[На кладбище гроб зароют], крест сделают, цветы укладут – и уходят обедать.*

Петров день – праздник святых первоверховных апостолов Петра и Павла (29 июня ст. ст. / 12 июля по н. ст.). *Петров день и Ильин день – грозные праздники. Петров день страшен, беды на него случаются. У нас свадьба была на Петров день, и его током убило, а его осталась невеста. Дождь шел... На Петров день или на Ильин день поедут хлеб накладать, везть домой с поля – ураган налетит, и быки отпрядутся, и воза переворачиваются. Беды делаются – работать нельзя.*

Подворье – деревенский двор. *Они ехали [на подводе], и все четыре колеса – все укатилось по подворью.*

Подружье – помощник дружки (распорядителя на свадьбе). *Апосля, когда уж с рук сдадут, понадарют, и идет*

дружко, и подружье, и невестина подруга – «светилка» называется; Дружка была сваха, и еще подсвашка – от невесты, а от жениха – дружко и подружье.

Подсвашка – помощница свахи. *Дружко – руководитель он, значит, всей компании, свадьбы; от жениха был, а дружка была сваха, и еще подсвашка – от невесты, а от жениха – дружко и подружье.*

Подушки – 1. В Рождество *на подушки* сажали *христославов. Кто приходит первый, того на подушки. Кладут подушки в угол. Кто первый входит – усаживают. Это чтобы птица водилась. Вот чтобы они садились на подушки и сидя славили (это если они славить вот так вот будут, а если со стишками, то нет). А чтобы скотина велась, надо стелить шубу, шерстью вверх. Постелил – и сажаешь, чтоб прославили: будет, значит, хороший скот. Это такой казачий обычай.* 2. На свадьбе: место рядом с невестой, которое выкупают дружко и родственники жениха. *А когда невесту выводили, в день свадьбы, ну, там все договорились ехать, записываться в совет, а тут на подводах или на машинах, на скамейках, все равно, кладут подушки, чтобы их, это место, выкупить. И выкупают эти тогда место жениху с невестой – дружко, самый голова свадьбы. Песни-то они не пели, а выкупали: говорили, сколько чего. Дают бутылку – жених с невестой садятся. И за столом: когда жених приходит, невеста сидит за столом. А тоже выкупают: то братишки, то племянники место это выкупают. Дружко стоит со скалом. Скал – это такая палка. Он стучит о стол: «Вылазьте, а то я сейчас скалом, вылазьте!» – «Нет, давай нам денег, мы не пустим на место». Денег давали. Как договорятся свои.*

Пожигать – жечь. *В какой умирает человек одежде, ее пожигают, а одевают в готовое все заранее, «узел».*

Помин – поминки. *По нашему обычаю покойницу одевали: ситцевое платье, кто кофту наденет, кто нет,*

рубаха ночная, чулки, тапки; платочек там или шалечку наденут. В руки – платочек и свечку, а на грудь прислонится иконочка. На голову – венчик, ангелы на нем нарисованы церковные. А сюда (в руку) – рукописание, в правую руку. Поминали и на «горячий» (когда померла), и на девятый, и на сороковой, и 3 года делали. Сейчас на помин («канун») кутью делают. И раньше было.

Постель – приданое невесты, переносимое до свадьбы в дом жениха.

Пригадка – гаданье, примета. *Под Новый год гадали: ходили по хлевам, овец или, там, петухов приносили, курей приносили в хату. Вот ставят воды на тарелку. Если бойкий петух, ходит, козырит, значит бойкий муж будет. А курица если, свекры будет бойка: это пригадки были.*

Разгарчивый – легко краснеющий (о лице). *Моя личика разгарчивая* (песня лирическая / свадебная «Белорыбица»).

Распопинский хутор – топоним. *Наш хутор, Распопинский, он уж на третьем месте. Он был за Доном, и там поп один был: церковь и поп, и он чего-то загулял, запил водку, с бабами начал гулять, и его взяли и распопили. Там, говорят, озеро есть – Распопино. Вот у озера распопили, я уж не знаю как, постригли, что ли.*

Распопить – извергнуть из священного сана. *Наш хутор, Распопинский, он уж на третьем месте. Он был за Доном, и там поп один был: церковь и поп, и он чего-то загулял, запил водку, с бабами начал гулять, и его взяли и распопили. Там, говорят, озеро есть – Распопино. Вот у озера распопили, я уж не знаю как, постригли, что ли.*

Садить лес – сажать деревья при рождении ребенка, чтобы перед его свадьбой строить из них дом. *Вот сын родится, дите – ему содют лес, вербу или тополья посодют. Пока он вырастет, лес уж тоже вырастет, годов по двадцать. Вот и дом строят. Мальчик как родится, ему землю давали, а девочке ничего.*

Свашка – сваха. *Дружко руководил свадьбой, крестный жениха был. А свашка – крестная.*

Свекры – свекровь. *Под Новый год гадали: ходили по хлевам, овец или, там, петухов приносили, курей приносили в хату. Вот ставят воды на тарелку. Если бойкий петух, ходит, козырит, значит бойкий муж будет. А курица если, свекры будет бойка: это пригадки были.*

Светилка – подруга невесты. *Апосля, когда уж с рук сдадут, понадарют, и идет дружко, и подружье, и невестина подруга – «светилка» называется.*

«Свои соседи» – детская игра. *Сидим мы кругом: много соберутся вечером молодежь. «Продаешь ты своего напарника или ты свою напарницу продаешь?» – ведущий спрашивает. А ты уж продаешь. «За сколько?» – «Ну, за пять рублей». Вот тебе пять раз стукают ремнем по руке. Выиграет тот, кто выдержит больше.*

Сдавать с рук – обычай на свадьбе: после венчания или росписи в ЗАГСе молодым дарят подарки, крестный и крестная и молодые их считают. *Когда дарят невесту, записывают, а потом идут крестный, и крестная, и молодые и все считают, а потом опять. Это «с рук сдают» называется.*

Скал – скалка. *Когда жених приходит, невеста сидит за столом. А тоже выкупают: то братишки, то племянники место это выкупают. Дружко стоит со скалом. Скал – это такая палка. Он стучит о стол: «Вылазьте, а то я сейчас скалом, вылазьте!» – «Нет, давай нам денег, мы не пустим на место». Денег давали. Как договорятся свои.*

Слово; за слово пить – отмечать сватовство, устраивать вечеринку. *Сперва [родители] придут, посватаются, а потом приходят, «за слово» пьют, вечеринку делают. «За слово» выпивают – так называется, «за доброе слово». Когда пришли «за слово» пить, договариваются за «кладку». Невесте кладут «кладку»:*

шуба, платок, юбка, кофта. «Кладку клали» для невесты. А жениху невеста дарит перчатки, чулки.

Смотреть детей – обычай на свадьбе. *[На свадьбе] Берут там, конфеты всякие, на стол, гостей сажают за стол: это когда детей смотрят. Их свяжут, молодых, каравай вносят, ставят на стол. Подходит сначала родня женихова, дают вощину дети – они, родня, ложут: кто сто рублей, кто пятьдесят, козу, поросенка. Писали, кто что дает. А я всегда, как дам каравай, пел молодым: «Чтоб в поле пшеница сильней колосилась / И сало в кладовке все время водилось...»*

Совесть; быть не в совесть – не нравиться. *Родители невесту выбирали. А он не хотел ее брать, она ему не в совесть была.*

Солодик – лакрица, солодка голая. *[На Троицу] варим солодик (теперь-то уж его не стали), а то роют, и он такой пахучий. На дверь обязательно вешали вяз – венок, так уж положено. В субботу под Троицу на кладбище ходят.*

Сороки – праздник Сорока мучеников Севастийских. *Есть такой праздник – Сороки. Вот эти Сороки тоже ждем, какая погода будет. Вот если будет мороз (а он бывает 22 марта), еще 40 дней морозы будут, сажать нельзя, морозы побьют. А если тепло, значит ранняя весна, не боимся, начинаем сажать* (примета). *Один искал лошадь, неделю, две искал лошадь, искал – и нашел как раз в этот день [на Сорок мучеников Севастийских]. Рад был – нашел. «Ну, – говорит, – помогите мне, Сорок мучеников, влезть на нее». От радости как прыгнул – аж хлюсть выгнул: «Не все!..»* (анекдот). *«Жаворонки» на Сороки пекли и оставляли, на икону клали, и в поле выезжали – жаворонков с собой брали, в поле. Кто ехали сеять, а мы уж не ездили. А кто уж пекут, едят; На Сороки пекли жаворонки. Ну, дети были маленькие – конечно, детям-то хочется. «Чуврык-чуврык», – и в рот: дети. Съедали жаворонки, из муки-то хорошей*

были. Жили бедно, все ржа, это только на Сороки испекут из пшеничной, а так рожь... Это роскошь была – пышки на столе со сметаной...

Сорок дён – см. *сороковой день*.

Сороковой день – сороковой день со дня смерти. Обычно 40 дней читают Псалтирь об упокоении, а на сороковой день поминают покойного. *На девятый день ходят могилу «проведывать», поправляют ее. Обед делают. И на сороковой, а потом уж полугодие, годовщину. Душа его улетает, сорок дён когда. И вот когда выходят провожать, покормят и говорят: «Вон птичка полетела, душа полетела». Девятый день обязательно нужно отмечать, а не знаю почему, и сороковой тоже* (похоронный обряд). *У меня муж умер, а дети маленькие остались. Так он ходил – тосковала я. Придет, об окно стучит – разговариваю с ним. На кладбище ночью ходили, кричала по мертвому. До сорокового дня все ходил, очень тяжело до сорокового. С собой забирал меня. Пришел: «Дуся, пойдем со мной». А я говорю: «Не, Вань, не пойду», – и рукой отмахнулась от него. И все, перестал ходить* (меморат).

Стегать – ругаться матом. *(Ночью мужчина побил в коровнике ведьму в образе собаки. Она «забирала» молоко у коровы. Утром он пришел к ней в дом, поздоровался с ее дочерью.) А внутри – печка русская и занавесочка висит. Вот там и она сидит, стегает оттеда. Ну так он: «Придешь еще за молочком? Или нет?» – «Нет, – говорит, – больше не приду».*

Стенки смотреть, глядеть – часть свадебного обряда: родные невесты (родители и подруга невесты) ездили в дом к жениху. *Родители невесты ходют «стенки глядеть», понравится или нет. Есть отказывались...*

Тарарык – женская болезнь. *Беременной нельзя через веник перешагивать: «тарарык» будет, болезнь такая. И через топор нельзя, и через коромысло.*

«Третий лишний» – детская игра. *Становятся в круг и стоят, двое стоят. Один как станет вперед, а он же, третий сзади, лишний, убегает. Если успеет – убежит, а не успеет – прибьет его ремнем водящий, с ремнем играли. Гонятся за ним, а он старается встать успеть.*

Туфля – обувь вообще. *«Я как с печи шандарахнулась, – говорит, – и побегла в горницу. Побегла, – говорит, – туфлю надеваю (раньше ведь были длинные ботинки). Я, – говорит, – шнурю, никак не зашнурю, руки трясутся. Ну, потом, значит, зашнурила, убралась* (приход сватов в дом невесты).

Тушить – гасить. *Собирались, кто играл [в горелки], ну и старший решает, кто будет водить, кто «гореть», кто «тушить». Кто «горит», те хоронятся, а эти, кто «тушат», ищут. И найдут если, тушат его.*

Тяга – покрик при выпасе гусей. *Тяго, гуси, тяго, серые, домой* (песня лирическая / свадебная «Белорыбица»).

Убрать – украсить. *Благословляют невесту, икону невеста берет, это ее уберут в цветы уж когда, и благословляют родители все.*

Убирать – 1. Одевать в нарядную одежду, заплетать. *Раньше волосы у невесты распущены были, а потом уж заплетают ей «кулек». Делали вот такие «шлычки» и надевали на кулек потом. Шлычки специально шили для замужней. Убирали ее потом, когда передавали.* 2. Осматривать до свадьбы и украшать (комнату жениха и постель), чтобы не было порчи. *Приданое – приезжали на лошадях, везли. Ее крестная, невесты, ехали «убирать» – комнату у жениха. Постель, завеску – убирает; Невесту убирали перед венчанием. Раньше все бывало, и сглаз. Вот выйдет, дорогу перейдет – хитрецы были тут, старики, – и все, лошади вьются, не идут. Вот тогда просят его, наливают – он обойдет, и пошли лошади.*

«Узел» – заготовленная заранее одежда для покойника. *В какой умирает человек одежде, ее пожигают, а одевают в готовое все заранее, «узел».*

Укласть – уложить. *[На кладбище гроб зароют], крест сделают, цветы укладут – и уходят обедать.*

Ходить – о покойнике: после смерти являться родственникам. *У меня муж умер, а дети маленькие остались. Так он ходил – тосковала я. Придет, об окно стучит – разговариваю с ним. На кладбище ночью ходили, кричала по мертвому. До сорокового дня все ходил, очень тяжело до сорокового. С собой забирал меня. Пришел: «Дуся, пойдем со мной». А я говорю: «Не, Вань, не пойду», – и рукой отмахнулась от него. И все, перестал ходить* (меморат).

Хорониться – прятаться. *Собирались, кто играл [в горелки], ну и старший решает, кто будет водить, кто «гореть», кто «тушить». Кто «горит», те хоронятся, а эти, кто «тушат», ищут. И найдут если, тушат его.*

«Храбрый поезд» – часть свадьбы: жених, друзья и родственники жениха едут за невестой. *Когда «храбрый поезд» идет, за невестой ехали. Раньше на лошадях гуляли, это уж позже на машинах стали. ...Я был руководитель поезда. Надо песни начинать, чтоб остальным было удобно – не низко и не высоко. Там компания – человек 20, в поезде. Песни поют. Поезд останавливали, когда за невестой ехать: кто там стоит, веревку подтянет, через дорогу. Руководитель и дружко («дружко» звали, руководитель он, значит, всей компании, свадьбы; от жениха был, а «дружка» была сваха, и еще подсвашка – от невесты, а от жениха – дружко и подружье).*

Невесте пели:

Да невеста была в белом платьице,
Да букетик был приколот из роз.
– Ей, да скажи, скажи, ты моя размилая,
Да скажи, куда ты собралась.

– Ей, собралася я, милый, а я снарядилась

Да с тобою я, милый, под венец.

А невеста дома была, жениха ждала. Там сидят за столом. Приезжает поезд ко двору, ну, идут: сначала идет дружко, заходит в комнату, а там сидят за столом невеста, братья, сестры ее. А в дверях встают подсвашка и сваха. Ну, значит, дружко место выкупает для жениха, а жених стоит в дверях, ждут. Дети больше место выкупали, кто рубль, кто два, кто десять, торгуются...

К венцу врозь их везли, сначала жениха, а потом уже невесту. Раньше лучше было, на лошадях невесту с женихом везут, наряженные лошади, а сзади уж идут пешком, поют. А впереди когда, еще до нас, поезд – все верхами казаки, сзади с песнями, только одни мужчины. Останавливали, когда невесту везли. Шутки были. Колесо сломается, а то – лошади встанут, упрутся – и все. Доходят до линии – и станут, а он стоит, старик. Подойдут к нему, угостят его. Дружко-то знает, кто. У нас не останавливали, а когда невесту садили, подо мной чеку выдернули. Пошутил кто-то... Раньше на лошадях свадьба была, как тронулись, и невеста бы накрылась, она одна едет. Ну, вот чеку-то выдернули. Представь, невеста слетела бы с повозки! Это було нехорошо... Ну, конечно, все сделали как надо и поехали.

Шлычка – часть головного убора замужней казачки: маленькая шапочка, которая надевалась на пучок волос и затягивалась, затем голову покрывали платком или шальником. *Раньше волосы у невесты распущены были, а потом уж заплетают ей «кулек». Делали вот такие «шлычки» и надевали на кулек потом. Шлычки специально шили для замужней. Убирали ее потом, когда передавали.*

Яйца – обрядовое кушанье на Пасху: крашеные вареные яйца. *В пятницу и субботу яйца красили, пасхи пекли. А в воскресенье собирались, накладали все в сумки – и на могилку. Яйца катали крестом по могилке и кладут на*

одну, вторую, третью, четвертую. А потом конфеты по кучке. А еще в четверг Чистый купались всегда, стирают, а потом все. А на Святую неделю не стирают: грех. Еще три дня, бывало, после Святой праздновали. Всю неделю под яйца играли.

«Яйца выбирать» – игра. *Всю Святую неделю под яйца играли. Из песку кучки нагребают – сколько человек играет, столько кучек – и яйца хоронят. И кто – по две кучки катали – выроет два яйца, попадет в кучку, а кто попадет – и ни одного не возьмет.*

«Ямки», «в ямки» – детская игра. *Мячом катали: надо было в ямку попасть. Кто быстрее попадет, тот и выиграет.*

Мы благодарим Его Высокопреосвященство Митрополита Калужского и Боровского Климента, духовенство Калужской Митрополии, руководство, преподавателей, студентов Калужской духовной семинарии за возможность выполнения, обсуждения, проверки данной работы.

УДК 398
ББК 82.3(2Рос=Рус)

Стрельба по *побасулькам* в севернорусском свадебном обряде

Мариничева Юлия Юрьевна,
кандидат филологических наук, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Российская Федерация, jmarinicheva@gmail.com, orcid.org/0009-0006-6263-0755

Аннотация: В наших полевых интервью, записанных в Мезенском и Лешуконском районах Архангельской области, тема свадьбы является одной из наиболее частотных. Свадебный обряд на Русском Севере длится несколько дней, его участники имеют разный половозрастной статус, а потому действия, которые он включает в себя, тоже очень разные. В этой статье мы рассмотрим зрелищное свадебное развлечение «молодяжки» – стрельбу из ружей. Стрельбу на свадьбе Петрована в Верхнем Березнике описывала еще Н. П. Колпакова в полевом дневнике «Ветер с Севера». В наших записях, сделанных на тех же территориях спустя почти столетие, воспоминания о стрельбе из ружей на свадьбах 1950–2000-х гг. встречаются достаточно часто. Молодые парни в первый (иногда – во второй) свадебный день в определенный момент свадебного торжества начинали палить из охотничьих ружей. Они могли стрелять в воздух, по побасулькам (резным украшениям крыши домов), конькам или «курицам». Статья посвящена рассмотрению этого феномена, который знаменует не только переход невесты в род жениха, но и изменение статуса самого жениха.
Ключевые слова: фольклор, современные полевые записи, Русский Север, свадебный обряд, свадебная стрельба.

Shooting at *pobasulki* in the North Russian wedding ceremony

Marinicheva Julia J.,
PhD in Philology, Senior Lecturer, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russian Federation, jmarinicheva@gmail.com, orcid.org/0009-0006-6263-0755

Abstract: In our field interviews recorded in the Mezensky and Leshukonsky districts of the Arkhangelsk region, the wedding theme is one of the most frequent. The wedding ritual in the Russian North lasts for several days, its participants have different gender and age status, and therefore the actions it includes are also very different. In this article, we will consider a spectacular wedding entertainment of the *molodyazhka* – gun shooting. Nataliya Kolpakova described shooting at Petrovan's wedding in Verkhniy Bereznik in her field diary "Wind from the North". In our field materials recorded in the same areas almost a century later, memories of gun shooting at weddings in the 1950s–2000s are quite common. On the first (sometimes on the second) wedding day, at a certain point in the wedding celebration, young men would start firing hunting rifles. They could shoot into the air, at *pobasulki* (carved decorations on the roofs of the houses), *kon'ki* or *kuritsy*. The article is devoted to this phenomenon, which marks not only the bride's transition to the groom's family, but also a change in the status of the groom himself.
Keywords: folklore, modern field recordings, Russian North, wedding ritual, wedding shooting.

В полевом дневнике «Ветер с Севера» Н.П. Колпакова описывает свадьбу, которую она наблюдала в мезенской деревне Верхний Березник. Жених по имени Петрован принадлежал старинному и очень уважаемому в деревне роду Ситниковых, а невеста была из богатой семьи из деревни

Кельчемгоры. Интрига заключалась в том, что Петрован – парень нового времени, а потому отказался не только венчаться в церкви, но и вообще был против свадьбы «по закону». Его мать Анна Ивановна, с одной стороны, хотела побыстрее женить сына, чтобы он стал настоящим хозяином, с другой, стыдилась и сетовала по поводу вольнодумства сына и, с ее точки зрения, безбожного желания зафиксировать брак только в сельсовете. И на протяжении всей свадьбы, которую наблюдала Колпакова, происходила своего рода борьба старых традиций, которые поддерживала мать Петрована и старейшие жители деревни, и нового времени, представителем которого выступал сам Петрован. Колпакова очень подробно описывает ход свадьбы, костюмы молодоженов и т. п. Одним из самых неожиданных и потому впечатляющих свадебных действий оказалась стрельба из ружей. Приведем фрагмент «Свадьбы Петрована», опубликованный С Б. Адоньевой в статье «Опыт “поля” в дневниках исследователей Русского Севера: Записи Натальи Павловны Колпаковой»:

«Родственники пьют за молодых, обнимаются с Анной Ивановной. Неожиданный оглушительный ружейный залп под самыми окнами заставляет всех подпрыгнуть на месте. Это услужливые товарищи чествуют Петрована на дворе. <…>

Новый залп прерывает эти пояснения. Стекла в одном из окон разлетаются вдребезги. Со двора врываются в горницу громкие голоса и звуки гармоники.

– Будет, черти! Все стекла перебьете! – кричит Петрован, выглядывая на улицу. Парни отвечают хохотом, но стрельба прекращается. <…>

Действительно, по реке издали двигаются лодки с сундуками. Народ высыпает на улицу поглазеть, как будут выгружаться.

Новый залп обозначает, что сундуки втаскивают в дом. <…>

Бах! Вылетает еще одно окно, это парни поздравляют молодых с началом “почестного” пира. Петрован хозяйским глазом оценивает убытки и сердится. Но громко выругаться мешает торжественность момента. Он только молча грозит украдкой в разбитое окно кулаком» [Адоньева 2018, 178–183].

В наших современных фольклорных экспедициях на тех же территориях Русского Севера мы продолжаем записывать этот ритуал, разговаривая с местными жителями о свадьбах. Приведу один из многочисленных примеров:

Когда вот приезжают из сельсовета-то, к дому подкатывают, и почему-то стреляли из ружей. Вот, под конек дома там, высоко ведь, и только стрельба стоит.

<Соб.: Под конек, да?>

Стреляли, да.

<Соб.: А кто стрелял?>

Ну, тоже вот, может, те же друзья жениха. Ну, молодые люди. Конечно, старые не проползут туда. Да.

<Соб.: В смысле, не проползут? А куда?>

Ну, дак ведь тут не с земли они, высоко стреляют-то.

<Соб.: Они куда-то забираются и оттуда стреляют?>

Ну, вот, как тебе сказать-то. Дак вот спереди дома они стреляют не куда-то там в воздух, а в стену, можно сказать. В стену дома.

<Соб.: А в доме в это время кто-то есть?>

А в доме, вот, заводят невесту в дом. В этот период. Заводят невесту и садят уже на место. Молодых. <…> Может, было заведено так или что-то. (Зап. от Альбины Павловны Булатовой, 1948, Андрея Петровича Булатова, 1942, деревня Белощелье, Лешуконский район,

Архангельская область. Соб. С.М. Маланина. 2019.) [ФА РП DTxt15-136_Arch-Lesh_15-07-19_BulatovaAP_BulatovAP.]

В этом фрагменте интервью супруги вспоминают свою свадьбу конца 60-х гг. Сейчас в экспедициях мы в основном фиксируем описания свадебного обряда начиная с послевоенных лет и до 2000-х годов, когда свадьбы еще происходили в деревнях. Мы можем констатировать, что стрельба из ружей была распространенной практикой. По словам наших информантов, этим занимались «молодые люди, друзья жениха», «озорники», «молодые мужики» или «которы запьются». Время действия – в первый день свадьбы, когда молодые возвращаются из сельсовета и/или когда жених и невеста садятся за стол.

Отдельно нас интересовало, куда же все-таки стреляют. Наши собеседники вспоминали, что стреляли в воздух, в конек или под конек на крыше дома, в «курицу» – деревянный держатель для водосточного желоба, вбитый в ближайшее к крыше бревно, в воздух у того угла дома, в котором молодые сидели за столом, по «побасулькам». Последний локус нас особенно заинтересовал. Речь идет о локальной традиции Лешуконского района, именно там, в деревне Родоме, мы впервые услышали это слово:

<Соб.: А вот как их вообще делают, что такое «побасульки»?>

Ну это эти… Вырезали раньше тоже, у старых домов-то есть, у молодого да нету, наверное. А вот видишь, эти стоят, на углу-то, угола. Вот вишь, навырезано-та, под этим, желоб это идет, вода-то бежит, а вот по этим побасулькам вот эти вот стреляли.

<Соб.: Стреляли в них, да?>

Отстреливали-то на память.

<Соб.: А зачем отстреливали?>

Такое-то заведение было. На доме жениха. (Зап. от Надежды Васильевной Кармановой, 1955, Николая

Витальевича Карманова, 1954, деревня Родома, Лешуконский район, Архангельская область. Соб. А.С. Пахомова. 2012.) [ФА РП DTxt12-067_Arch-Lesh_12-07-19_KarmanovNV_KarmanovaNV.]

Этимология слова *побасулька*, точнее, однокоренных слов, к которым оно восходит, хорошо представлена в словарях. Так, в «Словаре областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении» слова *баса*, *басата*, *бась* означают красоту, прелесть, загляденье, а также украшение в наряде [Подвысоцкий 1885, 4]. В «Архангельском областном словаре» даются следующие значения слова *баса* – красота, наряд, выходная одежда, украшение, отделка [Архангельский областной словарь 1980, 116]. Наши собеседники так же подтверждали основное значение слова *побасульки* – украшение чего-либо. В следующем примере женщина упоминает это слово в контексте разговора о ювелирных украшениях:

Побасульки. Кто-то любит, а кто-то – нет. Кто… я вот, например, эти серьги, у меня золотая цепочка есть, крестик есть, все есть. Ну это я люблю. (Зап. от Антонины Нифонтоновны Кармановой, 1950, деревня Родома, Лешуконский район, Архангельская область. Соб. А.В. Бакаева. 2014.) [ФА РП DTxt14-018_Arch-Lesh_14-07-06_KarmanovaAN.]

Однако чаще всего наши собеседники говорили о побасульках (басульках) как об украшениях фронтонов домов:

В Вожгорах – там, наверное, дома два, есть побасульки. Все окна, это, тоже, вырезаны – карнизы называются. И надумано… фронтоне… есть, есть… Два дома, кажется. У некоторых и на окнах есть. Ну, это-то, на окнах есть. (Зап. от Лии Ивановны Сауковой, 1940, деревня Родома, Лешуконский район, Архангельская область. Соб. Ю.Ю. Мариничева, А.Ю. Балакин, П.А. Юрин, Н А. Курзина,

А С. Пахомова. 2012.) [ФА РП DTxt12-062_Arch-Lesh_12-07-15_SaukovaLI.]

Е.С. Новик на примере культуры народов Сибири отмечала, что во время переезда свадебного поезда невесты в селение жениха часто имитировались ее похищение, погоня или засада: «Что касается самих состязаний и ритуальных стычек, то они имплицируют “добывание невесты” – этой основной ценности, “приобретаемой” стороной жениха <…>. Иными словами, “обмен ценностями” (калым – приданое) дублируется в свадьбе “обменом силой” между брачащимися сторонами, в результате чего невеста переходит из своей группы в группу жениха» [Новик 2004, 187]. Мне представляется, что свадебная стрельба на Русском Севере также ознаменовывает переход невесты в род жениха. Однако здесь может возникнуть и еще один контекст, связанный с изменением статуса самого жениха. Если раньше он, будучи холостым парнем, мог вместе с остальными парнями стрелять во время свадеб по чужим домам, оставаясь при этом снаружи дома внутри своей половозрастной группы – «молодяжки», то теперь он находится внутри дома, по которому стреляют его друзья, и который он должен защищать. Возвращаясь к описанию свадебного обряда Н.П. Колпаковой, именно Петрован в новом статусе мужа, хозяина дома останавливает стрельбу парней.

Источники и материалы

ФА РП – Фольклорный архив «Российская повседневность»

Архангельский областной словарь 1980 – Архангельский областной словарь. Вып. 1: А – Бережок / Под ред. О. Г. Гецовой; Сост. Н. А. Артамонова, О. Г. Гецова, Е. А. Нефедова. М., 1980.

Подвысоцкий 1885 – Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении / Собр. и сост. А. Подвысоцкий. СПб., 1885.

Исследования

Адоньева 2018 – Адоньева С.Б. Опыт «поля» в дневниках исследователей Русского Севера: Записи Натальи Павловны Колпаковой // Из истории русской фольклористики. Вып. 11: К юбилею Валерии Игоревны Ереминой / Отв. ред. А. Ф. Некрылова. СПб., 2018. С. 158–187.

Новик 2004 – Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. М., 2004.

References

Adon′yeva S. B. (2018) Opyt “polya” v dnevnikakh issledovateley Russkogo Severa: Zapisi Natal′i Pavlovny Kolpakovoy [The experience of the “field” in the diaries of researchers of the Russian North: Notes by Nataliya Pavlovna Kolpakova]. In: Iz istorii russkoy fol′kloristiki [From the history of Russian folklore studies]. Iss. 11. St. Petersburg. Pp. 158–187. In Russian.

Novik E. S. (2004) Obryad i fol′klor v sibirskom shamanizme: Opyt sopostavleniya struktur [Ritual and folklore in Siberian shamanism: The experience of comparing structures]. Moscow. In Russian.

Иллюстрации

Илл. 1. Побасульки на доме (деревня Родома, Лешуконский район, Архангельская область). Фото А.С. Перниковой [ФА РП DPh13_Arch-Lesh_01912.].

Илл. 2. Побасульки на доме (деревня Родома, Лешуконский район, Архангельская область). Фото А.С. Перникова [ФА РП DPh13_Arch-Lesh_01915.].

УДК 392.51, ББК 63.521(=41)
ББК 82.3(2)

Вывоз сундука как один из кульминационных моментов свадьбы нижегородского поветлужья.

Александрова Ольга Ивановна,
методист музея, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород, Российская Федерация, magdaalex2014@yandex.ru, orcid.org/0000-0003-3275-028X,
Ляпаева Ольга Николаевна,
заведующая научно-просветительским отделом, Архитектурно-этнографический музей-заповедник «Щелоковский хутор», Нижний Новгород, Российская федерация, basiliolisa@yandex.ru, orcid.org/0000-0002-0553-1412,

Аннотация: В предметном мире русской свадьбы сундук занимал особенное место. Уже в XVIII веке изготовление украшенных сундуков было одним из крупных промыслов Макарьевского уезда Нижегородской губернии. Именно в этом регионе вывоз сундука невесты сформировался как красочное действо и был необходимым элементом свадьбы вплоть до 80-х годов XX века. После отмены новой экономической политики в 1928 году макарьевский сундучный промысел прекратил свое существование. Но потребность в самом сундуке не исчезла. Промысел по производству расписных свадебных сундуков оформился к 40-м годам XX в. в селе Раскаты. Произошли значительные изменения в содержимом сундука, составе даров, группа участников его перевозки, однако вывоз сундука продолжал оставаться одним из кульминационных моментов свадьбы

Нижегородского Поветлужья. Таким образом, близкое производство макарьевских сундуков обусловило их значительное место в свадебном обряде, а опасение нарушения обряда, дабы не навредить семейной жизни молодых, породило продолжение промысла уже в новом качестве.

Ключевые слова: свадьба, приданое, дары, сундук, роспись по дереву, промысел, домашнее ткачество.

Removal of the chest as one of the culminating moments of a wedding in the Nizhny Novgorod Vetluga region.

Alexandrova Olga Ivanovna,
methodologist of the museum of the Nizhny Novgorod State University named after. N.I. Lobachevsky, Nizhny Novgorod, Russia, orcid.org/0000-0003-3275-028X,
Lyapaeva Olga Nikolaevna,
head of the scientific and educational department of MAUK AEMZ “Shchelokovsky Khutor”, Nizhny Novgorod, Russia, orcid.org/0000-0002-0553-1412,

Abstract: In the objective world of Russian weddings, the chest occupied a special place. Already in the 18th century, the production of decorated chests was one of the major crafts of the Makaryevsky district of the Nizhny Novgorod province. It was in this region that the removal of the bride's chest was formed as a colorful event and was a necessary element of the wedding until the 80s of the twentieth century. After the abolition of the new economic policy in 1928, the Makaryev chest fishing industry ceased to exist. But the need for the chest itself did not disappear. The business of producing painted wedding chests took shape by the 40s of the 20th century. in the village of Raskati. There were significant changes in the contents of the chest, the composition of

the gifts, and the group of participants in its transportation, but the removal of the chest continued to be one of the culminating moments of the wedding in the Nizhny Novgorod Povetluzhye region. Thus, the close production of Makaryev chests determined their significant place in the wedding ceremony, and the fear of breaking the ritual, so as not to harm the family life of the newlyweds, gave rise to the continuation of the craft in a new capacity.
Keywords: wedding, dowry, gifts, chest, wood painting, crafts, home weaving.

Уже в XVIII веке изготовление украшенных сундуков было одним из крупных промыслов Макарьевского уезда. Возникнув в XVII в., как и другие сундучные промыслы, вблизи большой ярмарки, макарьевский сундучный промысел прежде всего был ориентирован на производство тары для товаров, к которой предъявлялись повышенные требования герметичности. Но вскоре здесь стали производить богато оформленные сундуки, способные украсить интерьер не только крестьянского дома, но и домов высших слоев общества. Сундучные ящики делали столяры в окрестных деревнях и в самом Макарьеве на дому, и сдавали их в мастерские крупных предпринимателей, где производилась отделка сундуков, снабжение их фурнитурой, обивка железом, украшение.

В.И. Даль, давая определение сундука в своем Толковом словаре, отмечал, что макарьевские сундучники из Нижегородской губернии снабжали своим товаром всю Русь и Закавказье, Хиву и Бухару.[Даль 1998.] Д.В. Прокопьев в своей книге «Художественные промысла Горьковской области» описывает художественные достоинства макарьевского сундучного производства и среди распространенных видов оформления сундуков «под мороз»,

оковкой ромбами, упоминает яркую роспись по жести [Прокопьев 1939].

Именно в этом регионе вывоз сундука невесты сформировался как красочное действо с элементами театральности и был необходимым элементом свадьбы вплоть до 80-х годов XX века.

Ветлужскую свадьбу начала XX века наиболее полно описал нижегородский краевед П.А. Березин. Сундук на свадьбе появляется после первой брачной ночи. Доставляли его в дом жениха по-разному. Могли привезти на лошади, но могли нести и на руках. В записи Березина сундук несли четверо мужчин из родни невесты (посляны), на полотенцах. При этом носильщики делали вид, что сундук страшно тяжел, и через каждые три шага требовали вина. Придя к дому жениха, посляны передавали сундук мужчинам из родни жениха, которые также требовали водки и сгибались под якобы непосильной тяжестью. Смотреть на вынос сундука обязательно выходили на улицу все гости свадьбы, кроме молодых. Вместо них смешно наряженные выходила пара из гостей. Гости со стороны невесты не признавали в них новобрачных и требовали показать настоящих. Когда, наконец, выходили молодые, родня жениха заносила сундук в дом. В доме сундук ставили посредине, носильщики снимали с себя полотенца, благодарили хозяина за вино, кланялись молодым и садились за первый почетный стол, где сидели молодые. В доме начиналась раздача даров. Молодая доставала их из сундука, а крестный на деревянном блюде подносил их новым родственникам по очереди, начиная со свекра. [Березин 1981]

Сундук являлся символом достатка и благополучия, а его тяжесть должна была говорить о богатом приданом. Что касается самого сундука, то представляется наиболее вероятным, что это был типичный макарьевский сундук, обитый жестью «под мороз», жестью с тиснением или

расписной жестью. В ходе экспедиционных исследований нам встречались «бабушкины» сундуки именно этих типов, но в плохой сохранности.

После отмены новой экономической политики в 1928 году макарьевский сундучный промысел прекратил свое существование. Но потребность в самом сундуке не исчезла, Их изготавливали в мастерских многих колхозов. Это были простые сундуки, обитые полосами жести, запиравшиеся навесным замком. Промысел по производству расписных свадебных сундуков оформился к 40-м годам XX в. в селе Раскаты.

Это село относилось когда-то к Макарьевскому уезду. В краеведческой литературе никаких сведений конкретно о столярном производстве в Раскатах нет, но судя по сохранившимся у местных жителей образцам сундуков, промысел не прерывался с конца XIX в. Здесь гордятся прежде всего превосходной столярной работой, которая и спустя сто лет, не теряла своих качеств. Можно предположить, что раскатские столяры некогда поставляли сундучные ящики на макарьевские сундучные предприятия. В Раскатах с жестью уже не работали, расписывали сундуки по дереву, частично используя схему тиснения жести. Росписью сундуков занимались и сами мастера столяры, и женщины, и даже дети, - «*у кого ровнее получалось*». (Записано от Голубевой Лидии Никандровны, 1926 г.р. село Раскаты, Воскресенский р-н, Нижегородская обл. 2015 г. Александрова О.И.)

У сундуков расписывали переднюю стенку, - то, что было на виду. Крышка сундука повсюду в Нижегородском Заветлужье накрывалась специальным ковриком – «хохлушей», тоже ярким, пестрым.

Роспись фасадной стенки – трехчастная композиция. Боковые квадраты передней стенки расписаны ромбами и

представляют собой четкий геометрический орнамент. Схемы могут быть различными – от полного ромба до усеченного.

Наиболее интересной и разнообразной представляется центральная часть оформления сундука. Она представляет собой некий образ, эволюционирующий от классического изображения дерева до букета цветов или даже вазы с фруктами.

Обращает на себя внимание множественность форм цветущего куста, замещающего дерево. В Нижегородской свадебной обрядности наряженный куст и сундук были кульминацией девичника. Куст – олицетворение девичьей красы,- и свадебный сундук выкупались вместе. Нам представляется, что при разрушении обряда, эти два символа разъединились. В середине XX в. каждый из этих компонентов ритуала существовал отдельно. В южных районах, где экономика традиционно опиралась прежде всего на полеводство, выкуп куста сохранялся до 70-х гг., но приданное невесты переносили в руках. Куст при этом часто называли просто «цветок» А промысловое Поветлужье сохранило как раз вывоз и выкуп красочного свадебного сундука. При этом образ куста стал чаще использоваться в сундучной росписи. Это подтверждается характером изображение куста: обычно он представляет собой ветки, исходящие от одного ствола (как у репейника), покрытые фантазийными цветками.

Особое внимание хотелось бы обратить на размещение цветка или дерева в композиции. Устойчивым является их расположение на горе.

Известно, что после выкупа куст (цветок), везли прикрепленным к дуге лошадиной упряжки. Несмотря на то, что сами художники никак не интерпретируют гору-дугу, можно предположить, что этот фрагмент композиции является устойчивым архетипическим взглядом на свадьбу как на стремление к высшей точке или достижение высшей

точки в жизни женщиной, этим же можно объяснить и укрепление свадебного куста на дуге в южных районах.

Еще одним устойчивым образом ветлужской росписи является цветок в горшке. Цветок в горшке вошел в крестьянский быт только в XX в. До этого он являлся исключительно частью интерьера мещанских, купеческих и дворянских домов. Иметь в доме цветок в горшке было престижно, и можно интерпретировать этот элемент как символ, означающий повышение общественного статуса девушки, вступающей в брак.

Часто внизу писалась дата – это и год создания сундука, и год свадьбы, к которой он покупался. Покупали раскатские сундуки на базаре в селе Воскресенском. Гораздо реже встречается имя. Оно появлялось только тогда, когда сундук делался на заказ, а не для продажи на базаре. Купить сундук можно было заранее, когда девушка достигала брачного возраста. Сундуки с датой и именем покупали и заказывали уже после сватовства. (Записано от Смирновой Нины Григорьевны, 1933 г.р. село Раскаты, Воскресенский р-н, Нижегородская обл. 2022 г. Ляпаева О.Н.) Если не было возможности купить сундук, использовали старый. «*Замуж выходить – все равно какой, хоть и бабушкин, был бы сундук. Если старый – подновляли.*» (Записано от Чистяковой Нины Ивановны, 1938 г.р. село Раскаты, Воскресенский р-н, Нижегородская обл. 1915 г. Александрова О.И.). После приобретения сундука невеста изготавливала хохлушу. Пока живы были традиции ручного ткачества, хохлуши ткали, вставляя в холст лоскутки при работе на ткацком стане, позднее лоскутки стали просто нашивать, все-таки предпочитая для основы использовать домотканину.

Приданое невесты состояло из постели и сундука, в который клали дары и одежду невесты. Один сундук был необходим, но лучше было привезти два сундука. Их и купить можно было вставками: большой сундук: 50х61х116

см, малый сундук: 48х52х104 см, один вставлялся в другой. «*В большой сундук ставили маленький сундук, - называлось ставка. и везли два продавать на базар, на санках. А когда свадьба, их рядом ставили, большой и маленький. Большой стоил 120 рублей, а маленький – 100*» (Записано от Чистяковой Нины Ивановны, 1938 г.р. село Раскаты, Воскресенский р-н, Нижегородская обл. 1912 г. Александрова О.И.). Александра Алексеевна Бородина, 1941 г.р., рано оставшаяся без родителей, чтобы не прослыть бесприданницей, тяжким трудом в лесу и на сплаве заработала себе на три сундука, чем гордится до сих пор. При этом постель везли вместе с сундуками, выставляя на показ, а содержимое сундуков хранилось в тайне. «*Сундук к свадьбе вынь, да положь, а уж в сундук клади, что хошь*». (Записано от Александры Алексеевны Бородиной, 1941 г.р село Раскаты, Воскресенский р-н, Нижегородская обл. 2022 г. Ляпаева О.Н.) Как правило, в большой сундук клали верхнюю одежду, в другой, поменьше, – платья, белье и дары. (Записано от Бородиной Клавдии Васильевны, 1933 г.р село Раскаты, Воскресенский р-н, Нижегородская обл. 2012 г. Александрова О.И.) Вера Васильевна Прыткова рассказывала, что в сундук имела право заглянуть только свекровь, и то в день свадьбы. «*Сундук, когда везли невесте, сундук не открывали, смотрела только свекровь. Сундук был запертый, и свекровь проверяет, чего невеста привезла. А так, постель эта – все было на виду. А в сундук, хоть кирпичей наваляйте. Шутили: кирпичей, поди, наклали, проверить бы. А мы отвечаем: нет, не проверите, только свекровь проверяет.*» (Записано от Прытковой Веры Васильевны, 1929 г.р село Раскаты, Воскресенский р-н, Нижегородская обл. 2012 г. Александрова О.И.) Он как бы являлся приватным пространством молодой в новом, еще чужом для нее доме, частичкой родного дома, принадлежащей только ей. Замки на сундуках уже были

только навесными, и ключ от замка хранила сама молодая жена.

В середине XX в. Время перевозки сундука сохранилось – второй день свадьбы, а вот перевозила его уже молодежь, как правило, подруги и родственницы невесты. Везли на лошадях, когда появился автотранспорт, - на машинах с открытыми бортами. С собой брали гармониста, пели частушки. Когда везли по деревне, жители выходили на улицу, выглядывали в окна. Всех интересовало, сколько сундуков, велико ли приданое. К сожалению, фотографий перевозки приданого не сохранилось, но можно с уверенностью сказать, что зрелище было красочным: яркие сундуки, покрытые пестрыми хохлушами, железная с хромированными деталями кровать, стеганые новые цветные одеяла, кружева и вышивка подзоров, наволочек, занавесок. Интересен обычай привязывать к телеге веник или метлу. След за сундуками нужно было замести, чтобы новобрачная уехала на новое место насовсем и не вернулась. (Записано от Дуровой Нины Ивановны, 1961 г.р. село Раскаты, Воскресенский р-н, Нижегородская обл. 2022 г. Ляпаева О.Н.)

Когда приданое привезено к дому жениха, начиналась процедура его выкупа. Выкуп сопровождался шуточным торгом и предположениями о содержимом сундука. Устойчивы шутка, что сундук набит камнями (кирпичами) и предложение проверить содержимое. На это продавцы всегда отвечают, что проверять может только свекровь. В середине XX в. Продавцы сундуков уже не принимали в качестве платы ни вина, ни съестного, а обязательно требовали денег.

Нужно отметить, что в послевоенное время, когда народ жил очень бедно, свадьбы игрались скромно, но сундук все равно на них присутствовал. «*По семь лет в армии-то служили, да после войны пришли все голые, какая, к чёрту свадьба. Он пока служил, так и родители умерли. Водки выпили по стакану, вот тебе и свадьба. И не гуляли, а сундуки надо было*» (Записано от Грошевой Зинаиды Павловны, 1923 г.р дер. Песочное, Воскресенский р-н,

Нижегородская обл. 2012 г. Александрова О.И.) Даров на свадьбах почти не было. Покупные ткани оставались в большом дефиците, а домотканые почти перестали производить. Тем не менее, в соседнем с Воскресенском Краснобаковском районе в приданое обязательно включались домотканые узорные столешники, которые ткались на заказ отдельными мастерицами. Позднее, в 60-е и 70-е годы дары опять заняли свое место, но полотенца, рубашки, ткани на платье уже были покупными. Если в начале XX века девушки дары и приданое начинали собирать лет с 12, при этом сами ткали, вязали кружева, сами перед свадьбой шили рубахи жениху и свекру, то в 50-х годах на приданое зарабатывали на лесосплаве. После свадьбы сундуки невесты устанавливали в сенях или в неотапливаемой части дома – чулане, клети, туда, где хранились и другие сундуки.

С появлением в быту комодов и шифоньеров сундуки перестали быть насущной необходимостью, но в деревнях и селах Поветлужья они встречаются и в наши дни. В некоторых домах встречается 5 сундуков и больше. «*Это еще бабушкин сундук, это – мамин, а этот – мне на свадьбу купили в Воскресенском*», – вспоминают хозяйки. Может, потому и хранят бережно, что сундук не просто мебель, а часть истории семьи.

В 80-е годы свадебный обряд начал активно размываться. Уже не так строго соблюдались сроки привоза сундука в дом жениха. Привозили, когда было время. Невесты перестали принимать активное участие в его покупке – уже не был символом хорошего приданого. Скорее мать невесты стремилась соблюсти давно установленные правила.

Таким образом, близкое производство макарьевских сундуков обусловило их значительное место в свадебном обряде, а опасение нарушения обряда, дабы не навредить семейной жизни молодых, породило продолжение промысла уже в новом качестве. Сегодня раскатский сундук снова

становится популярным, но уже не как свадебный, а как сувенирная продукция.

Источники и материалы

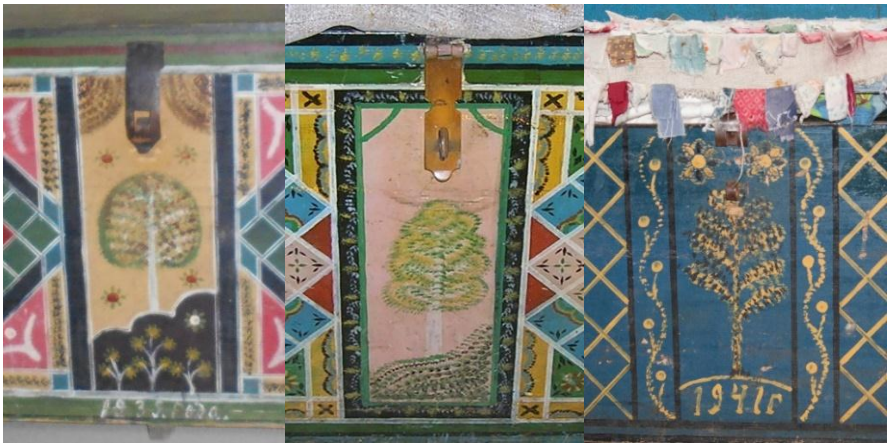
Березин 1981 – Березин П.А. Свадьба в заветлужье. Горький, 1981 г. С. 157, 158

Даль 1998 – Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. – М.: Терра–Книжный клуб, 1998. Т. 4. Стб 635–636.

Прокофьев 1939 – Прокопьев Д.В. Художественные промысла Горьковской области. Горький: Горьк. обл. изд-во, 1939. С. 82–88.

Иллюстрации

Илл. 1–3. Боковые стороны передней стенки



Илл. 4–6. Изображение дерева в раскатской росписи

Илл. 7–9. Иллюстрации авторов. Оформление макарьевских сундуков

Илл. 10–12. Куст в раскатской росписи

Илл. 13–14. Сундуки в интерьере сеней

УДК 39
ББК 63.5

Этнические особенности свадьбы и самоидентификация потомков украинцев юго-запада Воронежской области (2-я пол. XX в. – начало XXI в.)

Листова Татьяна Александровна,
старший научный сотрудник, кандидат исторических наук, Институт этнологии и антропологии РАН, отдел русского народа, Москва, Российская Федерация, listova.ta@mail.ru, orcid.org/0000-0002-2189-933X.

Аннотация: Объектом исследования является свадебный обряд потомков украинцев на юго-западе Воронежской области, переселение которых началось еще в XVII в. Вместе с соседними областями Украины они составили трансграничный этнокультурно однородный массив, получивший название Слободская Украина или Слобожанщина, где они изначально проживали в контакте с переселенцами из русских губерний. В настоящее время основная масса выходцев с украинских земель позиционирует себя как русских, в связи с чем интерес представляет рассмотрение корреляции этнонациональной идентичности с особенностями культуры местного населения. В историю края потомки украинцев вошли под этнонимом «хохлы», потомки русских – как «москали», оба термина являются одновременно самоназваниями. В фокусе исследования будут элементы свадебной ритуалистики 2-й половины XX в. и современной свадебной практики с целью выявления степени сохранности в них украинской свадебной традиции.
Ключевые слова: свадьба, Воронежская область, хохлы, москали, этнонациональная идентичность

Ethnic features of the wedding and self-identification of descendants of Ukrainians of the south-west of the Voronezh region (2nd floor. XX century – the beginning of the XXI century)

Listova Tatyana Alexandrovna,
Sns, keen. Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Department of the Russian People.
Moscow, Russian Federation, listova.ta@mail.ru, orcid.org/0000-0002-2189-933X

Abstract: The object of the study is the wedding ceremony of the descendants of Ukrainians in the south-west of the Voronezh region, whose resettlement began in the XVII century. Together with the neighboring regions of Ukraine, they formed a cross-border ethnocultural homogeneous massif, called Sloboda Ukraine or Slobozhanshchina, where they initially lived in contact with immigrants from Russian provinces. Currently, the majority of immigrants from Ukrainian lands position themselves as Russians, and therefore it is of interest to consider the correlation of ethnic and national identity with the cultural characteristics of the local population. In the history of the region, the descendants of Ukrainians entered under the ethnonym "Ukrainians", the descendants of Russians – as "Muscovites", both terms are simultaneously self-names. The focus of the research will be on the elements of wedding ritualism of the 2nd half of the XX century and modern wedding practice in order to identify the degree of preservation of the Ukrainian wedding tradition in them.
Keywords: wedding, Voronezh region, Ukrainians, Muscovites, ethnonational identity.

Содержание обрядового оформления брака в любой культуре есть результат актуализации различных константных положений, определяющих жизнедеятельность

народа: его правовых норм, этических и религиозных представлений, социальных регламентаций. Конкретные форма и символика каждого конкретного элемента специфичны, при этом они соответствуют общей направленности свадебного ритуала и воспринимаются народом как единое целое, поскольку органично вписаны в его единую сакрально-обрядовую систему. Эта специфика при неизбежной временной трансформации имеет тенденцию сохраняться, являя собой устойчивый этнический признак, позволяющий ориентироваться при рассмотрении культуры этноконтактных регионов. О населении именно такого региона пойдет речь в данной статье.

Результаты экспедиционной работы среди населения юго-запада Воронежской обл. на границе с Украиной (по состоянию до 2022 г.) позволили на конкретных материалах подойти к рассмотрению актуальных при этнологических исследованиях проблем: какие факторы позволяют говорить о существовании самостоятельных этнических общностей, что влияет на характер межэтнических коммуникаций. В фокусе исследования следующие вопросы: всегда ли совпадает и каким образом коррелируется этническое самосознание и культурные особенности, обязательно ли изменение одного показателя соответствует или влечет трансформацию другого. В контексте данной темы основное внимание будет уделено фиксации (насколько возможно) элементов украинской свадебной традиции в обрядовом оформлении брака потомков украинских переселенцев – воронежских «хохлов» в сопоставлении с их этнической самоидентификацией. Данный ракурс исследования закономерно приводит к рассмотрению еще одного сложного и не имеющего однозначного решения вопроса, актуального именно для изучаемого региона, но имеющего теоретическое значение для изучения этносов и этнической истории. Я имею ввиду определение статуса потомков украинцев на

территории России, вошедших в историю с этнонимом хохлы, в структуре этнических общностей.

В конце 1940-х годов известный советский ученый П.И. Кушнер, изучая специфику этнических процессов пограничных регионов, в том числе и российско-украинского, сделал следующий вывод относительно проживающих на российской территории потомков украинских переселенцев. Учитывая своеобразие данной весьма многочисленной общности, называемой хохлы, ученый обозначил ее как «переходную этническую группу с не вполне понятным таксономическим статусом» И сделал предположение о том, что в ближайшем будущем «эта группа вольется в русскую или украинскую нацию» (Алымов, 2006, с. 159). Реплика ученого вызывает некоторое недоумение, поскольку под таким же этнонимом эта общность фигурирует в описаниях XIX в., что свидетельствует о ее давнем выделении в особую категорию украинского этноса. Исследования последующих лет, включая второе десятилетие XXI в. показывают, что несмотря на исторические катаклизмы, противоречивую национальную политику советского правительства, контактное проживание с русским населением данная общность не перестала существовать, и даже при существенном размывании всех присущих ей отличий до сих пор выделяется как общность с особым самосознанием и особенностями культуры.

Сделаю краткий экскурс в историю. Начиная с XVII в. юго-запад России начали активно заселять выходцы с украинских земель, сначала это были казаки, а затем крестьяне-земледельцы. В результате переселенческих движений новые обитатели юго-западных районов современных Курской, Белгородской и Воронежской областей стали основой сложения огромного массива, составившего вместе с жителями соседних территорий Украины так называемую Слободскую Украину или

Слобожанщину. Изначально данный регион формировался как зона контактного проживания русских и украинцев, вошедших в историю как москали и хохлы. По переписи 1897 г., определявших национальность по языковому принципу, в пограничных с Украиной районах (в современном административно-политическом делении) сельская местность показывала численное преобладание малороссов, то есть украинцев. В течение XX в. численность украинцев, согласно официальным данным, постепенно убывала как за счет особенностей переписей, так и благодаря номинированию представителями данной общности себя, по разным причинам, русскими с постепенным изменением самоидентификации. Разделение СССР, установление государственной границы в 1991 г. и не слишком дружеские отношения двух стран усилили процесс русификации, а также активизировали осознание потомками украинцев своей вписанности в страну, в которой не только проживают в настоящее время, но с историей которой были связаны многие поколения их предков.

Еще большее значение имели события 2014 г., давшие мобилизационный импульс национальному самосознанию в сторону активизации не только русской идентичности, но и осознанию себя общностью с украинскими корнями, но отличной от украинцев. В настоящее время в переписях, фиксирующих национальность на основе самоопределения отвечающих, основная масса населения украинизированных в прошлом районов позиционирует себя русскими, добавляя часто русские хохлы. Популярностью пользуется термин местного писателя Ю. Петренко, обозначившего в своей книге территорию проживания потомков украинцев как страна Хохляндия. Во вступлении он сразу оговаривает, что на карте такой страны нет, но «всё-таки она существует, ибо есть земля и есть народ. Земля – курские, белгородские,

воронежские места, прилегающие к Украине. Народ – хохлы». [Петренко: С. 6]

Этноним хохлы в настоящее время в общественном сознании жителей России имеет в основном негативную коннотацию, что затрудняет публикации с исследованиями разных сторон их жизни. Неоднозначно отношение к нему в среде потомков украинцев. Местная интеллигенция категорически не приемлет самоназвание, безоговорочно рассматривая жителей региона как украинцев. С их точки зрения этноним хохол – это оскорбление и потому этот термин необходимо убрать и из устного, и из письменного лексикона. Как сказал главный редактор газеты «Россошь» (2018 год) *«мы делаем огромную работу, укрепляем связи между народами. А нас то хохлами обзывают, то еще какой-то ярлык навесят».* Но в массовом сознании присутствует иная точка зрения. Приведу типичное высказывание, в котором чувствуется уважение к своим предкам и принесенным когда-то ими с Украины традициям. *«Мы хохлы, и всё. Как это убрать слово хохол? Что это за глупость. Мы, конечно, все больше обрусеваем. Мы знаем, что пришли с Украины, у нас песни, у нас вышиванки, у нас хаты мазанки. Но я россиянка. Но большинство не скажут россиянка, скажут русские»* (И.В. Белодедова, 1966 г.р. хутор Суд-Николаевка Подгоренского р-на, 2018). По словам директора межпоселенческой библиотеки г. Острогожск Л.С. Мазур (1960г.р.) *«если бы тогда (при переписи) была такая нация, как хохлы, то, может быть, так бы и писали. У свекра в свидетельстве о рождении написано хохол, он с 1913 г.»* (2015). Местные жители нередко рассматривают свою общность с точки зрения этнического разделения. Например, нередки такие реплики: «мы хохлы, а кто это – это нация», или мы – «как малые народы Севера». Еще чаще можно услышать известную и по описаниям XIX в. формулу самоидентификации: *«Кто у нас живет – в основном хохлы.*

Это не украинцы и не русские, перевертыши. Это не обидно. В основном украинские традиции». В последние десятилетия в самоопределении все более отчетливо происходит совмещение понятий этнонациональный и этнический, свою идентичность определяют по стране проживания, хотя причисление себя к русскому народу делают с некоторыми оговорками. «Это как разделились и стало: либо ты гражданин России, либо Украины. Тогда многие и решили: раз они живут здесь, значит они русские. На вопрос: чувствуете себя русскими или это как гражданство? – Не, не, мы чисто русские – и никаких. И намека нет на то, что мы там украинцы где-то. Мне кажется, да, народ отдельный. Как чеченцы, например. Мы русские, конечно, но хохлы есть хохлы, и в Меловатке (Меловатка – село в Калачеевском р-не. – Т.Л.) коренные хохлы» (Т. И. Стрельцова 1955 г.р. с. Медвежье Калачеевского р-на.).

Что же позволяет не только ученым, но и самим потомкам украинцев выделять себя в особую таксономическую группу, занимающую особое место в этнической картине России. Известный американский политолог и философ Хантингтон, рассматривая историю самоопределений и взаимоотношений народов, пришел к выводу о том, что определяющее значение имеют не политика и экономика, а культурные особенности, в качестве основных он выделил язык и религию (Хантингтон 2003, 18-19). К таковым культурным особенностям относится обрядовая культура, отдельные элементы которой, как будет показано ниже, до сих пор сохраняют этнодифференциирующее значение.

В трансграничном регионе Слобожанщина, куда входят юго-западные районы Воронежской области, общая религия – православие выполняет объединяющую роль как в общении с местными русскими, так и с соседними украинцами. Иначе выглядит языковая ситуация, специфика

которой играет большую роль в этнических контактах. Сами жители относят свой язык к основным элементам, отличающим их общность не только от москалей, но и от украинцев Украины. Так считают наши информанты, к такому же выводу приходят ученые. Как правильно отмечает воронежская исследовательница Г.Я. Сысоева «*сегодня украинские переселенцы (хохлы) не идентифицируют себя с украинцами, потому что ощущают большие утраты в языке, считают его не украинским, но производным от него (мы – пэрэвэртни), плохо понимают литературную украинскую речь»* (Сысоева). Современный коммуникативный, общеупотребительный язык воронежских хохлов, позиция в нем украинского языка отражают специфику формирования данной общности.

Едва ли не основным фактором, актуализирующим в местной культуре украинский язык, не позволяющим ему исчезнуть из речевой традиции, следует считать устойчивое сохранение украинского репертуара в песенной современной традиции. Местный краевед Сафронов Н.И., родом из села Щучье, делает следующий вывод: *«Мало читают на украинском, это у меня так получилось, мне хотелось. В школе в с. Щучьем ничего не ставят на украинском, и при советской власти этого не было. Но на украинском языке пели и петь будут. Но все-таки уходят постепенно. Это никак не насильственным путем, абсолютно естественно»* (г. Лиски, 2014). Популярность песен на украинском объясняют как сохраняющимся эмоциональным пристрастием к традиционным напевам, так и элементарным отсутствием песен – ни современных, ни традиционных на местном языке. Глава сельской администрации с. Новомарковка, одного из самых украинизированных в прошлом районов – Кантемировском так определила современную песенную ситуацию: *«Песни – на диалекте нет. Или украинские, любимые, или русские. Очень любят*

украинские. Коллектив “Надежда” из старых бабушек, они украинские поют. (Почему нет на своем?) Тогда ведь не было такого разделения раньше, откуда они» (О.Н. Тишко, 1979 г.р.).

Коль скоро речь идет о свадьбе, где песенное сопровождение всегда было обязательной составляющей обрядовых действий, отмечу, что оно и сейчас в обязательном порядке входит в свадебный ритуал. Другое дело, что при сохранении самой традиции пения и любви к украинскому репертуару, не только старому, но и новому, традиционных свадебных песен уже нет. По словам женщин из с. Семеновское Калачеевского р-на *«настоящие свадебные песни пели, наверное, только при прабабушках»* (2016). Как вспоминает жительница этого же села 1954 г.р. *«Свадебных песен уже нет, и на наших свадьбах пели уже советские».* Местные жители считают, что русская и украинская песенные традиции отличаются не только языком исполнения и мелодикой, но и жанровым набором: «Я была у своих под Воронежом (у москалей. – *Т.Л.*) на свадьбе, вся свадьбы – сплошные частушки, тут же многие и сочиняли. А здесь – нет. Культура разная, менталитет разный. Здесь песни украинские» (пгт Ольховатка, 2018).

В репертуаре старшего поколения много песен, которые исполнительницы номинируют как старинные украинские, перешедшие от старшего поколения. Местные коллективы нередко выступали на различных мероприятиях на Украине, где эти песни были признаны аутентичными, в значительной степени утраченными на территории Украины, что доказывает сохранность культурных элементов в маргинальных, отделенных от основного этнического массива, регионах. Таким образом, непрерывающаяся трансляция исполнения украинского репертуара и чувство эмоциональной близости украинской песенной традиции, что можно считать этническим признаком, стали причиной ее

сохранения в среде воронежских хохлов. Другое дело, что по общим откликам современная молодежь не только не склонна перенимать традицию, но не воспринимают ее в качестве традиции своего народа, что характерно и для русской реальности. Об этом говорят женщины из с. Семеновское: *«Настоящих свадебных песен мы не знаем, не поем, и публика сейчас это не принимает. Но старинные поем. Начинает гармошка, начинаем петь – молодежь встает и уходит».* Эту ситуацию как типичную подтверждают и женщины средних лет из г. Россошь: *«Песни разные, бывает и на украинском. А молодежь спрашивает: что это такое? Не понимают. Не знают этих песен»*. Что касается репертуара исполняемых песен на различных выступлениях, а также на свадьбах, местные жители в число любимых и часто исполняемых включает и русские песни, причем народные коллективы в соответствии с исполняемым произведением одевают стилизованные русские или украинские костюмы. Добавлю, что местные москали также очень любят украинские песни, хотя, по общему мнению хохлов, «слова правильно выговорить не могут».

В настоящее время в качестве языка коммуникаций, языка, который жители считают родным, позиционируется «хохлячий», украинский язык понимают не полностью даже пожилые люди. Именно в языке местные хохлы видят свою особенность. *Здесь украинцы жили и русские, и вот такая смесь получилась. Мы не считаем себя украинцами и не считали, потому что, когда мы были на Украине, там совсем другой говор. В Киеве были, в Днепропетровске. В переписи я русская, и считаю себя русской. А так хохлячка. (Если бы в переписи было хохол?) Так бы и написала: русский хохол. А если выбирать, то русская»* (В.П. Лесько 1956 г.р., хутор Должик Острогожского р-на, 2015).

Поэтому, например, используя украинские сценарии, организаторы театральных представлений и перформансов

адаптируют язык, переводят украинский на местное наречие. Участники народного театрального коллектива с. Морозовка Россошанского р-на объяснили свои адаптационные действия двумя факторами: стремлением сохранить местный язык как часть своей традиционной культуры (на фоне языковой русификации) и сделать язык представления доступным для всех возрастных групп. *«Мы взяли украинский сценарий и перевели на хохлячий, адаптировали. Хохлячий везде понимают. Одна женщина сказала: "Я как услышала эту речь, бегом бежала сюда, и села в первый ряд"»* (2015).

На протяжении нескольких веков переселенцы с Украины контактировали с русским населением, прибывшим из разных губерний России, то есть москалями, испытывая при этом одновременно влияние общерусской унифицированной городской культуры. Закономерно возникает вопрос о том, насколько значимы были взаимовлияния в различных аспектах жизни двух народов, в том числе в свадебной обрядности. При этом нас интересует не просто содержание свадебной традиции в XXI в., но сохранение в ней, при многовековом проживании хохлов в иноэтничной среде, изначальных украинских элементов и, главное, соотношение обрядовой традиции как части культуры с изменениями этнической самоидентификации. Известный исследователь русско-украинского пограничья Л.Н. Чижикова, посвятившая в 1970-е – 1980-е годы этнологическому, в том числе экспедиционному, изучению населения региона много лет, пришла к выводу о том, что при несомненном процессе интеграции представителей двух народов, обе общности (москали и хохлы) сохраняли многие характерные для их культуры элементы. Она отмечала, что *«этнодифферницирующие черты наиболее ярко были выражены в сравнительно устойчивых компонентах: говоры, обряды, устно-поэтическое творчество, женская одежда»* (Чижикова 1988, 246). К сожалению, традиционная

одежда в селах хохлов вышла из употребления еще в советское время, тогда как указанные Чижиковой другие этнически выделенные элементы, продолжали иметь значение. Уже в наше время воронежская исследовательница Г.Я. Сысоева, подтверждая в целом выводы Чижиковой расширяет описание отличительных характеристик потомков украинцев. Она отмечает нюансы их обиходного поведения, имеющие этноопределяющий характер, обращая внимание и на особенность самоидентификации своих информантов. «*Большинство лиц украинского происхождения, причисляя себя к русским, не являются при этом носителями традиционной русской культуры, зато сохраняют устойчивые признаки именно украинского этнического стереотипа поведения в области норм и правил бытового общения. Это проявляется в большом и малом даже сейчас: пожилые украинки предпочитают носить белые, а не цветные платки, не едят холодец с квасом, не знают народного празднования Троицы, обращаются к родителям на "вы". А русские не готовят ряженку (роблену сметану), не носят кутью по домам под Рождество, не празднуют Ивана Купала, не привязывают каждому гостю на свадьбе бумажные цветы. Знающий человек даже на базаре легко угадает украинцев: они, например, выращенный лук сухой ботвой сплетают в косу, а русские приносят на продажу лук в ведре*» (Сысоева).

Перенесенная на воронежские земли украинская специфика свадьбы сохранялась длительное время. Этому способствовали и слабые контакты с соседями москалями, и нахождение в пространстве своей культуры, то есть в пределах Слобожанщины, о населении которой в соседней Луганской области и в наше время информанты уверенно говорят: «*там такие же хохлы, разницы никакой нет*». Присущие украинской обрядности элементы очевидны даже в наши дни, при том, что традиционный обрядовый комплекс

ритуального оформления брака в значительной степени разрушен даже в сельской местности, а сами хохлы декларируют свою русскую национальность. Сложение свадебной традиции хохлов определялось несколькими факторами: традицией мест выхода их предков, переселениями в границах своего обширного региона, смешением традиций выходцев из разных регионов Украины.

Поскольку, как было сказано, воронежское пограничье – это регион контактного проживания потомков украинцев и переселенцев из русских губерний, то закономерно ожидать привнесения иноэтничных обрядовых элементов в устоявшуюся модель свадьбы хохлов путем межэтнических браков. Однако, как писали дореволюционные авторы активных контактов между хохлами и москалями не было, потомки украинцев держались достаточно обособленно от москалей. Русское влияние канализировалось как унифицированная городская культура во время контактов вне своих селений. И, если эта культура принималась достаточно охотно, во всяком случае не вызывала отторжения, то результаты общения с москалями нередко представляли собой набор критических замечаний. Причем из высказываний жителей так называемых украинских сел, особенно старшего поколения, ясно, что они до сих пор воспринимают москалей как «не совсем русских», поскольку их культурные характеристики отличны от представляемого стереотипа «русской модели». Каких-либо данных о враждебных проявлениях со стороны хохлов в отношении русских соседей (и наоборот) в дореволюционной литературе нет, тем более они не характерны для послевоенного времени. Правда, некоторые, относящиеся к прошлому сюжеты позволяют трактовать их как симптомы случавшейся конфликтности этнической ситуации. Приведу, например, характеристику восприятия соседей в воспоминаниях И.И. Камышанской 1952 г.р. из с. Мамоновка

(основное население хохлы): *«А мы хохлы, но всё равно русские, но не москали. В Журавке москали. Там ребенка качае мать и говорит: “спи, а то сейчас хохол придя”. А у нас говоря так: “Спи, то щас москаль приде и забере”»*. Однако, учитывая весь контекст сведений об отношениях двух общностей, ясно, что детская страшилка основана не на реально существующем враждебном противостоянии, а на естественном чувстве дискомфорта и даже инстинктивного страха при контактах с чужой культурой. Существующий культурный барьер становился препятствием для взаимных браков. Именно в таком ракурсе можно понять данное корреспонденту РГО шутливое объяснение нежелания малороссиян брать в жены «московок»: «хочь вони и гарни, та московки борщю не умеют зварить» [Архив Русского Географического общества. Р. 9. Оп. 1. Д. 32. Л. 7]. В наибольшей степени критике подвергалась традиция питания москалей, хотя на самом деле в ассортименте блюд было много общего, поскольку существовали обе общности в единых природно-климатических условиях. Одним из наиболее любимых москалями традиционных блюд, вызывающих брезгливые насмешки хохлов как в прошлом, так и сейчас является помещенный в квас холодец. *«Я была в шоке: как то в холодец налили кваса. Они еще его смешают, едят деревянными ложками. Я думаю: боже мой, свинюшник!»* (Г.Л., 1959 г.р., г. Богучар). Критика чужой кухни – один из наиболее распространенных вариантов утверждения преимущества своей культуры: *«Москали любят блинчики, вареники не варят. У меня муж москаль из Аннинского р-на. У них борщ – мясо, картошка, капуста, всё это томится, на него взглянешь – так тошнит сразу. А у нас красивые зажаренные борщи, чаще без свеклы. У нас пирожки. Они не понимают вареники с ягодами, такого в жизни не ели. Они готовят, чтобы быстро, калорийно»* (К.В. Смешко, 1970 г.р., г. Богучар).

Но самым главным элементом культуры, препятствующим более тесному общению двух народов, был язык коммуникаций. Обе общности разговаривали на диалектах материнских языков, очень близких в своей основе, но тем более чужая речь воспринималась как искаженный, исковерканный, неблагозвучный вариант, вызывая насмешки и явное отторжение. Этот фактор самым существенным образом влиял на брачные отношения. Русификация языка обеих общностей, прежде всего хохлов, чему способствовало русскоязычное школьное образование и русский язык делопроизводства, в значительной степени снизили роль местных диалектов в процессе коммуникаций, по общим отзывам в настоящее время этот фактор нельзя назвать препятствием для брака. Однако, судя по комментариям наших собеседниц старшего возраста, неприятие языка москалей еще играло роль в их собственном выборе брачной пары и в целом в оценке роли языковых несоответствий. На вопрос, вышла бы она замуж за москаля, А.Н. Колесникова 1942 г.р. дала пространный ответ, пояснив одновременно и историю формирования своего этнического статуса: *«Я по паспорту была украинка, а тагды мне дали паспорт – я стала русская. А считаю себя хохлушкой. Муж хохол. За москаля – нет, я не люблю москалей, разговор совсем другой, мне мой разговор лучше. А русских я люблю. (москали –это русские?) – Я не знаю. Язык москалей подходит под русский язык – но не то. Они – не по-хохляцки, не по-русски»* (хутор Должик Острогожского р-на, 2015). Отторжение по языку как стереотип взаимоотношений устойчиво сохранялось в менталитете старшего поколения и в конце XX в., влияя на брачную стратегию молодежи. Приведу отрывок из интервью с директором межпоселенческой библиотеки г. Острогожск Л.С. Мазур 1965 г.р.: «*У меня бабушка из с. Мужичье Воробьевского р-на, там хохлы. Там балакают. Через 4 км. с. Куличи (Куричи?), там москали, они чавойкают. Бабушка*

говорит: “Лучше будить хай який бедный, тилько ни с Куричева москаль”». (За москаля бабушка замуж не хотела отдавать, а если русский из Москвы?) – Это нормально. Он же не говорит: “Чавой-то”» (2014).

На памяти наших собеседниц пожилого возраста брак, как и добрачные отношения с москалями хотя и не воспринимались как явления явно девиантного характера, но все же выходили за рамки ординарных коммуникаций. Приведу комментарий двух женщин из слободы Копаная Ольховатского р-на: «Браки с москалями были, были и с бендеровками. А замуж за москаля, так было (со смехом-Т.Л.): ”полюбила москаля, а вин зубы воскаля. Я до пэчи, вин за плэчи: ой, хохлушечка моя”. Но раньше у любого народа в любой деревне рассматривали откуда невеста, из какого рода. 1-я собеседница: “Я не против брака с москалями”. 2-я: “Было и такое”» (2018). Нежелательность этнически смешанных браков была присуща обеим сторонам, то есть и хохлам, и москалям, что еще в раннее советское время влияло на систему брачных связей в регионе. В то же время молодежь была достаточно индифферентна к проблеме этнокультурных различий, что фиксировалось в частушках как жанре, отражающем актуальные проблемы современности. Приведу воспоминание А.С. Проценской 1936 г.р. из русского с. Марково Глушковского р-на, чья свадьбы состоялась в 1960-м году: *«Песня такая есть: “за хохленочка-миленочка – родители бранят, за проклятого кацапа – ничего не говорят”»* (Курская обл., 2018). В настоящее время в коммуникациях двух общностей на разных уровнях, в том числе и при брачных отношениях молодежи, отсутствуют признаки проблемности. Однако, анализируя практику местной жизни и учитывая имеющиеся культурные отличия, многие считают предпочтительными браки внутри своей общности: *«Хохлы – это русские, русские хохлы. Но не украинцы, а местные. Замуж лучше, конечно: хохлы с*

хохлами, москали с москалями. Москали были и ни коли скандалили» (Е.Н. Косенко,1938 г.р., В.П. Косарь 1960 г.р., хутор Должик Острогожского р-на, 2015).

Как показали исследования Л.Н. Чижиковой свадебные обычаи и ритуалы на всей обширной территории Слобожанщины, подвергаясь неизбежным трансформациям, довольно устойчиво сохранялись в советское время. При этом малочисленность смешанных браков, во всяком случае, до ВОВ, способствовала сохранению этнической культуры каждой общности. Как и везде, традиции наиболее устойчиво сохраняются в сельской местности и в малых города. Свадьбы жителей этих мест среднего и старшего возраста проходили еще с соблюдением многих традиционных элементов, их воспоминания позволяют составить представление об обрядовом оформлении брака и этнической окраске брачных мероприятий. Конечно, современная свадьба – это трансформированный и редуцированный вариант традиции, но при этом до недавнего времени, а отчасти и сейчас сохраняются те обрядовые сюжеты, которые и на основании письменных источников, и по оценке самих жителей можно считать традицией украинской свадьбы.

Я назову лишь некоторые, наиболее показательные с точки зрения заявленной темы, сюжеты.

Известный этнограф и фольклорист К.В. Чистов, исследуя восточнославянские обрядовые комплексы, показал сложность определения этнической принадлежности на основании обрядовых элементов. Тем не менее, взяв за основу место венчания в структуре и последовательности всех действий и проведя сопоставление обрядовых реалий, он пришел к выводу о возможности выделения двух типов свадьбы (Чистов 1979, 226–227). Второй тип он назвал круговым, поскольку венчание органично вписывается в цикл свадебных действий: жених едет за невестой, оба едут к венчанию и затем к жениху. Этот тип – наиболее

распространенный вариант организации русской свадьбы. К первому типу он отнес последовательность действий, при которой венчание не занимает определенного места в канве обрядовых актов, основное празднование в первый день происходит в доме невесты. Этот тип распространен на юге России, а также в Белоруссии и на Украине. Концентрация свадебных действий у невесты и, часто, проведение здесь первой брачной ночи, считается особенно характерным для украинской традиции, в силу этого для нас представляет интерес организация свадьбы у воронежских потомков украинцев. К сожалению, лишь немногие наши собеседницы старшего возраста застали практику венчания, судя по их рассказам место основного санкционирующего действия постепенно перешло к государственной регистрации брака. В структуре свадьбы этот акт стал играть структурирующее значение, причем, как считает большинство отвечающих, после регистрации свадебное действие продолжалось, в основном, в доме жениха. Возможно, со временем свадебная традиция трансформировалась под влиянием унифицированной русской практики. Но, как показали более ранние исследования Л.Н. Чижиковой, в среде воронежских хохлов существовали обе традиции. (Чижикова 1988, 245-246). Таким образом для выявления украинской специфики предложенный Чистовым вариант типологизации свадьбы не может бать надежным источником, во всяком случае в отношении ситуации во 2-й половине XX – начале XXI в. Поэтому обращусь к более показательным, с точки зрения сопоставления с украинской традицией, элементам свадьбы.

Свадебная ритуалистика воронежских потомков украинцев при наличии сходных элементов показывает большое разнообразие в локальных вариантах совершаемых актов. Это разнообразие обусловлено, прежде всего, изначальным принесением на воронежскую землю традиций разных местностей Украины, кроме того, трансформации

свадебной традиции могли иметь узколокальную специфику, зависящую от разных, в том числе социальных, факторов. Имеет смысл, используя в основном полевые материалы, а также описания обрядовых актов современными и дореволюционными исследователями культуры жителей региона, обратить внимание на красочное разнообразие свадебного ритуала.

1. Светилка. В состав свадебных чинов почти повсеместно входит специальный персонаж – светилка, отсутствующий на всех вариантах русской свадьбы, но широко известный в украинской традиции. Это девушка со стороны жениха, постоянно сопровождающая его, в руках она держит букет. В архиве РГО есть достаточно полное описание функциональных действий светилки из слободы Петровки Павловского у. *«Родственники жениха, так называемые светилки, вручают пук разных трав, в середине коего находится большая восковая свеча: при всяких сомнениях, относящихся до брака, эту свечу зажигают и пук становится перед иконами, а перед отправлением в церковь для венчания светилки с этою зажженною свечою трижды вокруг жениха и невесты, которые должны при этом наклониться, этот обряд повторяется и по возвращении новобрачных домой»* (Зеленин 1914, 391). Несколько необычное оформление имел обычный атрибут светилки – букет в Богучарском у.: «*Светилка – (молодая женщина), постоянно сидит около стола и держит большой пук васильков/ гвоздик и крокуса, в середине которого находится деревяшка, обделанная в виде лошадиной головы, к которой приделаны венчальные свечи: это называется меч»* (Ткачев 1865-1866, 200). Светилка фигурировала на свадьбах наших собеседниц старшего, и даже среднего возраста. Приведу информацию, полученную от группы женщин слободы Копаная Ольховатского р-на: *«Цветок крокис, новое название крокос. С этого цветка дедают мич – букет. Дразнилки*

были. “Свэтилка малэнька, свэтилка малэнька, головка гладэнька. Волося пучками, а вошши пучками”» (2018). В большинстве ответов содержится лишь констатация участия светилки как определенного свадебного персонажа с короткими комментариями: девушка от жениха, шла перед ним с букетом. В информации, записанной воронежской исследовательницей Г.П. Христовой в Россошанском р-не, приводится исполняемый и в советское время полный вариант акций светилки, аналогичный описанию из РГО, относящемуся еще к середине XIX в.: *«Свитылка впэреди стола, а жених и нэвеста голову нахиляють, а она их тры раза обводыть (мичом с горящей свечкой над головами) и – хлоп! по столу, штоб свичка потухла. Называлы “повенчать.” <…> И от той мич она дэржить усэ врэмя, пока нэ придэ до дому. Женых прывиз нэвесту, завилы за стил, попоштувалы, пэрва трапеза закончилась пэрэд гуляньем, выходыть та свитылка, идэ на лесницу и швыря мич на горищще (на чердак)».* Акт обведения букетом со свечой по символике близок известным у русских сводам – то есть троекратным обведениям жениха и невесты вокруг стола, иногда вокруг ведра с водой или просто троекратному движению по кругу. Как видно из сообщения, местное население называет этот акт «повынчать», придавая ему сакральное фиксирующее значение. Такая интерпретация – логичное следствие отсутствия возможностей церковного соединения, хотя и в прошлом ему несомненно придавалось значение сакрально-соединяющего акта.

2. Каравай. Обязательным атрибутом свадьбы был украшенный каравай, что характерно не только для украинской, но и для южнорусской и белорусской свадебных традиций. Местный ритуал свадьбы предусматривал изготовление двух обрядовых караваев – у невесты и жениха, что свойственно украинской свадьбе и не типично для русской. Обрядовые акты с караваем отличаются

локальностью вариантов и терминологией. Хотя некоторые описания страдают неполнотой информации, можно сделать вывод, что существовали параллельно дополняющие друг друга традиции: изготовление каравая и изготовление свадебного деревца, которое могло вставляться в каравай или же функционировать самостоятельно. Приведу несколько примеров: *«Караваи на свадьбе. Украшали веткой с ленточками, с двумя рожками. Вроде два каравая – у жениха и невесты. У жениха ветка с двумя рожками, у невесты с одним, ведь жених забирает невесту и каравай. На второй день оба каравая на столе, у жениха их делят. Ветки ломают и раздают. Веточки – с той ветки, где два рожка, раздают неженатым»* (И.В. Белодедова, 1966 г.р., Н.В. Солдаткина 1970 г.р. Хутор Суд-Николаевка Подгоренского р-на, 2019); *«У жениха делали каравай и туда вставляли "сосну", а положено репей, но где его зимой взять. Репей – это лопух, листы обрываем, а зимой сухой ставили. А у невесты вставляли чи из груши, чи из вишни рогатульку выберут. Без листочков. Обматывают бумагой, наряжали»* (Л.И. Нестеренко, 1936 г.р. Хутор Суд-Николаевка Подгоренского р-на, 2019). Нередко караваем называли именно хлебное изделие вместе с растительным атрибутом, изготовление которого тоже имело локальное своеобразие. Приеду пример из с. Новая Калитва: *«Обязательно каравай, в него кусочек ветки с вишни. 23-25 веток запекают тестом, сахаром помажут, оно блестит. И конфетку, яблочко и еще какие-то украшения, цветочки и стоит перед женихом и невестой. И это называется "каравай". То есть веточку обмазывают фигурно, она як шишечки сосновая получается, як елка. И как свадьба кончается, должны разломать и всем раздать по кусочку. Первый день гуляют у жениха, у него стоит. Но и у невесты делают ветку и в булку вставляют. Каравай забирает крестная, как за невестой приезжают, це каравайчик маленький. У жениха большой, а це маленький.*

Невестин каравай крестная забирает, привозит и ставят его рядом с тем. У русских за Воронежом (то есть у москалей, – *Т.Л.*) *ветки не ломают»* (Россошанский р-н, 2015).

В Россошанском р-не более принятой была традиция установки деревца лишь в один каравай. *«У жениха просто каравай на полотенце, а у невесты с вишневой веткой – верхушечка, ее называют “сад”. Забирают крестные и каравай, и сад, жених со своими приезжал и их оба забирают. У жениха с этим караваем встречали, ну, его передадут, пока молодые катаются. На второй день с сада ломают веточки и пошли в дом к невесте. Каравай не продают, разламывают и раздают людям»* (группа женщин из ансамбля. с. Поповка, 2019). В других традициях этого же региона еще более определенно выражена самостоятельная обрядовая роль деревца – *гильце*, *вильце*, *рясны*, даже если его первоначально ставили в каравай, как например, в с. Шапошниковка Ольховатского р-на: *«За неделю сосну наряжали – ряснэ, ее ставили в каравай. Ель здесь не растет. У меня подруга выходила замуж, так встречались, делали цветы для нее. Ряснэ – значит красивая. Это дерево примерно 1 м., и чтобы было пышное. Носил его сильный мужчина. Ряснэ у жениха стояло. Смысл был в том, чтобы прикорень остался у жениха – корень. А само его растаскивали. Прикорень забрасывали на чердак. Смысл – и корень, и верхушка оставались у жениха – чтобы руководил муж. Жених ехал к невесте, ряснэ у него оставалось на праздничном столе в каравае. На первый день ряснэ с караваем так и стоит».* Для сравнения есть смысл привести описание свадебного деревца известным исследователем украинских обычаев Н.Ф. Сумцовым: *«Малорусское вильце или ильце – большая вѣтвь, зимою всегда сосновая, лѣтомъ яблоневая, грушевая, вишневая или черемуховая. Вильце украшаютъ обыкновенно дѣвушки, очень рѣдко парубки,*

каждую вѣточку украшаютъ небольшими букетами изъ калины, овса, барвинка, перевязываютъ цвѣтнымъ шелкомъ и лентами и втыкаютъ вильце въ свадебный хлѣбъ. Вильце стоитъ въ теченіи свадьбы въ красномъ углу. Обыкновеніе "вить вильце"» встрѣчается въ Малороссіи почти повсемѣстно» (Сумцов1885, 14). На второй день ряснэ уже без каравая становилось одним из атрибутов свадебного гуляния на улицах деревни: *«Дружок берет ряснэ и выходит из дома и идет по улице с песнями, танцами, ряжеными. Каждому встречному по рюмочке»* (Е.Б. Соколовская 1971 г.р., С. А. Шапошник, 1944 г.р.). Украшенная ветка как обрядовый атрибут фигурировала на уличном гулянье второго дня и у москалей (с. Журавка Мамоновского р-на, 2018): *«Идут за пропажей на второй день к жениху. За пропажей идут ряженые, ветку наряжали тряпочками, разноцветными с колокольчиками. Могут и любую палку срубить»*. В с. Лизиновка Россошанского р-на, по воспоминаниям местных жителей, делали *«тэрэмок или лесок – ветку наряжали цветами. На второй день ломали. И то, что оставалось после того, как разламывали, куда-то бросали – то ли на потолок. Тэрэмок – это у жениха. Но видела, что и два делали»* (2018).

Оба каравая перемещались вместе со свадебными персонажами. По данным исследовательницы свадебных обычаев Г.П.Христовой, взявшей многочисленные интервью у жителей с. Первомайское Россошанского р-на, в местной традиции вильце наделяли защитной функцией во время обрядовых выкупов: *«На вэчерынах подруги невесты украшали свадебное деревце. Потом цю веточку ставять в буханку хлеба и обвишивають там: если конхвэты есть… цвитами, всякими нарядами. Це называетця – сторож у нэвесты стоить, он обэрегает вроде нэвесту».* Дружки жениха старались украсть деревце, брат невесты отбивался кийком – палкой, на конец которой были прикреплены репьи:

«Если женых не успев выкупить нэвесту, а успев схватыть сторожа, то уже не выкупали, уже “наша”». Аналогичный атрибут стоял и у жениха: «И у жениха так точно, тики сторож у жэниха бува здоровий-здоровий (до 1,5 м), даже ёлка просто наряжаетця» (Христова**).**

3. Курица. Этот атрибут часто присутствует в восточнославянской свадебной традиции, хотя его роль может отличаться отдельными деталями. В свадебной традиции местных потомков украинцев курица фигурирует в двух вариантах. Несмотря на некоторую противоречивость информаций, очевидно, что практически повсеместно курицу давали вместе с невестой, то есть до брачной ночи, причем она выполняла роль знака невинности невесты. *«Жених забирал невесту, она должна была быть целомудренной и ей давалась курица – черная с бантом, значит целомудренная. Все на машину и показывают всем курицу, что невеста хорошая»* (с. Поповка Россошанского р-на, 2018). Аналогичную символику имели и действия с курицей у хохлов соседней Курской области: *«Наряжают курицу разными лентами, если невеста девка. У нас было: принесли курицу с красными лентами, а там кричат: ничего не было, ленты убери. Ее от невесты несли подруги. Отдавали – и всё»* (с. Алексеевка Глушковского р-на, 2018)**.** Кроме того, символическая аналогия курица-невеста, давала возможность судить о том, насколько девушка приживется в новом доме и даже о специфике ее будущего поведения. *«Как перезва пришла к невесте, ловят у нее курицу, красную ленту на шею привязывают и к жениху пускают. И как курица у жениха стала себя вести: стала клевать зерно – невеста будет хозяйкою»* (с. Семеновка Калачеевского р-на, 2018). Некоторые неясности относительно локуса совершения обрядового акта связаны, по-видимому, с разными вариантами места проведения первой брачной ночи: у жениха или невесты. Нет ясности и в выборе черного цвета.

Второй вариант действий с курами – это распространенное на украинской и южнорусской свадьбе включение их в развлекательно-обрядовую часть второго дня свадьбы: кража или ловля с последующим приготовлением специального блюда.: *«На второй день у невесты. Шли по деревне, ряженые, и у кого курицу, у кого утку пиймають и приносят до дома, вечером варят на третий день куриную лапшу. Собирали на второй, на третий день, называется "курей бьют"»* (с. Поповка Россошанского р-на, 2019).

4. Шишки. Согласно украинской традиции на свадьбе воронежских хохлов обязательно делают шишки – маленькие булочки, выполняющие определенную обрядовую роль, их раздают всем присутствующим. Этот обычай переняли и в некоторых русских селах.

***5.* Проверка невинности**. На свадьбах второй половины XX в., тем более современных менее значимы символические доказательства невинности невесты и факта дефлорации. Местные хохлы считают, что в их традиции не было этой практики, известной по дореволюционным источникам, и в прошлом. Судя по реакции отвечающих, действия подобного рода не вызывают у них положительной рефлексии. *«Честность не проверяли, то у цыган и у москалей, а у хохлов этого нет».*

6. Катание родителей. До сих пор сохраняются обрядовые шутки над тещей (в локальных вариантах – и над свекровью): *«Тещу и свекровь на второй день возили и купали, и невеста после этого свекрови дарила платье»* (слобода Копаная Ольховатского р-на, 2018); «*На возке катают родителей. И в этом году было. На тележке, вываливают»* (с. Поповка Россошанского р-на, 2018).

7. Согласно брачным обычаям украинцев, жених мог оставаться у невесты на ночь до брака, что не было принято у русских. По данным Г.П. Христовой местные хохлы одобряют этот обычай: *«В период от сватовства до свадьбы*

жених должен был оставаться ночевать в доме невесты, что считалось правильным поведением – так жених подтверждал, что его решение о браке было серьезным и окончательным. Если жених не ночевал у невесты, это осуждалось: "А як нэ остается, то ще й – нэхорошо, кажуть: чого сэ вин нэ прыйшов, вин шо, до другой може ходыть?"» (Христова). Учитывая характерную для наших дней свободу добрачных отношений и нередкого добрачного совместного проживания жениха и невесты, обычай потерял свою актуальность.

В описаниях свадьбы местные хохлы часто подчеркивают как обычаи, сходные с украинскими, так и отличия. Например: *«Если на сватовстве отказ – у нас гарбуз не дают, это на Украине»* (Костюченко Н. В. 1946 г.р.; Камышанская И. 1952 г.р.; Хищенко М. В. 1960 г.р., с. Мамоновка Верхнемамонского р-на, 2016). Аналогичные сопоставления касаются и других реалий их жизни: *«Борщ со свеклой считается украинский, а мы варим настоящий: картошка, капуста, зажарка и заправляем. У всех есть томатный соус, паста»* (пгт Каменка, 2017). Однако явная украинизированность местной культуры хохлов, позволяющей не только до революции, но и в XX-м веке позиционировать их как украинцев, очевидна до сих пор. Еще недавно, до 2014 г., в поисках новых интересных форм проведения свадебного ритуала, преобладала ориентированность на новые модификации, принятые на Украине. *«Мы на свадьбу захотели украинские фартучки – это крестные отец и мать будут на свадьбе, это заказывали в Украине. Зеленые полосочки будут у крестных. Это мы в Киеве видели и свидетельница из Киева, родственница. Мы захотели им повесить, чтобы было видно, что это крестные. Мы всё в Киеве заказывали»* (с. Званное Глушковского р-на Курской обл., 2019).

Заключение. Свадебные торжества, которые застали наши информанты, тем более современный сценарий свадьбы – это редуцированный вариант традиции. Одна из причин этому – перенос празднования из пространства селения (дома, улицы) в кафе и рестораны. По словам одной из жительниц: «какая теперь культура свадьбы – кафешная». Тем не менее свадьба как обряд существует, и ее анализ ее организации позволяет сделать некоторые выводы.

В статье приведены далеко не все характерные для местной свадьбы хохлов особенности, но даже они показывают очевидность украинизированности культуры и потребность сохранить свои обычаи. Это касается и других реалий в организации повседневной и праздничной жизни. Изучение ситуации в регионе приводит к выводу об одновременном существовании двух факторов, определяющих этнокультурный облик потомков украинцев в каждый исторический момент, имеется ввиду многовековая естественная русификация в сочетании с принесенной на воронежские земли украинской основы. В этом отношении интересна реальность и степень взаимовлияния хохлов и их соседей москалей, то есть русских. Мнения исследователей прошлого по этому поводу могли быть прямо противоположны: от признания влияний и заимствований, до полного их отрицания. Причиной отсутствия взаимной интеграции была разность культур, прежде всего языка, вызывающая у потомков украинцев некоторое отторжение соседей. Процесс русификации шел не как сближение с москалями, а как приобщение хохлов к унифицированной культуре русского города. Один из наиболее наблюдательных авторов описания жизни хохлов отметил, что житель украинских слобод обрусел, *«но не по-здешнему, а по общерусскому образцу»*, при этом они сохраняют свое «украинское своеобразие» (П-ский 1885, 633-648).

После 1991г. и тем более после 2014 г. этническое самосознание хохлов резко качнулось в сторону самоидентификации «русский» и дистанцирования от украинской этничности, ассоциирующейся с Украиной как отдельной страной. Перепись 1897 г. закрепила за местными переселенцами с украинских земель наименование малороссы. Ни по дореволюционным данным, ни по убеждению жителей Слобожанщины этот термин никогда не фигурировал в обиходе. Не стал основным для самоопределения и термин украинец. Для коммуникаций разного рода важной была идентификация себя в пространстве своего региона, что сохраняется и сейчас. Как сказала одна наша собеседница: *«у нас не говорили русские и украинцы, а говорили: хохлы и москали».* Можно сказать, что для потомков украинцев фиксация своей этнической (в классификации этнологии) принадлежности не являлась и не является актуальной, важнее было и остается осознание себя как особого единства, которое можно обозначить как оформившуюся этнокультурную общность. Ее особенностью можно считать любовь к своей украинизированной культуре, сохранение, хотя и в модифицированном варианте, украинских традиций в обрядах, пище, особенностях хозяйства, устные коммуникации с использованием диалекта украинского языка (в основном в сельской местности) при этнонациональной самоидентификации «русский» и знании русского языка как второго основного. Последние события, то есть присоединение к России украинской части Слобожанщины, и, следовательно, расширение территории проживания хохлов, новые ориентации и новые формы коммуникаций делают актуальным вопрос о том, каков будет вектор корреляция этнической и культурной самоидентификации.

Источники и материалы

Петренко 2000 – Петренко Ю. Страна Хохляндия. Воронеж, 2000.

П-ский 1885 – П-ский В. Воронежские хохлы // Киевская старина. 1885. Т. XI. Апрель. С. 633-648

Сумцов 1885 – Сумцов Н.Ф. Религиозно-мифическое значение малорусской свадьбы. Киев, 1885. С. 14.

Ткачев 1865-1866 – Ткачев Г.Г. Этнографические очерки Богучарского уезда // Памятная книжка Воронежской губ на 1865-1866 г.

Сысоева – Сысоева Г.Я. Где староста с буярином, там и сват с дружкой. http://podyom.ruspole.info/node/4556 Дата выхода 14. 09. 2024.

Хантингтон 2003 – Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.

Христова – Христова Г. П. Свадебный обряд села Первомайское Россошанского района Воронежской области https://ok.ru/myrossosh/statuses/153638572173477 дата выхода 14. 09. 2024.

Исследования

Алымов 2006 – Алымов С.С. П.И. Кушнер и развитие советской этнографии в 1920-1950-е годы. М., ИЭА. 2006. 255 с.

Зеленин 1914 – Зеленин Д.К. Описание рукописей ученого архива Императорского русского географического об-ва. Вып. I. Пг. 1914. С. 391.

Листова 2014 – Листова Т.А. Воронежские украинцы – русские хохлы //Вестник антропологии. М., 2014. № 2. С. 116-140.

Чижикова 1988 – Чижикова Л.Н. Русско-украинское пограничье: история и судьбы традиционно-бытовой культуры. М., «Наука», 1988. 251 с.

Чистов 1979 – Чистов К.В. Типологические проблемы изучения восточнославянского свадебного обряда // Проблемы типологии в этнографии. Отв. ред. Ю.В. Бромлей. М., «Наука», 1979. С. 226-227.

References

Aly`mov S.S. (2006) P.I. Kushner i razvitie sovetskoj e`tnografii v 1920-1950-e gody`. [Alymov S.S. P.I. Kushner and the development of Soviet ethnography in the 1920s and 1950s] M., 2006. 255 s. In Russian.

Zelenin D.K. (1914) Opisanie rukopisej uchenogo arxiva Imperatorskogo russkogo geograficheskogo ob-va. [D.K. Zelenin Description of the manuscripts of the scientific archive of the Imperial Russian Geographical Region] Vy`p. I. Pg. 1914. S. 391. In Russian.

Listova T.A. (2014) Voronezhskie ukraincy – russkie xoxly` [Listova T.A. Voronezh Ukrainians – Russian Ukrainians] //Vestnik antropologii.[Bulletin of Anthropology] M., 2014. № 2. S. 116-140. In Russian.

Chizhikova L.N. (1988) Russko-ukrainskoe pogranich`e: istoriya i sud`by` tradicionno-by`tovoj kul`tury`. [Chizhikova L.N. The Russian-Ukrainian borderland: the history and fate of traditional household culture] M., «Nauka», 1988. 251 s. In Russian.

Chistov K.V. (1979) Tipologicheskie problemy` izucheniya vostochnoslavyanskogo svadebnogo obryada [Chistov K.V. Typological problems of studying the East Slavic wedding ceremony] // Problemy` tipologii v e`tnografii. Otv. red. Yu.V. Bromlej. [Problems of typology in ethnography. Yu.V. Bromley] M., «Nauka», 1979. S. 226-227. In Russian.

Иллюстрации

Илл. 1. Подготовка невесты. Инсценировка свадьбы с. Званное Глушковского р-на Курской обл. 2018.

Илл. 2. Убор невесты. Инсценировка свадьбы с. Званное Глушковского р-на Курской обл. 2018

Илл. 3. Шуольный стенд в с. Хохол-Тростянка Вострогожского р-на Воронежской обл. 2015

УДК 398.3
ББК 82.3(2=411.2)

Дети на традиционной и современной свадьбе: степень участия, функции, символика

Райкова Ирина Николаевна,
кандидат филологических наук, доцент, профессор департамента филологи Института гуманитарных наук, Московский городской педагогический университет, г. Москва, Российская Федерация, nikolavna@inbox.ru, orcid.org/0000-0002-9064-3565
Свердлова Кристина Владимировна,
магистрант Института гуманитарных наук, Московский городской педагогический университет, учитель русского языка и литературы ГБОУ Школы 1420, г. Москва, Российская Федерация, sereginakristina@inbox.ru

Аннотация: В статье на основе анализа традиционного (опубликованного в научных фольклорных сборниках) и современного материала, в том числе полученного авторами в ходе интернет-опроса и вводимого в научный оборот впервые, исследуется малоизученный аспект проблемы динамики свадебной обрядовой традиции – исторические изменения роли детей в обряде, отношения взрослых ключевых участников свадьбы к присутствию детей. Рассмотрены степень участия детей в свадебном обряде в прошлом и настоящем, функции младенцев, детей, подростков на разных этапах обряда, семантика и символика присутствия детей на празднике создания новой семьи, ритуальных действий, которые они совершали, их образов в

свадебном фольклоре, рецепция этого комплекса в современности. В старину детям была интересна свадьба как событие в их семье, как яркое, эмоциональное зрелище, а взрослым было важно, чтобы дети перенимали традиции. В наши дни детей берут на свадьбу вынужденно, но большая часть современных людей всё-таки не против этого. Функции детей в обряде меняются, лишь некоторые можно считать модификацией старых обрядовых ролей; новые функции появляются во многом под влиянием западных тенденций. На современной свадьбе дети – часть «красивой картинки». Продуцирующая символика присутствия детей в обряде ощущается сейчас смутно. Дети могут поддерживать смеховую стихию обряда своим неосознанным «антиповедением».
Ключевые слова: свадебный обряд, дети, традиция, современность, продуцирующая функция, трансформация, жанры свадебного фольклора.

Children at a traditional and modern wedding: degree of participation, functions, symbolism

Irina N. Raikova,
PhD (Philology), Associate Professor, Professor, the Department of Philology at the Institute of Humanities, Moscow City University, Moscow, Russian Federation, nikolavna@inbox.ru, orcid.org/0000-0002-9064-3565
Kristina V. Sverdlova,
Master's student at the Institute of Humanities, Moscow City University, teacher of Russian language and literature, School No. 1420, Moscow, Russian Federation, sereginakristina@inbox.ru

Abstract. The article, based on the analysis of traditional (published in scientific folklore collections) and modern material, including those obtained by the authors during an online survey

and introduced into scientific circulation for the first time, explores a little-studied aspect of the problem of the dynamics of the wedding ritual tradition – historical changes in the role of children in the ceremony, the attitude of adult key wedding participants to the presence of children. The degree of children's participation in the wedding ceremony in the past and present, the functions of infants, children, and adolescents at different stages of the ceremony, the semantics and symbolism of children's presence at the celebration of creating a new family, the ritual actions they performed, their images in wedding folklore, and the reception of this complex in modern times are considered. In the old days, children were interested in a wedding as an event in their family, as a bright, emotional spectacle, and it was important for adults that children adopt traditions. Nowadays, children are forced to attend a wedding, but most modern people are still not against it. The functions of children in the rite are changing, only some can be considered a modification of old ritual roles; new functions appear largely under the influence of Western trends. At a modern wedding, children are part of the “beautiful picture”. The producing symbolism of the presence of children in the ceremony is now felt vaguely. Children can support the laughing element of the ceremony with their unconscious “anti-behaviour”.
Keywords: wedding ceremony, children, tradition, modernity, producing function, transformation, genres of wedding folklore.

В процессе взросления и социализации происходит постепенное освоение детьми нового пространства и передача опыта, в том числе посредством фольклора. И во многом еще от взрослых (близких и дальних родственников, соседей, чужих людей). Неправомерно было бы считать, что дети, выйдя из колыбельного возраста и включаясь в круг общения со сверстниками, свой игровой коллектив, тем самым исключались из общения «взрослый – ребенок». Календарные и семейные праздники, сезонно приуроченные

гуляния, посиделки, забавы объединяли детей, молодежь и старшие поколения. Дети, включенные в обрядовые традиции, ненавязчиво перенимали взрослый опыт и тем самым обеспечивали преемственность этих традиций. В старину свадьба не осмыслялась как «взрослый праздник», а была общим, семейным и даже общинным, событием для людей всех поколений. Дети проявляли к красочному, эмоционально яркому и динамичному обряду интерес, поэтому традиционно их не исключали из него, а даже вовлекали, но не принуждали к участию – в этом необходимости не было.

Итак, какова роль детей – от младенцев до подростков – в традиционном свадебном обряде?

А.В. Гура в монографии «*Брак и свадьба* в славянской народной культуре: Семантика и символика» [Гура 2012], как известно, подробно разобрал персонажный код свадебного обряда на славянском материале. Детей на свадьбе ученый отнес к группе «посторонних наблюдателей», которые в первую очередь являются зрителями, но «могут включаться в семиотическую обрядовую реальность, становясь обрядовыми персонажами…» [Там же, 56]. Как и взрослые односельчане, в традиционной свадьбе дети встречают свадебный поезд, перегораживают ему дорогу, требуя выкупа, - детей одаривают при этом печеньем и сладостями. Интересна подробность, что в Полесье при изготовлении свадебного каравая из того же теста пекли булочки для детей, часто они были предназначены для того, чтобы дети хорошо спали (драмушки, дрёмы, дрема).

Ученый выделяет и целый ряд обрядовых функций, исполнение которых поручалось именно детям [Там же, 213–215]. Они названы в монографии вспомогательными, однако их длинный перечень и разнообразие вариантов по регионам ярко демонстрируют, что роль детей в традиционной свадьбе всё-таки важна и не случайна, поручения им давали отнюдь

не для того, чтобы чем-нибудь занять. Без них ритуальное действо было бы неполным, однобоким, как и без самих детей не бывает полноценного социума. Так, в Новгородчине сваты сначала засылали мальчишку известить о своем приходе, у македонцев мальчик нес подарок как знак согласия на брак, у белорусов мальчики участвовали в приглашении гостей на свадьбу, у болгар это делала девочка «звалька». В Луганской области мальчик «кучерявый» выметал печь перед сажанием в нее каравая. В Польше дети изготавливали птичек на каравай, и большое количество участников-детей сулило многочадие в семье новобрачных. В Орловской области мальчик «иконник» шел впереди поезда с иконой и т. п. Почти повсеместно у восточных славян во время выкупа косу невесты «продавал» жениху мальчик (реже девочка). По нашим полевым записям в 1980–1990-е годы в Калужской области в этой роли выступал младший брат невесты, он был ее последним защитником, когда уже все взрослые родственники, а также подружки-ровесницы ее выдали, «продали». Он неожиданно выскакивал из-под стола и произносил свой приговор:

Я косу девичью продаю!
У моей сестрицы по рублю косица,
Каждый волосок стоит пятачок [ПМР].

В Белоруссии мальчик «подкосник» заплетал невесте две косы. В Белоруссии и на Украине на почетном месте рядом с молодыми сидит девочка «светилка» (по вариантам их несколько) со свечами, украшенными зеленью барвинка или калиной, красными лентами.

На юге и в средней полосе России (это тоже в наших полевых записях многократно встречалось) старушка или маленькая девочка, т. е. лицо женского пола, но не брачного возраста, выступала в роли подменной невесты в конце

выкупа: поднимая платок, жених видел в первую очередь именно ее и был вынужден доплатить за настоящую невесту.

В Польше, пишет А.В. Гура, по приезде от венчания осыпали собравшихся детей орехами, чтобы обеспечить невесте рождение детей [Гура 2012, 215]. Как известно, у русских более распространено обрядовое осыпание молодых, но с той же продуцирующей функцией, с приговорами: *«сколько хмелин – столько детин, сколько монеток – столько и деток, сколько в лесу кочек – столько вам дочек, сколько пенёчков – столько сыночков»* [ПМР]. Множественность чего-то мелкого символизировала будущее многочадие.

А.В. Гура также отмечает собственно магическую продуцирующую функцию детей на свадьбе – для обеспечения деторождения молодой. С этой целью в качестве пассивных участников обряда использовали маленьких детей, младенцев, чаще мальчиков (очевидно, чтобы первым родился продолжатель рода, чтобы в семье больше рождалось мальчиков и т. п.). Так, ученый выделяет различные, записанные в разных регионах обрядовые действия с детьми на брачной постели: мальчика везли на постели при ее перевозке, перед первой брачной ночью постель выкупали у девочки, на ней лежащей, мальчик валялся на постели, на вторую ночь после свадьбы младенца укладывали спать между молодыми и т. д.

Интересно такое свидетельство: «В северо-восточной Болгарии в канун свадьбы в дом невесты приглашали мать жениха и мальчика, у которого живы родители (чтобы не остался сиротой и будущий ребенок молодых), заворачивали его в шерстяное одеяло, и будущая свекровь невесты качала его, что вызывало *смех и шутки* (курсив наш. – *И.Р., К.С.*) присутствующих женщин» [Гура 2012, 215]. Обратим внимание на то, что серьезная магия здесь совмещается с театрально-игровой и смеховой стихиями свадьбы, которые

специально исследовал и считал доминирующими в свадебном обряде М.Г. Матлин [Матлин 2013].

В разных славянских традициях известно сажание мальчика на колени невесте, чтобы у нее рождались сыновья: на коне или конной повозке, по приезде в дом жениха, после перемены головного убора на бабий и в других ситуациях и в разных местах, в т. ч. в сакральном месте дома – у печи. В Закарпатье в этом действе был особый нюанс: мальчик должен был «как можно скорее и ловче соскочить с колен, что означало, что невеста первым родит мальчика и роды будут легкими» [Гура 2012, 216]. Кроме того, невесте давали ребенка в руки, клали в подол, она должна была покачать его между ног, прямо имитируя роды и т. п.

М. Г. Матлин в монографии пишет об использовании обрядовой куклы в ряженье на второй день свадьбы, и в частности один из ее вариантов – кукла-ребенок, атрибут цыганки или другого персонажа ряженья. «Он интереснай делатся, как настоящий ребёнок. <…> Ну, вроде убогий. Помогитя яму». Потом, пишет ученый, ее подавали молодой, сидящей за столом. Интересно, что здесь использована другая тактика имитационной магии: если живого младенца невеста принимает, качает и т. п., будто она уже родила, здесь же куклу она отвергает: «Нате вам вашего рабёнка, у нас свой будет» [Матлин 2013, 143]. Может быть, именно потому, что это кукла, не живой человек. Но цель ритуальных действий та же – способствовать своевременному рождению здорового первенца.

Бойкие и имеющие организаторские способности мальчики-подростки в прошлом могли даже выполнять ответственную роль свадебного дружки. На это указывает в монографии о письменных жанрах свадебного фольклора М.Г. Матлин, найдя свидетельство тому в сборнике Н.Е. Ончукова 1908 года: опубликованный письменный приговор списал 12-летний мальчик. Причем он не просто

скопировал, а, как сообщил собирателю, редактировал текст, «убрав неприличные <…> места и кой-что прибавив». «Это замечание дружки показывает, – комментирует М. Г. Матлин, – насколько развитой, творчески активной и важной была письменность в бытовании этого свадебного жанра» [Матлин 2015, 42]. Добавим: оно ярко демонстрирует и то, с какого раннего возраста дети традиционно выполняли в свадебном ритуале серьезные взрослые роли.

Подготовку подростка к тому, чтобы выступать в роли дружки на свадьбе, изображают, подтверждая тем самым этот факт, и некоторые свадебные величальные песни, адресованные этому персонажу. Он показан в них мастером своего дела, и есть ретроспекция в его детство: говорится, что с малолетства он бывал на свадебных пирах и учился, набирался опыта. Ю.Г. Круглов отмечает: «В песнях всегда подчеркивается обходительность дружки, его умение вести разговоры, ловкость в обращении с окружающими. И всё это не случайно. Он:

С измалешенька выучился,
С изребячья повышколился
По чужим пирам ездити!.. [Круглов 1978, 33].

Внимательный интерес мальчиков-подростков к работе дружки на свадьбе, обеспечивавший преемственность традиции, отражен в описании Вятской свадьбы в рукописи 1893 года, которое опубликовано в большом авторитетном современном сборнике, составленном Ю.А. Крашенинниковой по архивным коллекциям XIX – первой трети XX в. Так, в нем говорится: «Есть между этими любителями зрелищ и преклонных лет старички со старушками, есть и молодушки (молодыя женщины), а большинство, конечно, ребята-подростки, которые с

любопытством, так свойственным этому возрасту, “глазеют” на краснобая дружку» [Крашенинникова 2021, 287].

Обратимся к другим текстам традиционного свадебного фольклора в поисках «детского следа» в обряде.

Тот же дружка в приговорах перед отъездом поезда за невестой обращается ко многим участникам, в том числе малым деткам, что подтверждает их присутствие среди наблюдателей. Такого рода тексты есть в большом количестве в названном сборнике. В комментариях исследовательница отмечает, что люди разных поколений в приговорах создают «собирательный образ крестьянского мира». Иногда малым ребяткам даются краткие и меткие характеристики, тоже смеховые, но добродушные, не сатирические. Забавляя гостей, дружка подчеркивает, что дети – бездельники:

Здравствуйте и вы,
Маленькия ребятка,
Косыя заплатки,
Толстыя запятки,
Репные воры,
Гороховые разбойники [Там же, 36].

Детский возраст подчеркивают два постоянных эпитета – *сопливые* и *ревливые* (громко плачущие): «Маленьки ребятка, косеньки заплатки, на полатях лежат, сопли до полу висят, только на то вас и держать, что в поле бежать, репу рвать да горох воровать» [Там же, 46]. По вариантам у них *желтые* или *зелёные* сопли, *синие* желудки. В статье о символике цвета в свадебных приговорах Ю.А. Крашенинникова отмечает, что данные колористические эпитеты используются для передачи «незрелости, болезненности, недостатков развития» [Крашенинникова 2011, 13]. То есть налицо смеховые

уничижительные характеристики детей как еще не доросших до серьезных ролей в обряде. По месту нахождения в избе (откуда они могли наблюдать и ряд эпизодов свадьбы) ребята названы *запечничками (запечными таракашками, малыми букашками)* и *заполатничками.* В некоторых более развернутых текстах приговоров показан путь маленьких зрителей по избе: «Из кути по лавке, / Вдоль по скамейке, / С печи на полати / Малые ребята…» [Крашенинникова 2021, 237].

Детей в традиционной свадьбе, как мы уже сказали, не прогоняли с торжества, но интересно, что в ряде приговорах дружки такое желание выражается – дабы обезопасить основных участников обряда от порчи. Ю.А. Крашенинникова комментирует: «В большинстве записей дружка просит удалить людей и животных, способных испортить свадьбу и навлечь несчастье на новобрачных. Например, в записях из Вилегодского р-на Архангельской обл.:

Нет ли у вас здесь стариков-еретиков,
Старух старых, *ребят малых,*
Собак ярых, петухов-клевунов?
Петухов-клевунов – в шесток,
Собак ярых – на цепь,
Робят малых – на запольё
Жопами натыкать на кольё,
Стариков – в угол на печь…» (курсив наш. – *И. Р., К. С.*) [Там же, 71].

Возможно, в более поздних вариантах подобные формулы выражают и более простой, бытовой смысл – убрать ребят, чтобы не мешали: «Нет ли у вас старых стариков-колдунов, петухов-клеунов? Стариков на печьку, малых ребят па полати. Ребята, пе шалите, полатей пе тресите, со[ло]мины

не уроните, приезжему дружке головы не проломите» [Там же, 125]; «А вы, маленькие ребятишки, / Глядеть – глядите, / Да в лапшу сопли не уроните…» [Там же, 154].

Судя по приговорам дружки, дети даже сбегались в ожидании угощенья на свадебное застолье. Так, Ю.А. Крашенинникова приводит застольный приговор, произносимый перед подачей первого стакана вина на «красном столе», и там есть такая констатация факта: «Вижу: маленьки ребятишки сбегаются – у нашего сватушки какой-нибудь пир затевается» [Там же, 179].

В ряде свадебных песен подчеркнуто участие «маленьких ребят» в хоровом обрядовом пении:

Тут не девки поют –
Молодицы поют,
Маленькие ребята
Подголосничают! [Круглов 1978, 172]

В величальных песнях невесте (или просто незамужней девушке) она идеализированно изображается в детском возрасте, окруженная родительской заботой и лаской. Ю.Г. Круглов замечает: «Мать ее, когда растила, “сберегала и лелеяла”: “не давала ветру дунути, не давала дождю капнути”; в зеленом саду под яблонькой она умывала ее калиною, утирала малиною и заговаривала:

Ну, будь же, мое дитятко, бела,
Без белен лицо белешенько,
Без румян щечки краснешеньки!

У родителей радуется сердце, когда глядят на нее» [Там же, 28]. В некоторых текстах даже говорится, что она родилась в прекрасном саду, от него переняв свою красоту:

Знать, ее маменька в саду родила,
Под яблонькою,
Знать, ее маменька калачами кормила
И сытою поила! [Там же, 133]

Ее «…русу косу заплетала родимая сестричка, приговаривая:

Ты расти, моя сестрица,
Добрым людям на похвальбу,
Лихим людям на завидость…» [Там же, 29].

Образы детей в свадебной лирике выступают неотъемлемой частью идеальной картины счастливой жизни полной семьи. Так, в широко распространенных величальных песнях женатым гостям пожелание родить здоровых детей, продолжающих род, вобравших всё лучшее от своих родителей, звучит как настоятельное требование:

Стоят чары да золоты,
Полны меду да налиты.
Еще кто чары да наливал
Золотые да дополна?
Свет Иван-от наливал,
Да Иванович дополна,
Своей умной да подавал:
«Ты, Ирина свет моя,
Ты Ивановна друг моя,
Прими чару от меня,
Золоту испей до дна.
Роди сына да сокола,
Полным возрастом в меня,
Умом-разумом сам в себя,
Белым личиком пусть в тебя,

Очи ясна да сокола,
Брови черны да соболя,
Походочкой в дядюшку
Поступочкой в тётушку» [Колпакова 1973, 190–191].

В более поздних вариантах песня продуцирует не только красоту и ум будущих детей, но и их образованность, владение иностранными языками:

Кушай рюмку у меня, у меня,
Роди сына сокола, сокола,
Белым лицом во тебя, во тебя,
Разумом во меня, во меня,
Отдадим мы сынка, сынка
Грамоте мы учить, мы учить,
По-немецки, по-французски говорить, говорить! [Круглов 1973, 203].

«Дети малые» как существующая и важная часть семьи становятся адресатом величания вместе с родителями:

Все сладки мёды рассыпчаты –
То его дети малые,
Сыновья ясны соколы,
Дочерюшки белы лебеди [Колпакова 1973, 194].

При величании вдовы наличие разумных, красивых и хорошо воспитанных детей осмысляется как ее практически единственная радость, поддерживающая женщину после потери хозяина дома [Круглов 1978, 36].

Конечно же, эти величания-пожелания звучали не только чтобы уважить гостей, но прежде всего как скрытые заклинания-пожелания того же самого для вступающих в брак: на молодых эти посылы должны были воздействовать и

магически (по принципу подобия – симильной магии), и просто как пример для подражания.

В приложении к монографии М.Г. Матлина приводятся образцы письменных форм свадебного фольклора XX века, в которых отражена тема многочадия как уже прямого пожелания молодым. Такова, например, пародийная поздравительная телеграмма якобы от заведующей детсадом, где говорится, что как минимум 10 мест для будущих детишек молодых оставлено:

Чтоб вышли из них инженеры, артисты,
Писатель, профессор и три футболиста… [Матлин 2015, 64].

Или стилизованная под высокий старинный слог «заповедь», в которой дано предписание: «заводите детей, не откладывая: дети в молодости – радость, а в старости – утешение» [Там же, 67], и «указ»: «Да пошлет вам Бог трех сыновей и трех дочерей, / И чтобы выросли из них люди добрые…» [Там же, 68].

Тема присутствия детей на свадебном торжестве в настоящее время является актуальной и обсуждаемой. В Сети Интернет – современном пространстве для общения, получения информации, функционирования фольклорных текстов – пользователи также высказывают свое мнение по данному вопросу[21]. Брачующиеся хотят сделать в первую очередь красивое торжество (в единой цветовой гамме, с современным декором, приглашенными артистами и т. д.), соблюдают только некоторые русские традиции или же используют их варианты (вместо обсыпания зерном, хмелем и монетами – осыпание лепестками, вместо отламывания

[21] Вконтакте https://vk.com; Дзен https://dzen.ru/; Woman.ru https://www.woman.ru/

кусков каравая – кусание бургера и др.). Взгляды участников форумов и соцсетей (в основном женщин) разнятся: одни считают – детей не стоит брать на свадьбу (из-за возможного плохого поведения, шума, привлечения внимания), и в пригласительных указывают, что ждут только взрослых гостей (впрочем, к данным просьбам гости зачастую не прислушиваются и приходят с детьми); другие не понимают подобной агрессии к детям и считают нормальным, когда на торжество приходят целые семьи, ссылаются на «примету»: «дети на свадьбе – к счастью».

Для определения роли детей в современном свадебном обряде нами был проведен **интернет-опрос**, в котором приняли участие 150 респондентов (77 % – женщины и 23 % – мужчины), среди них 51 % – люди в возрасте от 18 до 30 лет. Половина опрошенных когда-либо вступала в брак, другая половина – нет, потому собранные нами данные позволяют оценить отношение к присутствию детей на свадьбе не только в 2024 году, но и в предыдущие десятилетия.

Среди респондентов 58 % не приглашали на свою свадьбу детей родственников и друзей. Частые ответы о причине этого: на момент свадьбы у гостей не было детей (14 ответов); не было самого торжества (10 ответов); для детей нужно организовывать отдельный стол, занимать их чем-то (5 ответов); они мешают (4 ответа); за целый день дети устают (4 ответа); было не принято приглашать детей (3 ответа); гости сами решили не брать детей на торжество (2 ответа). *«А зачем они нужны на свадьбе? Их родителям тоже хочется повеселиться, а не развлекать их всё время, дети быстро устают и начинают капризничать, хотеть спать и т. д.»* (женщина 30–40 лет). На тех свадьбах, где всё же были дети, большинство молодоженов положительно к этому относились, но нескольким они очень мешали (4 ответа). О возможных обязанностях и занятиях детей на свадьбе

ответили так: детям не давали поручения (10 ответов); они веселились в игровой комнате (5 ответов); танцевали (5 ответов); участвовали в конкурсах (3 ответа); играли (3 ответа); единичные ответы – общались между собой, бегали, участвовали в выкупе, ловле букета, собирали деньги на первенца, несли фату, приносили обручальные кольца, кидали лепестки, сообщали о краже невесты, несли свечи в церкви, рисовали на доске для пожеланий. *«Поручений не давали, дети веселились, танцевали»* (женщина более 40 лет). Те, кто еще не вступали в брак, выразили свое отношение к нахождению детей на торжестве: положительно (54 % опрошенных), отрицательно (22 %), нейтрально (10 %), по желанию гостей (14 %). *«Скорее нейтрально, если дети не шумят и не безобразничают. Зависит от возраста и характера ребенка обычно»* (женщина 18–30 лет).

Многие из респондентов сами в детстве принимали участие в празднике, посвященном созданию семьи, и поделились своими воспоминаниями: было очень весело, интересно (27 ответов), нейтральные воспоминания, не было чего-то запоминающегося (10 ответов), с детьми не занимались, было скучно (6 ответов), были предоставлены сами себе и озорничали (2 ответа). У остальных не осталось каких-либо воспоминаний. *«Свадьба состоялась около 15 лет назад, мне было в районе 5 лет. Воспоминания от праздника остались очень приятные, было интересно посмотреть, как же происходит заключение брака. До дня праздника мама объяснила мне, как стоит себя вести, чтобы не доставить никому неудобств, поэтому на свадьбе я просто сидела за столом, ела, танцевала и по возможности участвовала в каких-то конкурсах»* (женщина 18–30 лет). *«Я была на свадьбе тёти в 6 лет. Я сначала ела, а потом вышла на улицу с воздушным шариком, собирала с крыльца ресторана конфетти в форме звёздочек и клеила их на слюни к шарику. Именно поэтому детям на свадьбе не место!»*

(женщина 18–30 лет). *«Был в 10–12 лет на свадьбах двоюродных братьев, родной сестры. В целом участвовал как обычный гость, танцевал, вкусно кушал, веселился, даже участвовал в конкурсах, разве что тост не говорил»* (мужчина 18–30 лет).

Таким образом, большая часть опрошенных хорошо относится к детям на свадьбе. Отмечают, что для них должны быть организованы специальные развлечения, поручения им давать не обязательно, совсем маленьких детей приглашать не стоит. Чтобы детям было комфортно и интересно, будущие супруги приглашают аниматоров, делают игровые комнаты, заказывают детское меню. По поводу возможных заданий для детей на современных свадьбах указывали следующие варианты: выносить кольца, нести корзину с лепестками, что-то разносить, встречать гостей, читать стихотворения и исполнять песню, быть «подружками невесты», держать букет невесты, фату и нести шлейф платья, участвовать в конкурсах, помогать устраивать кражу невесты, изображать ангелов, участвовать в фотосессии; помогать готовить, украшать место, убираться (если свадьба проводится дома).

Как уже упоминалось, среди часто возлагаемых на детей обязанностей на современных русских свадьбах – *осыпание молодоженов лепестками и поднесение колец.* Данная традиция является одним из ключевых элементов европейской свадебной церемонии. Так называемые «девочки-цветочницы», или «цветочные девочки» (flower girl/boy) сопровождают молодоженов в церкви, несут корзинки с лепестками[22]. «Хранитель колец» (ring bearer, pageboy) – мальчик, который подносит кольца жениху и невесте, обычно является близким родственником

[22] Baby.ru Цветочные феи: девочки на королевских свадьбах. URL: https://www.baby.ru/journal/cvetochnye-fei-devochki-na-korolevskih-svadbah/

молодоженов (сын, брат, племянник и т. д.), в возрасте 4–10 лет[23].

О свадебных традициях прошлых веков с участием детей не знал ни один респондент. Были предположения о тех же поручениях детям, которые есть на данный момент (бросать лепестки, монеты, зерно; нести кольца, фату; участвовать в конкурсах; взрывать хлопушки; выпускать голубей; помогать взрослым). Несколько интересных предположений: *«Ребенок мог сидеть рядом с невестой на выкупе, за место рядом с невестой жених платил. Мальчика сажали сверху на перины (“постель”), когда перевозили их в дом невесты»* (женщина 30–40 лет), *«Думаю, что это связано было с первым чудом Господа Иисуса Христа на свадьбе в Кане Галилейской и с тем, что “Будьте, как дети”: синтез, что дети на празднике свадьбы приносили в своем лице ангельскую святость и как бы благословляли брак»* (мужчина более 40 лет).

М. Г. Матлин в своих работах писал о сознательном шутовском «антиповедении» взрослых участников свадебного обряда. Применительно же к современной свадьбе можно говорить о неосознанном «антиповедении» детей, которые не вовлечены в ее торжественно-обрядовую часть, она им непонятна, скучна (особенно застолье и тосты) – вследствие этого они ведут себя не так, как взрослые, чем кого-то из них раздражают, а кого-то и смешат, и даже, бывает, удачно «разряжают обстановку». *«Они собирали деньги “на мальчика” и “на девочку”. И одна из девочек села на мое место невесты и требовала от жениха денег, чтобы она ушла оттуда»* (женщина более 40 лет). Пользователи в интернет-пространстве делятся смешными фото и видео со свадеб, где дети падают, толкаются и из-за этого отрывают

[23] Дзен. Дети на свадьбе: flower-girls и page-boys. URL: ttps://dzen.ru/a/XwbgybnZyDJn2w6a

фату невесты, начинают переживать и плачут, несут кольца и роняют их, лежат на полу во время церемонии бракосочетания (Илл. 1, 2). Смеховое начало, как одна из доминант традиционной свадьбы, – «особая форма воплощения сложного комплекса мифологических верований и представлений» [Матлин 2013, 11].

Итак, в результате нашего исследования приходим к следующим выводам. Вопрос, приглашать детей на свадьбу или нет, в старину не вставал: она не считалась «взрослым праздником» – приходили все. К тому же детям это было любопытно, а взрослым важно, чтобы дети перенимали традиции. Теперь такой вопрос встает, детей берут на свадьбу вынужденно, но большая часть современных людей всё-таки не против этого. Функции детей в обряде меняются, они не такие разнообразные и осмысляются как поручения ради того, чтобы «чем-то занять детей и они не мешали». Лишь некоторые можно считать модификацией старых обрядовых ролей. Новые функции появляются во многом под влиянием западных тенденций. На современной свадьбе дети – часть «красивой картинки». Продуцирующая символика присутствия детей на свадьбе (влияние на рождение будущих детей в новой семье) ощущается сейчас смутно. Дети могут поддерживать смеховую стихию обряда своим неосознанным «антиповедением».

Источники и материалы

ПМА – Полевые материалы И.Н. Райковой.

Исследования

Гура 2012 – Гура А.В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. М., 2012.

Колпакова 1973 – Лирика русской свадьбы / Издание подгот. Н. П. Колпакова. М., 1973.

Крашенинникова 2021 – Крашенинникова Ю.А. Русские свадебные приговоры в архивных коллекциях XIX – первой трети XX века. М., 2021.

Крашенинникова 2011 – Крашенинникова Ю.А. Символика цвета в русских свадебных приговорах // Антропологический форум. 2011. № 14. С. 98–115.

Круглов 1978 – Круглов Ю.Г. Русские свадебные песни. М., 1978.

Матлин 2013 – Матлин М.Г. Смеховые театрально-игровые формы в русской традиционной свадьбе XIX–XX вв. М., 2013.

Матлин 2015 – Матлин М.Г. Смеховые устные и письменные жанры в русской народной свадьбе XIX – начала XXI вв. Ульяновск, 2015.

References

Gura A.V. (2012) Brak i svad`ba v slavyanskoj narodnoj kul`ture: Semantika i simvolika [Marriage and wedding in Slavic folk culture: Semantics and Symbolism]. Moscow. In Russian.

Lirika russkoj svad`by` (1973) [Lyrics of a Russian wedding] Izdanie podgot. N.P. Kolpakova. Moscow. In Russian.

Krasheninnikova Yu.A. (2021) Russkie svadebny`e prigovory` v arxivny`x kollekciyax XIX – pervoj treti XX veka [Russian wedding “prigovory`” in archival collections of the XIX – first third of the XX century]. Moscow. In Russian.

Krasheninnikova Yu. A. (2011) Simvolika czveta v russkix svadebny`x prigovorax [The symbolism of color in Russian wedding “prigovory`”]. In: Antropologicheskij forum [Anthropological Forum]. No. 14. Pp. 98–115. In Russian.

Kruglov Yu.G. (1978) Russkie svadebny`e pesni [Russian wedding songs]. Moscow. In Russian.

Matlin M.G. (2013) Smexovy`e teatral`no-igrovy`e formy` v russkoj tradicionnoj svad`be XIX–XX vv. [Funny theatrical and play forms in the Russian traditional wedding of the XIX–XX centuries]. Moscow. In Russian.

Matlin M.G. (2015) Smexovy`e ustny`e i pis`menny`e zhanry` v russkoj narodnoj svad`be XIX – nachala XXI vv. [Funny oral and written genres in the Russian folk wedding of the XIX – early XXI centuries]. Ul`yanovsk. In Russian.

Иллюстрации

Илл. 1. Статья «10 фото несчастных детей, которые плевать хотели на эту свадьбу, но их всё равно притащили». Фото «Пока родители наслаждаются главным днём их семейной жизни, этим двоим приходится развлекать себя самим». Deliysky studio. URL: https://life.ru/p/1325158

Илл. 2. Сайт Kartinkin. Фото «Дети в свадебных нарядах». URL: https://kartinki.pics/pics/33972-deti-na-svadbe.html

УДК 39; 75
ББК 82.3(2=411.2); 85.103(2)6

Образы крестьянской свадьбы в творческом наследии костромского художника Е. В. Честнякова

Артамонова Мария Михайловна,
научный сотрудник, сектор фольклора и народного искусства, Государственный институт искусствознания, г. Москва, Российская Федерация, m1992744m@gmail.com, orcid.org/0009-0007-4852-8153

Аннотация: Идея о связи искусства самобытного костромского художника Е. В. Честнякова с фольклорной традицией Костромского региона бытует в научной среде уже давно. В то же время до сих пор не было предпринято попытки обособленно рассмотреть свадебную тему, представленную в художественном и рукописном наследии Честнякова, и проследить ее взаимосвязь с традиционным свадебным обрядом, бытовавшим в Костромских (или более узко – в Кологривских) землях в середине XIX – начале XX века. В ходе исследования было уставлено, что Честняков стремился передать в своем творчестве многосоставность, протяженность во времени и семантическую наполненность свадебного обряда, а также его этнокультурные особенности, определяемые локальной северной традицией. Также путем сравнительного анализа удалось установить, что часть свадебных текстов из записных книжек Честнякова представляет собою варианты традиционного фольклора Кологривского края, а другая, хотя и опирается на фольклор, имеет яркое авторское начало.
Ключевые слова: Ефим Честняков, фольклор Костромской земли, крестьянская свадьба, севернорусская традиция свадьбы.

Images of a peasant wedding in the creative heritage of Kostroma artist E. V. Chestnyakov

Artamonova Marija M.,
Researcher, Department of Folklore and Folk Art, State Institute for Art, Studies, Moscow, Russian Federation, m1992744m@gmail.com, orcid.org/0009-0007-4852-8153

Abstract: The idea of the connection of the art of the original Kostroma artist E. V. Chestnyakov with the folklore tradition of the Kostroma region has been in the scientific community for a long time. At the same time, no attempt has yet been made to separately consider the wedding theme presented in the artistic and handwritten heritage of Chestnyakov, and to trace its relationship with the traditional wedding ceremony that existed in Kostroma (or more narrowly in Kologrivsky) lands in the middle of the XIX – early XX century. In the course of the study, it was found that Chestnyakov sought to convey in his work the complexity, length in time and semantic fullness of the wedding ceremony, as well as its ethnocultural features determined by the local northern tradition. Also, through comparative analysis, it was possible to establish that some of the wedding texts from Chestnyakov's notebooks represent variants of the traditional folklore of the Kologrivsky region, and the other, although based on folklore, has a bright author's origin.
Keywords*:* Efim Chestnyakov, folklore of the Kostroma land, peasant wedding, the Northern Russian wedding tradition

История русской классической живописи знает не так уж много изображений крестьянской свадьбы[24]. Если попытаться выстроить их в некую хронологическую

[24] Мы не ставим перед собой задачу перечислить все произведения свадебной тематики, а называем лишь некоторые, объединяя их группами и выстраивая на временной шкале.

последовательность, то полотно «Празднество свадебного договора» М. Шибанова 1777 г. займет одно из первых мест. Оно появилось в то время, когда традиционный свадебный обряд был темой скорее тиражных лубочных листов, ориентированных на массового зрителя, чем станковых картин реалистического письма. Объектом внимания профессионального искусства деревенская свадьба становится лишь со второй половины XIX века. И связано это во многом с социальными изменениями в обществе, произошедшими вследствие Великих реформ 1860-х гг. (приведших, в частности, к освобождению крепостных), и зарождающейся идеологией народничества. Фокус внимания живописцев перемещается на человека «от сохи»[25]. Типичным сюжетом становится крестьянское бытие, включающее богатый комплекс ритуалов. Среди картин интересующей нас свадебной тематики появляются: «Смотрины невесты» 1861 г. Н.П. Петрова, «Поздравление молодых в доме помещика» Г.Г. Мясоедова 1861 г., «Накануне девичника. Проводы невесты из бани» В.Г. Перова 1870 г. Это «истории», рассказанные повествовательным языком жанровой живописи и близкие по риторике к театральным мизансценам. Свадебный обряд здесь лишь

[25] Отметим, что первый заметный всплеск интереса к крестьянской теме наблюдался после Отечественной войны 1812 года на фоне патриотического подъема. В это время появляются карикатуры И.И. Теребенева и А.Г. Венецианова, где побеждающий французов русский народ предстает в образе мужика. В 1820-40-е гг. новым словом в данной теме стала живопись А.Г. Венецианова, который запечатлевал на полотнах своих крепостных. Крестьянки и крестьяне А.Г. Венецианова по большей части лишены сентиментальной идеализации, которая свойственна, например, аналогичным образам В.А. Тропинина. Среди работ интересующего нас свадебного сюжета можно выделить «Русскую крестьянскую свадьбу» 1814-1815 гг. М.И. Теребенева, написанную в академическом ключе.

фабула спектаклей, которые художники разыгрывают на своих полотнах.

В последующие два десятилетия авторы стараются уйти от повествовательности и покровительственного взгляда на «простого» человека к созданию произведений, где крестьянское сословие приобретает самодостаточный статус. Появляются такие картины, как «Приход колдуна на крестьянскую свадьбу» 1875 г. В. М. Максимова, «Ожидание новобрачных от венца в Новгородской губернии» 1891 г. А.П. Рябушкина, «Девичник» 1882 г. В.Е. Маковского, «Сваты» 1882 г. НК. Пименко. Здесь запечатлен собственно мир деревни, его герои существуют естественно, без оглядки на стороннего зрителя, в гармонии с собой. А свадебный сюжет освобождается от театральности и преподносится как закономерная часть жизни крестьянина.

На заре нового века деятелями искусства во главу угла ставится поэтика и красота крестьянской культуры как таковой. Эстетика сельской свадьбы обыгрывается Е. А. Киселевой в картине «Невесты. Троицын день» 1907 г., А.А. Бучкури в «Свадебном поезде» 1913 г. и И.С. Куликовым в «Старинном обряде благословения невесты в городе Муроме» 1909 г. Художники любуются расцветкой нарядов своих героев, плавностью и грациозностью их движений, статностью фигур. Теперь они ищут в мире деревни не только сюжеты, но и формальные – колористические, ритмические, композиционные – решения для своих произведений.

Герой данной статьи – костромской художник, писатель, организатор детского театра Е.В. Честняков (1874–1961) – начал активную деятельность в культуре как раз на рубеже веков[26]. Его творческая мысль развивалась в русле

[26] Обозначим, что Е.В. Честнякову не удалось получить систематическое художественное образование, но это не помешало ему разработать свой самобытный пластический язык, оригинальную систему образов и

умонастроений эпохи – это очарование миром деревни и поиск в нем живительных соков для обновления искусства, как в содержательном, так и в стилистическом плане. Но у Честнякова было два важных отличия от представителей искусства той поры: укорененность в патриархальной крестьянской среде (большую часть жизни он провел в родной деревне Шаблово Кологривского уезда Костромской губернии) и адресация произведений в большинстве случаев местному деревенскому сообществу. В попытке сохранить интерес к народной традиции автор делает обрядовую культуру (частью которой является свадьба) основой сюжетов своих изобразительных, литературных и театральных произведений. В рамках данного исследования мы сосредоточимся только на «свадебных» работах Честнякова, попробуем описать их этнографическое своеобразие, понять, как они согласуются с местным фольклором и насколько отражают региональные особенности обрядовой традиции Кологривской земли.

Будучи коренным шабловцем, наш герой неоднократно наблюдал ритуал бракосочетания воочию. Подтверждение этому мы находим в зафиксированных исследователями рассказах М.Д. Беляевой, соседки Честнякова: «Не одново празьника без ево [Честнякова] не обходилось. <…> И на свадьбах, и на поминках – везде бывал Ефим. <…> Молодым предсказывав будушшэе. Картину наресует: “Невеста в шовковике”. Сваты приехали – скажот: “Невеста-то пригожавиця, пригожавиця! Но хоть и хорош жоних, нешшаслива будет”…» [Цит. по: Живое поунженское слово 2007, 114]; «Где свадьба, он [Честняков] придет. Уж он всю свадьбу покажот, сресует. И зговоренку, как в баньку ведут. Раньше в баньку-то водили, веники ставили по

сюжетно-тематический ряд, базирующийся во многом на традиции крестьянской культуры.

дороге»[27] [Цит. по: Живое поунженское слово 2007, 113]. Сам Честняков в поэтических воспоминаниях фиксирует, как он, будучи маленьким мальчиком, бывал с дедушкой на свадьбе у своей родственницы в соседей деревне Урма: «На сварьбу… на сварьбу к тетушке Груне поехали с дедушком Самойлом.. <…> И на столе пироги и кусочки и пиво в ковшах.. Потчуют нас…» [Цит. по: Русь уходящая в небо 2011, 30]. Эти обрывочные сведения не дают представления о том, каким многофункциональным, протяженным по времени и сложным действом был свадебный обряд на Костромской земле. Но его масштаб можно осознать, обратившись к собранным Н.Н. Виноградовым, В.А. Дементьевым, И.М. Снегиревым в XIX и начале XX века этнографическим материалам, из которых очевидно, что в Костромской губернии, как и повсеместно на Руси, свадьба являлась важным событием не только для отдельной крестьянской семьи, но и для жителей окрестных селений. Именно таким многоплановым явлением предстает традиционная свадьба в творчестве Честнякова.

Существенным методологическим ограничением исследования произведений, посвященных крестьянской свадьбе, в пластическом и письменном наследии Е.В. Честнякова, является отсутствие датировок и контекстуальной информации о них. Также нет сведений о количестве работ данной тематики. Не имея возможности достоверно установить генезис и становление данного сюжета в творчестве автора, мы сфокусируемся на самой специфике сюжета и проследим взаимосвязь с локальной обрядовой традицией Костромского (в большинстве случаев и более узко – Кологривского) края. Учитывая все вышесказанное, предлагаем организовать изложение в логике

[27] Возможно, здесь речь идет о программном полотне «Ведение невесты из бани».

традиционной свадьбы через дошедшие до нас работы Честнякова, что представляется наиболее репрезентативным для поставленной задачи.

Представляется закономерным начать с предтечи свадебных событий – знакомства молодых людей, достигших брачного возраста, которое происходило, в частности, во время *кружков/кругов* (хороводов) в весенне-летний период и *беседок* (посиделок) в осенне-зимний. Если изображения хороводов не требуют пояснения, то о беседках стоит сказать несколько слов. Этот вид досуга практиковался с наступлением холодов: девушки собирались вместе в одном доме и объединялись за общим занятием (в нашем случае это изготовление пряжи). Работа сопровождалась песнями, музыкой, играми с зашедшими на посиделки парнями. Хороводы также не обходились без музыки и, соответственно, танцев. Обе эти формы молодежного времяпрепровождения нашли отражение в работах Честнякова (эскиз к картине «Хоровод», эскиз к картине «Посиделки», «Шабловский хоровод», «На посиделках», «Посиделки» и др.). Не погружаясь в подробный анализ произведений, отметим лишь наличие на многих из них изображения играющего гармониста. Известно, что в конце XIX века гармонь заняла лидирующие позиции в деревне, вытеснив древние музыкальные инструменты, и автор это наглядно иллюстрирует, что говорит о внимательном отношении к реалиям бытования народной культуры и стремлении их запечатлеть.

Дальнейшее изложение даст представление о том, насколько увлеченно и бережно Честняков относился к локальной культуре малой родины. Забегая вперед, скажем, что круг его интересов был достаточно широк, в него входил, в частности, местный фольклор. В рукописных книгах Честнякова можно найти, например, тексты хороводных песен. Некоторые из них, такие, как «Травинушка

притоптанная», являются вариантами традиционной медленной хороводной (*круговой*) песни, исполняемой во время весенне-летних хороводов на Костромской земле.

ФРАГМЕНТ ТЕКСТА ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК Е.В. ЧЕСТНЯКОВА	ФРАГМЕНТ ФОЛЬКЛОРНОГО ТЕКСТА
Травина ли моя, травинушка, Травина моя шелковая, ой! Еще кто же притоптал эту травинушку? [Цит. по: Ефим Честняков 1999, 31].	Травина́ ли моя, тра́вина, да травина́ в саду шелко́вая, Травина в саду шелковая, шелкова трава, лазорева. Шелкова трава, лазорева, да еще кто же тебя, травина, А еще кто же, травина, да еще кто же примял-притоптал, Да еще кто же примял-притоптал? [Цит. по: Чухломской фольклор Т. 1. 2012, 212].

Другие же имеют яркое авторское начало, но восходят композицией и стереотипией мотивов к фольклорным песням, иногда с заимствованием отдельных речевых формул.

ФРАГМЕНТ ТЕКСТА ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК Е.В. ЧЕСТНЯКОВА

Увидишь ты тута лужки,
Девицы встанут во кружки –
Кудрями потряхивают,
Платками помахивают,
Руками похлопывают,
Ногами потопывают…

Из всех, как будто невзначай,
Себе невесту примечай…
[Цит. по: Сказание о Стафии 2007, 80].

Сельскую свадьбу в Кологривском уезде традиционно играли в строго установленный период – от Рождественского мясоеда до Великого поста[28]. В другие мясоеды бракосочетание разрешалось только в виде исключения. Начиналось все со сватовства. «Погулявши достаточно, в конце святок, парень заявляет родителям о сделанном выборе. <…> Если найдут, что невеста “стоящая” и не “лихова отца-матери дочь”, то определяют время, когда ехать свататься» [Виноградов 1917, 73], – из записок о народной свадьбе 1901–1905 гг., сделанных Н.Н. Виноградовым в Костромской губернии. У Честнякова мы находим несколько стихотворных текстов («Сватовство» [Ефим Честняков 1999, 32], «Сваты» [Ефим Честняков 1999, 33]), пьесу «Сватовство» [Живое поунженское слово 2007, 183-198], а также эпизод сватанья в романе «Сказание о Стафии – Короле Тетеревином» [Сказание о Стафии 2007, 200-211]. Сватовство сопровождалось в Костромском регионе типовой общерусской приговоркой: «У вас есть товар, а у нас купец». В пьесе Честнякова «Сватовство» встречается ее вариант: «У вас товар… Вот мы к вам приехали пока товар не попортился» [Живое поунженское слово 2007, 188]. В случае достижения соглашения между сторонами брачующихся происходит обряд рукобития. Именно его запечатлевает Честняков в акварели «Просватки». В левом углу листа здесь изображен стол с традиционными угощениями для сватов: хлебом, солью (в деревянной солонке) и вином [Дементьев 1855, 79]. Также мы видим вышитое полотенце (повязку)

[28] В Костромской губернии традиционно свадьбы проводились только в этот период, что являлось особой региональной чертой [Логика трансформации 2019, 296].

[Живое поунженское слово 2007, 63]. В правой части – жених и невеста и их отцы, пожимающие руки в знак того, что вопросы о «выводе» со стороны жениха и «приданом» невесты, дарах, свадебных расходах и времени бракосочетания решены. С этого момента девушка считается просватанной, начинает «*выть*» (причитать) и продолжает вплоть до венчания. Плач считался обязательным для невесты: чем громче она плачет перед свадьбой, тем счастливее будет ее семейная жизнь.

По обыкновению, после рукобития устраивалась пирушка, где всех собравшихся отец жениха угощал вином. Дементьев, фиксируя традиционный свадебный обряд в селе Турлиево Кологривского уезда, отмечает, что первым вино подносили отцу невесты [Дементьев 1855, 81]. И когда тот принимал вино, невеста начинала выть. Если сравнить текст плача из рукописей Честнякова с записанным Дементьевым, то фольклорная природа честняковского текста становится очевидной.

ФРАГМЕНТ ТЕКСТА ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК Е. В. ЧЕСТНЯКОВА	ФРАГМЕНТ ФОЛЬКЛОРНОГО ТЕКСТА
Не принимай, жалостливый мой, Чужого-то зелена вина: Чужое-то зелено-вино, – Оно больно обманчиво, А и сверху – алмаз горний, А в средине смолой кипит – Ты пропьешь, жалостливый мой, Свою доченьку милую [Цит. по: Сухарева 2020, 439-440].	Не примай, кормилец батюшка, Чужаго зелена вина: Чужое вино обманчиво, пропойчиво: Малешенько и́зопьешь – Многошенько ты пропьешь – Ты меня молодешеньку, Ты душу красну девицу… [Цит. по: Дементьев 1855, 81].

В пьесе Честнякова «Сватовство» за собственно сватовством через неделю предполагается ритуал «дом смотреть», во время которого невестина родня должна оценить жилище и имущества жениха, а после, «недельки через две», – «сговор» [Живое поунженское слово 2007, 197]. «Сговор» был первым праздником роднящихся семейств и отличался многолюдностью. В Парфеньеве Кологривского уезда, например, приглашали весь посад [Дементьев 1855, 71]. У Честнякова мы находим такие строки: «Слышь просватали девицы[29] / Соходитеся сестрицы / На сговорки пировать» [Цит. по: Сухарева 2020, 428]. Сговоренная девица не ходила на посиделки, носила скромную одежду и собирала вместе с подругами и родными приданое.

Важно отметить, что повсеместно свадебный обряд, имея инвариантный костяк, отличается многообразием локальных особенностей. Его синтагматическая структура складывается из последовательности ритуальных действий, объединенных в семантически цельные блоки, которые могут носить как обязательный, так и факультативный характер. Факультативные элементы в локальных вариантах свадебной традиции занимают разную позицию на оси обрядового времени и имеют свои отличительные особенности. Причем различия прослеживаются не только на региональном уровне, но и в локальном и микролокальном масштабе. Мы стараемся описать крестьянскую свадьбу, пользуясь источниками из рукописного наследия Честнякова, но также привлекаем этнографические записи, сделанные в Костромском регионе в период с середины XIX до конца XX века. На основании последних, а также согласно инвариантной структуре свадьбы, выстраивается последовательность, согласно которой после всех вышеперечисленных церемоний (которые

[29] Возможно, здесь имеется ошибка в окончании. Речь идет о том, кого просватали, а не кто просватал, а, следовательно, требуется написание «девицу».

можно объединить в условный блок «Сватовство») следует блок ритуальных действ по подготовке невесты к переходу в новую семью, включающий «банный ритуал» и «оплакивание “девичьей кра́соты”». Прощание с девичеством в кругу подруг было распространено повсеместно у русского народа, но только на Русском Севере оно доминирует в обрядности кануна свадьбы. Такой вариант обряда называется севернорусским, и именно его мы находим в творчестве Честнякова.

«Банный ритуал» чаще всего устраивался накануне венчания. В селе Турлиево Кологривского уезда баня для невесты топилась как раз накануне церковного таинства и была частью вечеринки (девичника). Невеста последний раз мылась в родительской бане и через ритуальное омовение лишалась «девичьей кра́соты», символически передавая ее девушкам на выданье [Логика трансформации 2019, 307]. Во многих регионах севера «банная» дорога украшалась. В Чухломском крае на пути следования невесты из бани подруги растыкали прутики из веника (вершили дорогу) [Чухломской фольклор Т. 2. 2013, 15]. Как раз этому действу посвящена одна из знаковых работ Честнякова «Ведение невесты из бани» и эскиз к ней. На картине запечатлен момент, когда невеста выходит из бани, голова и лицо ее закрыты платком, символическая функция которого – отделить, изолировать, от мира живых. Ведь девушка до окончательного оформления брака пребывает в некоем переходном состоянии, ассоциирующемся со смертью. Она «умирала» как девушка, чтобы потом «возродиться» в новом статусе в новой семье.

На картине невеста изображена в окружении толпы. Две девушки на переднем плане разбирают банный веник и втыкают прутики в снег. Этот ритуал был частью обрядовой игры между партией жениха и партией невесты, главным стержнем которой было демонстративное неприятие жениха.

Ветви веника символизировали лес, сквозь который жених и дружка должны были пробраться к невесте. В рукописях Честнякова зафиксирован «плач» невесты, иллюстрирующий символический смысл полотна «Ведение невесты из бани».

ФРАГМЕНТ ТЕКСТА ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК Е. В. ЧЕСТНЯКОВА

Шелковой новый веничек. –
Вырастай тута – вырастай
Как частой-то березничек, –
Не пройти-б, не проехати
Друженьке со подружьецем
А со всем со княжим полком.
Но хитер мудер друженька:
Он возьмет пилу острую
А распилит он весь березничек,
А пропустит он весь княжой полок
[Цит. по: Сухарева 2020, 446].

Как мы уже говорили выше, прощание с кра́сотой в северной традиции являлось одним из центральных ритуалов кануна свадьбы. В северных свадебных песнях и причитаниях диапазон поэтических средств, описывающих кра́соту, весьма богат. Например, часто образ кра́соты приобретает антропоморфные, фитоморфные и зооморфные черты [Гура 2012, 614]. Нечто подобное мы обнаруживаем и в рукописных текстах Честнякова. Здесь кра́сота летает, с ней «гуляют» (участвуют в увеселениях), она выбирает подруженьку, к которой переходит, «расставшись» с невестой [Ефим Честняков 1999, 35], предстает в виде цветочка, мотающегося на ветру [Ефим Честняков 1999, 37], или в образе «золотой вершиночки яблоньки кружлявой» [Ефим Честняков 1999, 35]. Еще один любопытных факт,

замеченный филологом и этнолингвистом А.В. Гурой, заключается в том, что на Русском Севере изначально термин кра́сота относился как к головному убору, так и к прическе [Гура 2012, 615]. Данный тезис интересно раскрывается, если мы рассматриваем его применительно к материалу Кологривского края и наследию Честнякова. В текстах из записных книжек Честнякова понятие «девичьей кра́соты» воплощается в особом образом украшенной косе. Возможно, имеет в виду традиционный девичий головной убор – лента, очелье которой (если это праздничный вариант ленты) в Костромской губернии декорировался разноцветным бисером [Масалева 2017, 36][30]. Лента скреплялась сзади шнурком из разноцветных ниток или широкими лентами-завязками, которые спускались на спину.

ФРАГМЕНТ ТЕКСТА ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК Е.В. ЧЕСТНЯКОВА

Ах, свети-ка, млад ясен месяц,
Во мою-то русу косу.
Во моей-то русой косе
На три тысячи бисеру.
Что первая-то тысяча –
Она черного бисеру.
А другая-то тысяча –
Она белого бисеру.
Что третья-то тысяча –
Она желтого бисера.
Украшала красна девица
Честную девичью кра́соту
[Цит. по: Живое поунженское слово 2007, 213].

[30] Также для украшения ленты могли применять перламутр, жемчуг, позолоченные и шелковые нити, полоски позумента.

В свадебных плачах посада Парфеньев Кологривского уезда «кра́сота» и «коса» выступали в качестве контекстуальных синонимов. Здесь это обосновано тем, что и расплетение косы, и разлучение с «кра́сотой» символически означают расставание с девичеством.

ФРАГМЕНТ ФОЛЬКЛОРНОГО ТЕКСТА

Ты скажи-ка, кормилец батюшка,
Что у вас да за веселый пир,
Что у вас да за любы гости,
Почему вы с гостьми знаетесь,
<…>
Аль по роду, по племени,
Аль по моей буйной голове,
Аль по моей по косе русе,
По моей девьей кра́соте
[Цит. по: Дементьев 1855, 69].

В селе Турлиево Кологривского уезда девичья кра́сота в текстах плачей материализуется в виде головного убора: «Вы сдуйте мою девичью кра́соту, Девичье украшеньеце, / Бисерную перевязочку, / Базарскую тасемочку, / Шелковую мою ленточку» [Цит. по: Дементьев 1855, 89-90]. Или не имеет конкретного вещественного воплощения, одновременно отсылая и к прическе, и к головному убору: «Уж ты красуйся, ликуйся, / Моя девичья кра́сота, / На моей буйной голове...» [Цит. по: Дементьев 1855, 84]. Картографирование свадебного обряда, сделанное Л.С. Гвоздиковой и Г.Г. Шаповаловой, показывает, что в центральной части севера Костромской области преобладали два предмета, символизирующих «девичью кра́соту»: лента и коса [Гвоздикова, Шаповалова 1982, 268]. Что вполне соответствует семантическому осмыслению кра́соты в рукописном наследии Честнякова. Л.С. Гвоздикова и

Г.Г. Шаповалова также фиксируют на западе Кологривского региона приравнивание кра́соты не только к ленте, но и к украшенной верхушке елки [Гвоздикова, Шаповалова 1982, 272], но подобной связи в литературном (речь идет только о расшифрованных на данный момент текстах) и изобразительном наследии Честнякова мы не находим.

С девичьей кра́сотой в рукописных книгах Честнякова мы сталкиваемся в эпизодах свадебного обряда, которые связаны с баней, что согласуется с северной традицией.

ФРАГМЕНТ ТЕКСТА ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК Е. В. ЧЕСТНЯКОВА	ФРАГМЕНТ ФОЛЬКЛОРНОГО ТЕКСТА
И сказали подруженьки, А сказали все солгали – : «Перед банькой-то мыленкой Стоит столбик серебряный; А на том-ли на столбике, Столбике на серебряном – Стоит блюдце хрустальное; А на блюдечке, на хрустальноем Лежит честная девья кра́сота… [Цит. по: Сухарева 2020, 444-445].	Все неправду мне сказал: «Ты поди, дитя роженое, Ты во баньку во па́рушу, Осередь бани-паруши Стоит золотой стульчик, Тут лежит девья кра́сота, Девичье украшеньеце.» [Цит. по: Дементьев 1855, 92].

Расплетение косы, символизирующее прощание с девичеством, в селе Турлиево Кологривского уезда и в Чухломском регионе также осуществлялось подругой в бане [Дементьев 1855, 90; Чухломской фольклор Т. 1., 90]. Скорее всего, именно это ритуальное действие мы видим на акварели Честнякова «Расчесывают косу». В центре листа изображена невеста с распущенными волосами, на втором плане –

молодые девушки, подруги. Интересно, что расчесывает волосы ей не одна из подруг, а мать. К такому выводу мы приходим, с одной стороны, оценив головной убор – двойной платок, атрибут замужества – женщины с гребнем в руках, с другой – обратившись к тексту из наследия Честнякова.

ТЕКСТ ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК Е. В. ЧЕСТНЯКОВА (фрагмент)	ФОЛЬКЛОРНЫЙ ТЕКСТ (фрагмент)
Жалостливая маменька, Отвори светлу светлицу Угорела красна девица Что во баньке – во мыленке Со подружкам(и) – голубушкам(и). <…> Да счеши, жалостливая, Ты мою-то русу косу, Зачеши (заплети), жалостливая Во мою-то руссу косу Два ножа –Два булатныя, Третью сабельку острую Что-б обрезать сватье свахоньке Свою белую рученьку, Окровенить-бы ей – свахоньке Свое белое платьице. Благодарю, жалостливая, Причасала, пригладила Мою буйную голову… [Сухарева 2020, 446-447].	Расплети-ка, голубонька, Ты мою да русу́ косу Ты своими белы́м рукам. Во моей во русе косе Есть два ножика булатные, Две сабельки вострыя; У меня молодешеньки Не вздымаются белы руки На свою буйну голову, На свою девью кра́соту [Цит. по: Дементьев В. А. 1855, 90].

Проанализировав все вышеприведенные тексты из записных книжек Честнякова, мы приходим к выводу, что все они[31], а также многие из опубликованных Н.С. Гацковской под названием «Свадебная лирика» [Живое поунженское слово 2007, 438-452] и Т.П. Сухаревой под заголовком «Свадебная обрядовая поэзия» [Сухарева 2020, 210-215], неотличимы по характеру, композиции, ритму от устного народного творчества. В них присутствуют устойчивые фольклорные тропы («нож булатный», «сабелька острая», «рученька белая», «буйная голова», «русая коса», «подружки-голубушки», «месяц ясный» и многие другие) и использованы традиционные ролевые амплуа (например, жалобное повествование ведется от лица невесты и обращено к ее подругам и родителям). Все это позволяет атрибутировать их как локальный костромской фольклор (или его вариант), который, вероятно, автор старался сохранить, фиксируя в рукописях. Этот факт подтверждается его сотрудничеством с членами Кологривского отделения Костромского научного «Общества по изучению местного края», которое занималось сбором и исследованием народного наследия родного края, и членством в нем с 1918 по 1920 год [Игнатьев 1995, 68]. В дальнейшем аутентичный фольклор использовался Честняковым как источник стилистических форм для создания авторских произведений. Здесь можно вспомнить, например, такой поэтический текст:

ФРАГМЕНТ ТЕКСТА ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК Е. В. ЧЕСТНЯКОВА

Выйдешь замуж за валета!
Свадьба будет в бабье лето!
Тихо, сухо и тепло,
И на волюшке светло!

[31] Здесь исключение составляет только текст «Увидишь ты тута лужки…».

Свадьба будет в ясный день.
Перебудит бряк людей!
[Цит. по: Ефим Честняков 1999, 39].

Продолжим описывать этапы свадебной церемонии. Общерусским обычаем являлось благословение невесты родителями перед отправкой к венцу. Первым благословлял отец, затем мать, а после другие родственники. Изображение этой церемонии Честняков запечатлел на акварели «Благословляют». Мы видим в окружении людей мать и отца с иконой «Господь Вседержитель», свечой и хлебом (?) в руках, рядом с ними стоит дочь и, опустив голову, смиренно ждет благословения.

Кульминационное действо свадьбы – венчание – иллюстрирует акварель Честнякова с одноименным названием. На ней изображено непосредственно церковное таинство: невеста и жених стоят с венцами на голове перед аналоем и держатся за руки, рядом священник и дьякон произносят молитвы.

Далее изложение можно было бы продолжить живописным полотном «Свадьба», но оно вызывает ряд вопросов. Во-первых, свадебный поезд, традиционно многосоставный, по неизвестным причинам здесь «редуцирован» до единственной повозки; во-вторых, в одном из игрушечных домиков можно заметить домового; в-третьих, коляска с молодой парой движется по типичной деревенской улице по направлению к каменным палатам с колоннами (откуда им взяться в северной деревне?); в-четвертых, персонажи находятся как бы в двух измерениях: человеческом и игрушечном (их размер разнится: человек может быть больше, чем дом). Все это наводит на мысль, что изображенное действие имеет сказочный нарратив, и по этой причине должно быть рассмотрено в рамках отдельного исследования.

Пир является неотъемлемой частью свадебного торжества. Его Честняков изображает на программном полотне «Свахонька любезная, повыйди…». Здесь мы безошибочно можем определить новобрачных: они сидят на почетном месте рядом с иконами в красном углу, по обе стороны от них – гости. Столы по традиции накрыты белыми скатертями. На них лежат хлеб, пироги и другие кушанья. В центре композиции – дружка. Его можно отличить по характерному атрибуту – полотенцу, перевязанному через плечо [Гура 2012, 134]. В нижней части картины текст: «Свахонька любезная, повыйди повыступи по полу тесовому ко мне дружке веселому», – это типичный образец приговора дружки. Вариция этого приговора, согласно записям Деметьева, активно использовалась в селе Турлиево Кологривского уезда: «Свахонька любезная! Повыйди, повыступи, с середы на зыбучий пол, от печки кирпичная, от столба горемычного…» [Цит. по: Дементьев 1855, 107]; «…Сватушка (или свахонька), повыйди… приступись ко мне к дружке дружке молодому…» [Цит. по: Дементьев 1855, 110]. Дружка с момента приезда свадебного поезда к дому невесты и вплоть до конца пира руководил происходящим: рассаживал гостей, угощал, ведал напитками, произносил тосты, повторял вышеобозначенный и другие приговоры, таким образом исполняя свою роль церемониймейстера застолья.

Наше исследование не предполагает погружения в сказочно-фантастический пласт творчества Ефима Честнякова. Но мы не можем оставить без внимания свадебную тему в фантастическом романе «Сказание о Стафии – Короле Тетеревином»[32]. Одна из главных

[32] В фондах Костромского музея-заповедника хранится 4 рукописных текста, описывающих странствия Стафия. Р. Е. Обухов на основе рукописной книги, которая, по его мнению, является последним авторским вариантом, издал в 2007 году книгу «Сказание о Стафии —

сюжетных линий этого произведения – поиск невесты крестьянским сыном Стафием Карпиевым. Сватается Стафий к девушкам в городе и деревне, даже делает предложение руки и сердца принцессе – везде отказ. Мечтательный жених, странствующий на летучем корабле и мастерящий всякие «диковины», не подходит, по мнению большинства, для семейной жизни. Но однажды встречает Стафий свою идеальную суженую – Одарью. Как и Стафий, любит она родную деревню и не тяготится крестьянским бытом, но в то же время способна понять кра́соту искусства и оценить творческую интенцию своего жениха. Но роман не заканчивается счастливой свадьбой. Исследователь Р.Е. Обухов высказывает предположение, что Стафий – это одно из альтер эго самого Ефима Честнякова. Не обретший семейного счастья автор лишает его и своих героев. Обухов считает, что Стафий-Честняков посвятил себя служению искусству и не смог найти в своей жизни место для простого семейного счастья.

Вероятнее всего, корпус работ, посвященных свадебной тематике, у Честнякова был обширнее и богаче, но в настоящее время для исследования доступны лишь данные произведения. Даже они проливают свет на авторское отношение к традиционной свадьбе. Сравнительный анализ показал, что часть свадебных текстов из записных книжек Честнякова представляет собою варианты традиционного фольклора Кологривского края, а другая – хотя и опирается на фольклор, имеет яркое авторское начало. Очевидно стремление Честнякова запечатлеть многосоставность, протяженность во времени и семантическую наполненность свадебного обряда, а также его этнокультурные особенности,

---

Короле Тетеревином». Основной текст рукописной книги был дополнен фрагментами из других рукописных фрагментов, получилась своеобразная компиляция из 25 глав, последовательно перетекающих одна в другую.

определяемые локальной северной традицией. В то же время понятно, что автор не ставил перед собой задачу создать историко-этнографическую энциклопедию, некий систематизированный свод фактов о северной брачной обрядности. Встраивая в свои произведения образы крестьянской свадьбы, он поэтизировал и эстетизировал свадебную традицию, оставляя от ее традиционного сюжета лишь необходимые для авторского замысла элементы.

Источники и материалы

Дементьев 1855 – Дементьев В.А. Деревенские свадьбы в Кологривском уезде Костромской губернии (Отрывок из путевых заметок) // Москвитянин. № 7. Кн. 1. М., 1855. С. 65–134.

Ефим Честняков 1999 – Ефим Честняков. Поэзия / Сост. Р. Е. Обухов. М., 1999.

Сказание о Стафии 2007 – Сказание о Стафии – Короле Тетеревином: роман-сказка / Сост. Р.Е. Обухов. М., 2007.

Чухломской фольклор Т. 1. 2012 – Чухломской фольклор: в 2 т. Т. 1. Фольклорно-этнографические материалы / Под ред. А.В. Кулагиной, В.А. Ковпика. М., 2012.

Чухломской фольклор Т. 2. 2013 – Чухломской фольклор: в 2 т. Т. 2. Музыкальное и танцевальное традиционное искусство / Сост. Т.В. Кирюшина, А.И. Шилин. М., 2013.

Исследования:

Виноградов 1917 – Виноградов Н.Н. Народная свадьба в Костромском уезде (Шунгенской, Белореченской и Шишкинской волостях) // Труды Костромского научного

Общества по изучению местного края. Вып. 8. Кострома, 1917. С. 71–152.

Гвоздикова, Шаповалова 1982 – Гвоздикова Л.С., Шаповалова Г. Г. «Девичья красота» (картографирование свадебного обряда на материалах Калининской, Ярославской и Костромской областей) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.

Гура 2012 – Гура А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. М., 2012.

Живое поунженское слово 2007 – Живое поунженское слово. Словарь народно-разговорного языка Е.В. Честнякова / Н. С. Ганцовская. Кострома, 2007.

Игнатьев 1995 – Игнатьев В.Я. Ефим Васильевич Честняков. Кострома, 1995.

Логика трансформации 2019 – Логика трансформации: региональная и локальная специфика культурных и языковых процессов / Отв. ред. И.А. Морозов, И.С. Слепцова. М., 2019.

Масалева 2017 – Масалева С.Д. Народная одежда костромского края. Конец XIX – первая четверть XX века. Кострома, 2017.

Русь уходящая в небо 2011 – Русь уходящая в небо…: Материалы из рукописных книг / Сост. Т.П. Сухарева. Кострома, 2011.

Сухарева 2020 – Сухарева Т.П. Е.В. Честняков. Из рукописных книг: свадебные обряды // Музейный хронограф. Вып. 8. Кострома, 2020. С. 424–452.

References

Vinogradov N.N. (1917) Narodnaya svad'ba v Kostromskom uezde (Shungenskoy, Belorechenskoy i Shishkinskoy volostyakh) [Folk wedding in Kostroma district (Shungen, Belorechensk and Shishkin volosts)]. Trudy Kostromskogo nauchnogo Obshchestva po izucheniyu mestnogo

kraya [Proceedings of the Kostroma Scientific Society for the Study of the Local Region]. Vol. 8. Kostroma. Pp. 71–152. In Russian.

Gvozdikova L.S., Shapovalova G.G. (1982) “Devich'ya krasota” kartografirovanie svadebnogo obryada na materialakh Kalininskoy, Yaroslavskoy i Kostromskoy oblastey) [“Devich'ya krasota” – symbol of girlhood (mapping the wedding ceremony using materials from the Kalinin, Yaroslavl and Kostroma regions)]. Obryady i obryadovyy fol'klor [Rituals and ritual folklore]. Moscow. In Russian.

Gura A.V. (2012) Brak i svad'ba v slavyanskoy narodnoy kul'ture: Semantika i simvolika [Marriage and wedding in Slavic folk culture: Semantics and symbolism]. Moscow. In Russian.

Zhivoe pounzhenskoe slovo (2007) Slovar' narodno-razgovornogo yazyka E. V. Chestnyakova [Living Poungen word. Dictionary of the People's Spoken Language by E. V. Chestnyakova], N. S. Gantsovskaya. Kostroma. In Russian.

Ignat'ev V. Ya. (1995) Efim Vasil'evich Chestnyakov [Efim Vasilievich Chestnyakov]. Kostroma. In Russian.

Logika transformatsii: regional'naya i lokal'naya spetsifika kul'turnykh i yazykovykh protsessov (2019) [Logic of transformation: regional and local specificity of cultural and linguistic processes], otv. red. I. A. Morozov, I. S. Sleptsova. Moscow. Pp. 424–452. In Russian.

Masaleva S.D. (2017) Narodnaya odezhda kostromskogo kraya. Konets XIX – pervaya chetvert' XX veka [Folk clothing of the Kostroma region. The end of the 19th – first quarter of the 20th century]. Kostroma. In Russian.

Rus' ukhodyashchaya v nebo…: Materialy iz rukopisnykh knig (2019) [Rus' going into the sky...: Materials from handwritten books], Sost. T. P. Sukhareva. Kostroma. In Russian.

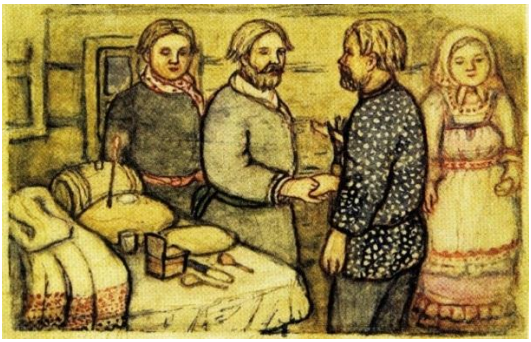
Sukhareva T.P. (2020) E. V. Chestnyakov. Iz rukopisnykh knig: svadebnye obryady [E. V. Chestnyakov. From handwritten

books: wedding rituals]. Muzeynyy khronograf [Museum chronograph]. Vol. 8. Kostroma. Pp. 424–452. In Russian.

Иллюстрации

Илл. 1. Е.В. Честняков. Хоровод. Эскиз к картине. Бумага, акварель, тушь. 18х51 см

Илл. 2. Е.В. Честняков. На посиделках. Холст, масло. 29х44 см



Илл. 3. Е.В. Честняков. Просватки. Бумага, акварель

Илл. 4. Е.В. Честняков. Ведение невесты из бани. Холст, масло. 111,5х204 см

Илл. 5. Е.В. Честняков. Ведение невесты из бани (фрагмент). Холст, масло. 111,5х204 см

Илл. 6. Е.В. Честняков. Расчесывают косу. Бумага, цветной карандаш, акварель

Илл. 7. Е.В. Честняков. Благословляют. Бумага, акварель, графитный карандаш. 17,1х25, 8 см

Илл. 8. Е.В. Честняков. Венчание. Бумага, акварель. 18х24,5 см

Илл. 9. Е.В. Честняков. Свахонька любезная, повыйди... Холст, масло. 61,5х112 см

УДК 81.282.2
ББК 81.2

О сельской свадебной традиции XX столетия в воронежском говоре (на примере села Почепского Лискинского района)

Недоступова Любовь Виниаминовна,
кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры русского языка и межкультурной коммуникации, Воронежский государственный технический университет, г. Воронеж, Российская Федерация, nedostupowa2009@yandex.ru, orcid.org/0000-0003-1978-4725

Аннотация: В настоящей научной работе рассматривается ритуал, бытовавший в прошлом в одном населённом пункте Центрального Черноземья. Актуальность обращения к данной тематике обусловлена отмечающимся в России Годом семьи. Цель статьи заключается в отображении свадебной традиции XX века села Почепского Лискинского района Воронежской области посредством народного говора. Новизна исследования состоит в том, что в нём впервые воссоздан самобытный порядок и содержание ритуальных процедур. Репрезентация почепского обычая, описанного через речь диалектоносителей, позволила выделить в нём 2 цикла: досвадебные и свадебные мероприятия. Они оказались связаны между собой, логически образуя своеобразные этапы организации торжества. В результате проведённой работы получены сведения, которые представляют собой действо–праздник соединения молодых людей в новую семью, проиллюстрированное южнорусским говором. Досвадебные мероприятия включали 3 этапа: уличное знакомство, сватовство, постель. Свадебные мероприятия длились два дня и охватывали: выкуп невесты, застолье, пляски и пение, дары,

складчину, курицу, угощение и др. Заключено, почепская свадьба 50–х годов прошлого столетия – это интересное явление семейной традиции. Браки здесь являлись крепкими и строились на уважении друг к другу и семьям жениха и невесты. Образ жизни молодожёнов был напрямую связан с сельской трудовой деятельностью. Практическая ценность сочинения в том, что полученная информация может быть использована при преподавании спецкурсов для студентов и школьников: «Культурология» и «Воронежское лингвокраеведение», а также дополнить имеющиеся сведения «Лексического атласа русских народных говоров». Духовные ориентиры деревенских жителей и их восприятие брака выступают лучшим примером семейных отношений. Чрезвычайно важно и в последующих исследованиях транслировать связь с прошлым и народную культуру как ценность и достойный опыт, усиливать их и сохранять.

Ключевые слова: Год семьи, традиционная культура, свадебный церемониал, сельский ритуал, народный говор, обрядовая лексика, ценный опыт.

About the rural wedding tradition of the 20th century in the Voronezh dialect (using the example of the village of Pochepsky, Liskinsky district)

Nedostupova Lubov Viniaminovna,
PhDidate of Philological Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Russian Language and Intercultural Communication, Voronezh State Technical University, Voronezh, Russian Federation, nedostupowa2009@yandex.ru, orcid.org/0000-0003-1978-4725.

Abstract. This scientific work examines a ritual that existed in the past in one locality in the Central Black Earth Region. The relevance of addressing this topic is due to the Year of the Family

being celebrated in Russia. The purpose of the article is to display the wedding tradition of the 20th century in the village of Pochepsky, Liskinsky district, Voronezh region, through folk dialect. The novelty of the study lies in the fact that for the first time the original order and content of ritual procedures were recreated. The representation of the Pochep custom, described through the speech of dialect speakers, made it possible to distinguish 2 cycles in it: pre-wedding and wedding events. They turned out to be interconnected, logically forming unique stages in organizing the celebration. As a result of the work carried out, information was obtained that represents an action-celebration of the union of young people into a new family, illustrated by the South Russian dialect. Pre-wedding events included 3 stages: street acquaintance, matchmaking, bed. The wedding events lasted two days and included: bride price, feast, dancing and singing, gifts, sharing, chicken, refreshments, etc. It is concluded that the Pochep wedding of the 50s of the last century is an interesting phenomenon of family tradition. Marriages here were strong and built on respect for each other and the families of the bride and groom. The lifestyle of the newlyweds was directly related to rural labor activity. The practical value of the essay is that the information obtained can be used when teaching special courses for students and schoolchildren: “Cultural Studies” and “Voronezh Regional Linguistics,” as well as supplement the existing information in the “Lexical Atlas of Russian Folk Dialects.” The spiritual guidelines of villagers and their perception of marriage are the best example of family relationships. It is extremely important in subsequent studies to transmit connections with the past and folk culture as a value and worthy experience, to strengthen them and preserve them.
Keywords: Year of the family, traditional culture, wedding ceremony, rural ritual, folk dialect, ritual vocabulary, valuable experience.

Постановка проблемы

Обратим внимание, что текущий год в России ознаменован прекрасным событием. Указом Владимира Владимировича Путина 2024 год посвящается семье. Президент неоднократно отмечал, что «смысл, суть семьи – это в первую очередь продолжение жизни, продолжение рода, истории каждой конкретной семьи и всей нашей страны. Именно семья укрепляет связь, преемственность поколений…» [ТАСС, URL].

Год семьи стал временем популяризации ценностей прошлого в настоящем, традиционного в потребностях современности.

В связи с этим отметим важность изучения культурно-языковой составляющей для понимания давней обрядности, существовавшей у жителей родного региона.

Напомним, что Н.И. Толстой в конце XX века указывал на то, что «тщательно изучается русский Север, Псковская и Брянска зоны, <…> но в первую очередь следовало бы собрать и обработать материал в Тульской, Калужской, Рязанской, Орловской, Курской, Воронежской, Белгородской зоны,
исследовать русский чернозёмный центр!» [Толстой 1974, 32].

За прошедший период в данном направлении сделано многое, однако, по мнению С.А. Кошарной, «работа по накоплению и осмыслению регионального материала Юга России ещё далека от завершения» [Кошарная 2016, 212].

Цель научного сочинения состоит в отображении свадебной традиции прошлого столетия в селе Почепском Лискинского района Воронежской области посредством народного говора, представляющей в настоящем новое знание.

Акцент делается на описание обрядности через речь, обрядность в речи. Воронежский край, безусловно,

оказывается интересным в этнолингвистическом плане, поскольку имеет богатую культурную традицию.

Материалом данной статьи выступает говор представителей старшего возраста: Дегтярёва Валерия Ивановича, 1943 года рождения; Желтяковой Александры Ивановны, 1937 года рождения; Тараскиной Марии Федоровны, 1924 года рождения и др. Записи бесед с почепцами произведены автором работы в 2016 и 2023 годах.

В первую очередь следует указать, что «село Почепское расположено в северной части Лискинского муниципального района Воронежской области, от областного центра города Воронежа – в 96 км» [Наше поселение, URL]. Обратимся к истории населённого пункта: «с. Почепское находится на правом берегу р. Хворостань, в 24 км от г. Лиски. До революции имело также название Почебское, Азаровка, Заболотная, Болотская. «Почепское» – это названо по месту, откуда переселились крестьяне – г. Почеп Брянской губернии <…> – известен с 1447 года. В течение XVI – XVII вв. город был сторожевой крепостью. <…> По версии профессора Г.И. Стафеева, пограничная крепость между Литовским и Московским княжествами называлась Чеп, а сама граница проходила, таким образом, «по Чеп». <…> Долгое время город находился на юго-западной окраине Русского государства и подвергался нападениям литовско-польских сил. <…> В с. Почепском в 1854 году был построен храм в
честь Святого Николая Чудотворца. <…>

По этническому составу вопрос весьма неоднозначен, современные и дореволюционные исследователи утверждают, что в с. Почепском проживают потомки цуканов, также как и во всех остальных хворостанских селах, а между тем место, из которого они переселились, говорит скорее в пользу малороссийских корней. Вполне вероятно, что уже к концу XIX в. произошло смешения населения в

обозначенных селах и четко уже не прослеживались этнические особенности.

<…> к первопоселенцам из г. Почеп присоединились крестьяне из Калужского наместничества, но основателями села не являлись. В период войны 1812 г. в д. Почепской проживало 397 крестьян, из их числа было направлено 8 рекрутов на войну с Наполеоном. В.А. Прохоров отмечает исконный вид промыслов села Почепского – выращивание лука и капусты, урожай которых отправлялся на юг страны. Указанный факт весьма примечателен, промысел по выращиванию указанных культур продолжают современные потомки переселенцев. Вполне может быть, эта традиция была перенесена ими со своего прежнего мета жительства.

По справочникам населенных мест можно проследить динамику численности населения. По данным последней ревизии 1859 г. в п. Почебский (Почепское) значится 152 двора с числом жителей 600 м. и 730 ж. На 1928 г. в с. Почепское значится 452 дв., с числом жителей 2151 человек. По данным 2010 года, здесь проживает примерно 1130 человек [Историческая справка, URL].

Нельзя не заметить, что «свадьба имеет свои особенности, формирование которых можно объяснить ориентацией на южнорусскую свадебную традицию в целом» [Кошарная 2016, 213]. И «хотя форма обряда в целом во всех местностях оставалась неизменной, всё же в разных районах имелись свои конкретные особенности. Даже в соседних деревнях свадьбу играли по–разному» [Попова 2011, 294].

Стоит акцентировать внимание на том, что свадебный обряд привлекает наше исследовательское внимание с 2009 года. За прошедший период представлен церемониал прошлого века, функционировавший в посёлке городского типа Таловая Таловского района [Недоступова 2009], селе Кутки Грибановского района [Недоступова 2017], селе Старая Меловая Петропавловского района [Недоступова

2017], селе Щучьем Лискинского района [Недоступова 2019], селе Данково Каширского района [Недоступова 2020], посёлке Высоком Таловского района [Недоступова 2021, 2022], а также свадьбу на украинский лад (в Винницкой и Закарпатской областях Украины) [Недоступова 2019].

Укажем, что лексику свадебного обряда описала Е. А. Богданова в 2019 году, пристальное внимание уделив наименованиям этапов проведения, участников действ и ритуальных предметов. В качестве лингвистического материала исследователь преимущественно опиралась на данные картотеки Словаря воронежских говоров (КСВГ) ВГУ, а также материалов «Словаря воронежских говоров» (СВГ) и «Словаря украинских говоров Воронежской области» (СУГВО) и др. [Богданова 2019]. Однако это только часть того, что можно и нужно изучить и описать на материале воронежских говоров.

Одним из интересных обрядов являлась традиция, имеющая распространения у жителей села Почепское.

Обратимся в прошлое. Из уст респондентов становится известно, что мероприятия деревенской свадьбы включали несколько этапов и начинались так:

1. ***Уличное знакомство***

Следует подчеркнуть, что в Почепском молодые люди встречались по вечерам, вместе проводили время: *[Тадá, ни хýжа, фсем кагáтам на ýльцу хадúли. Тáма висилúлися, дружúли, пригля́двалися]* (Зап. от В. И. Дегтярёва, 1943 г. р.).

О времени замужества девушек респонденты говорят: *[Тадá зáмуш выскáквали ранёханькя. У кавó ни узнáй, павыскáквали ф сямнáцать гадóчкиф. И кудáшиньки литéли? Кудáшиньки паспишáли?]* (Зап. от М. Ф. Тараскиной, 1924 г. р.).

2. ***Сватовство***

Заметим, что оно состояло из нескольких микроэтапов: 1) *обнаружение невесты*: *[Спярьвá свáтать прихадúли. Кадá*

при́дуть, прям с паро́га, сра́зам зачну́ть спра́швать: «У вас ту́та аве́чкя ни заблуди́лася?» А э́нти ка́жуть: «Да, приблуди́лася суды́ мало́динькия. Ти́хинькия, малчу́шка. Щас мы ие́ пака́жим»] (Зап. от М. Ф. Тараскиной, 1924 г. р.).

Поскольку получали положительный ответ, то 2) следующим моментом являлось *приглашение гостей к столу*: *[Прахади́ти, свато́чки дарагия́. За стол сади́тися]* (Зап. от В. И. Дегтярёва, 1943 г. р.)

Далее наступал 3) очередной этап – время *догово́ра* – так называемого обсуждения организации предстоящих мероприятий: *[Фпирёт зачну́ть за стало́м дагава́рьватца: как ды чаво́? Куме́кають, риша́ють: чаво́шиньки бу́дуть де́лать. Спра́швають: ско́лькя чилаве́к аттэ́дова, а ско́лькя атсэ́дова. Так во́та и схади́лися]* (Зап. от А. И. Желтяковой, 1937 г. р.).

Прибегнем к данным словарей. Лексическая единица ***«сватовство́»*** в Словаре русского языка А. П. Евгеньевой (МАС) приводится в толковании «действие по знач. глаг. сватать и свататься; обряд предложения брака» [МАС, URL].

Интересно, что лексема ***ове́чка*** в МАС трактуется как «уменьш. –ласк. к овца. || О смирном, кротком человеке [МАС, URL]. В Словаре русских народных говоров (СРНГ) также представлены отличные от функционирующего в Почепском значения [СРНГ 1987, 296]. Поскольку *овечкой* здесь именовали невесту в момент сватовства, данную лексическую единицу можно считать локализмом.

3. *Постель*

Ритуал передачи приданого в Почепском был достаточно прост.

Предваряя его, укажем, что по причине низкого уровня дохода сельчан, из предметов мебели в домах деревенских жителей были только *[стол, сту́лья, ко́йкя ды лю́лькя висе́ла дли дитя́]* (Зап. от В. И. Дегтярёва, 1943 г. р.). Новобрачная

по существовавшей традиции должна подготовить приданое. Известно, что оно было весьма скромным.

Подчеркнём, что из-за отсутствия транспортных средств, приданое не перевозилось, а доставлялось близкими родственниками пешком. Обряд именовался *постелью*: *[Нихто пасте́лю ни вёс, ие́ пе́ший нисли́ па у́льцы. А чаво́ та́ма: да ничаво́ и ни было́: паду́шки и адия́лы, да прасти́нка на пири́ну. Чаво́ мама́ка спра́вить, таво́ и атпра́вють. А та́ма ко́йкю даду́ть, ие́ адаля́ паснавя́ть в ха́ти, и на э́нтам и фсё]* (Зап. от М. Ф. Тараскиной, 1924 г. р.).

Обратимся к толкованию лексемы: «***посте́ль*** – 1. То, что постилается для спанья, спальные принадлежности. || Кровать, место для спанья с постланными спальными принадлежностями» [МАС, URL]. В данном случае, кроме 1-го из указанных значений, здесь прибавляется название одного из этапов свадебного ритуала.

Сошлёмся на данные СРНГ: «***посте́ль*** – переезжать с приданым в дом жениха», территорией функционирования называется Аннинский район Воронежской области [СРНГ 1996, 221].

Первый день

Как известно, 1-й день свадьбы почепцы отмечали в доме жениха: *[Гуля́ють с малады́ми у яво́ ради́тилиф]* (Зап. от В. И. Дегтярёва, 1943 г. р.). Информанты свидетельствуют о весёлости и особой вовлечённости в процесс празднества: *[Висяло́ гуля́ють, быва́лача, аш замо́рютца]* (Зап. от М. Ф. Тараскиной, 1924 г. р.).

1) Сделаем акцент на традиционной ***обрядовой одежде*** молодожёнов и гостей. Примечательно, что наряд невесты и жениха отличался простотой: *[На гво́здики ра́ни накру́чвалися. И маладу́я, и сибе́ дифча́ты крути́ли. Бува́ла, гво́здик жили́знай разажге́шь на агню́, апасля́ и накру́чвайишь. Хто́й-та ничаво́, а хто и пажге́ть фсе виски́ свайи́. Маладо́й тада́ винцы́ де́лали васкавы́я. И пла́тьюшка*

про́стинкая. Маладо́й нарижёнай в рубашо́нку и штаны́. И та́х-та ани́ шли к винцу́] (Зап. от А. И. Желтяковой, 1937 г. р.).

Совершенно очевидно, что она демонстрирует скромность и незамысловатость хозяев.

Из речевых произведений респондентов видно, что невесту и жениха
здесь именовали «***молода́я***» и ***«молодо́й»***. В Словаре синонимов русского языка указывается: «*молодая* – невеста, новобрачная» [ССРЯ, URL]. В МАС находим следующее толкование: «*молодой* – супруги, только что или недавно вступившие в брак; молодожены, новобрачные» с пометой «разговорное» [МАС, URL]. Лексему «***винцы́»*** почепцы используют в значении «венки». В этом же толковании она приведена в МАС с пометой «устаревшее» [МАС, URL].

Следует указать, что наряд гостей выделяется простоватостью: *[Када́ та́ма нарижа́тца. Е́дная платью́шка на ба́би была́: и ф пра́зден, и в бу́дни, а мо́жа хархуны́ каки́я. И на мужуку́ руба́ха та́х-та. Да с тря́пак кой-чаво́ пиряшью́ть]* (Зап. от М. Ф. Тараскиной, 1924 г. р.).

Естественно, одежда отображает материальное состояние того времени сельских жителей.

2) ***Выкуп невесты*** у почепцев был одним из элементов церемониала.

Обратим внимание на толкование лексемы «***вы́куп***»: «1. Действие по знач. глаг. выкупить – выкупа́ть. Выкуп заложенных вещей. Выкуп из плена. 2. Плата, деньги, которыми выкупают» [МАС, URL].

Опираясь на языковые данные диалектоносителей, становится понятно, что традиционно группа родственников, в том числе молодых людей, приходила в дом девушки. В задачу явившихся входило предложить небольшую сумму денежных средств семье невесты, как бы выкупив. Однако гостям приходилось преодолеть на своём пути разного рода

символико-игровые препятствия. Как правило, встречали сватов и вели так называемый торг всегда очень разговорчивые, коммуникабельные люди: *[Ра́ни вы́куп дава́ють, када́ за малодо́й прихо́дють. Спярьва́ йих ни пуска́ють в ха́ту, на паро́ги стаи́ть и таргу́итца, у кагó язы́к привя́зан. Про́ся за ка́жнаю ступе́нькю дать. А йих та́ма и фсяво́-ничаво́: три шту́ки. Ту́та, када́й–та, вяртýшинскаю пришли́ за маладо́й. А йих ни пуска́ють, закры́ли хатёнку. Чаво́ жа де́лать? Ну как, выкупа́ть–та на́да! А йих ни пуска́ють никаго́шиньки. Ту́та е́та, как раз дожж прашёл. Ве́рка паддала́ вида́ть та́ма, у свато́ф, ни до́лга ду́мая: брык в лу́жу ва фсём наря́ди. Ани как а́хнули, и фсе расступи́лися. Ну он тада́ наря́т–та – пла́тья–атыма́лка. И ана́ зашла́ за маладо́й. И забра́ли ие́, и ушли́ туды́. Вот как]* (Зап. от А. И. Желтяковой, 1937 г. р.).

Известно, что после выкупа невесту забирали в дом жениха навсегда.

Определим значение лексической единицы «***отыма́лка***». В Толковом словаре русского языка» под редакцией Д. Н. Ушакова оно приводится с пометой *областное* в значении: «Тряпка, которою берут горшок из горячей печи» [Ушаков, URL]. В Словаре русских народных говоров (СРНГ) данная лексема отмечена в нескольких значениях, среди которых названное отмечено на огромном ареале: в говорах Калужской, Московской, Орловской, Курской, Воронежской, Саратовской, Пензенской, Рязанской, Тверской, Калининской, Ярославской, Владимирской, Нижегородской, Костромской, Вологодской, Свердловской, Сибирской, Тобольской, Томской, Кемеровской, Новосибирской, Алтайской, Нарымской, Енисейской, Красноярской, Иркутской, Читинской, Бурятской АССР, Приангарье, Забайкалье и др. [СРНГ 1990, 15–16]. Отражено и значение: «О грязной, старой одежде» с указанием функционирования в говорах Владимирской,

Московской, Калужской и Иркутской областях [СРНГ 1990, 16]. Второе, в смысле «не новая, старая одежда» соответствует функционирующему в Почепском, однако Воронежская область, как видно, в СРНГ не представлена.

3) ***Свадебное застолье***

По свидетельству респондентов, основным обрядовым действом выступало застолье. За столом для трапезы собирались близкие люди, родные новобрачных.

Пиршество включало следующие блюда: *[Щи у пичé натóмють, йих с мисцóм бувáя с свины́м. Картóхи свóрють иль патýшуть. К йим капýсту салёнаю бачкавýя и агурцóв. Анú бальшúя, длúннишшии, парéжуть папирёк и в чáшти. Парасёначтя закабáнють, мя́су кускáми патýшуть в чигунé, тóжа пададýть. У кавóй-та мóжа кýрей парéжуть. Йих згатóвють, куря́тинай угастя́ть. Чавó было́, тавóй-та и стáвють на стол. Бывáла курéй вадúли, я́йцы бы́ли. Хто смóжа, варёными гастúли. Свякóлку напáрють на скавраде́ кусóчкими, в чáшки палóжуть и пастанóвють на стол. Рáни хлéбушик свóйскай пиклú, явó-та пря́ма так лóжили на стол, пасирётки сталá. Да мош пы́шку какýя спикýть, на том и фся ядá. Жолобнýли и плисáть]* (Зап. от А. И. Желтяковой, 1937 г. р.).

Заметим, что и в качестве крепкого спиртного напитка использовали продукт собственного приготовления. Он производился в результате длительного процесса: *[А вы́пить энт самагóньчик згатóвють. Тады́ свякóлки у ва фсех хватáла, кáжный у сибé выpáшивал. Вот йивó и ганя́ли ф хáти. Самагóн свякóльный, ни сáхарнай. Пóмню мамáка атжимáла, ды нас приучáла. Бувáла патрéть свякóлку сырýя, а слéдам сок э́нтат. И вот ф тря́пку завaрáчвають и станóвють так вóта стýлу и тут какýю–ньть пасудёнку, и даскá. Так во-вóта нажимáють, и сок э́нтат тикéть ф пасудúну. Тах–та э́нтат сок гнáли. Гнáли из явó самагóн. А йон ванючий был страх какóй. Ну э́нтат свякóльный*

самаго́нчик на сва́дьбы и падава́ють] (Зап. от М. Ф. Тараскиной, 1924 г. р.).

Судя по всему, у почепцев большой популярностью пользовался напиток, получаемый брожением. Его подавали в качестве питья: *[Квас суровай, быва́лача, делали. Йиво́ на муте́ аржано́й запа́рьвали. Наста́ить, ды прям ф кру́шках лиминёвых падава́ють. Станави́ли пасирёт стала́ и пи́ли. Он а́шник прабира́я тибе́]* (Зап. от М. Ф. Тараскиной, 1924 г. р.). Интересная деталь: *[Канпо́ты эт уш по́сли нача́ли вари́ть с я́блакаф да з гру́шаф]* (Зап. от В. И. Дегтярёва, 1943 г. р.).

Прибегнем к данным словарей, чтобы определить значение лексемы «***засто́лье***». В МАС она отражена с пометой *разговорное* как «праздничный стол, угощение, а также сидящие за праздничным столом» [МАС, URL]. В СРНГ лексема в значении «свадебный стол, обед; гулянье» с указанием распространения в Олонецкой, Архангельской, Вологодской и Костромской областях [СРНГ 1976, 63].

4) ***Пляски и пение***, как оказалось, считались важными составляющими свадебной церемонии. Почепцы с удовольствием погружались в народное творчество. Живая застольная музыка и танцы царили во время проведения обряда: *[Пляшу́ть ту́та ад души́ и дифча́ты, и рибя́ты. Пот лье́тца са лба, руба́хи мо́краи. Фсё с прасти́нкаю, наро́ду по́лна ха́та. Чу́чушка пирдахну́ть, и апе́ть ф пляс. Пе́сни ару́ть и за сало́м, и ф кругу́, сме́ху по́лна]* (Зап. от М. Ф. Тараскиной, 1924 г. р.).

Перед нами своеобразное действо, в котором участники погружены в процесс. Как представляется, с ностальгией о прошлом вспоминают респонденты прежнее умение веселиться, сравнивая его с современностью: *[Ны́ня так ни гуля́ють. И ни пля́шуть бо́ли]* (Зап. от А. И. Желтяковой, 1937 г. р.).

Обратимся к значению лексической единицы «***пля́ска»***. В МАС находим: «*пляска* – 1. Действие по знач.

глаг. плясать. 2. Танец (обычно народный), а также музыка к этому танцу» [МАС, URL].

Слово «***пéние***» толкуется как «1. Действие по глаг. петь, а также звуки, сопровождающие это действие. 2. Исполнение песен, арий и т. п. как искусство, занятие» [МАС, URL].

В исследуемом говоре, как показали речевые произведения респондентов, вышеназванные лексемы функционируют в перечисленных значениях.

5) Дары

Преподнесение подарков новобрачным являлось следующим этапом церемонии. Как известно, в Почепском оно оказывалось чисто символическим. Поскольку материальная составляющая деревенских людей была достаточно слабой, гости могли подарить мелочь – мелкие деньги, а также что-то из имеющегося в распоряжении домашнего хозяйства: *[Пасля́ сталá бувáють дары́. Кадá рýбель принисýть, хто кýру дасьть, а уш éжели казý падóрють – эт дю́жа багáтаи. Бóли милачи́шку какýю-ньть давáли, ничавóшиньки асóба–т ни былó]* (Зап. от М. Ф. Тараскиной, 1924 г. р.).

Однако, по рассказам информаторов, молодожёны были довольны и счастливы получить и такие подарки: *[А маладóй и маладáя и э́нтаму рáди. Эт вить типéря йи́хава, свая́!]* (Зап. от А. И. Желтяковой, 1937 г. р.).

Прибегнем к данным толковых словарей. В МАС представлено следующее значение лексической единицы «***дары́»*:** «природные богатства <...>; хлеб и вино, приготовляемые особым образом священнослужителем и символизирующее тело и кровь Христа <...>» [МАС, URL]. Однако оно не соответствует рассматриваемому в говоре.

В СРНГ находим трактование: «*дары* – свадебный подарок или свадебные подарки» [СРНГ 1972, 271] с указанием функционирования в говорах Воронежской,

Курской, Калужской, Орловской и Симбирской областей. В смысле «процесс дарения» приведены говоры Астраханской, Воронежской, Вологодской, Ленинградской, Новгородской, Ярославской областей и КА ССР [СРНГ 1972, 272].

В Словаре воронежских говоров (СВГ) в названном значении отмечены говоры Аннинского, Бутурлиновского, Острогожского, Поворинского, Рамонского, Репьевского, Хохольского, Семилукского и Терновского районов. Лискинский район не упоминается [СВГ 2007, 143].

Второй день

1) Складчина

По свидетельству почепцев 2-й день был насыщен игровыми моментами и не являлся торжественным, как первый. Интересная особенность обряда – *складчина.*

В Словаре русского языка Евгеньевой находим толкование лексемы «***скла́дчина»:*** «внесение денег, продуктов и т. п. на какое–л. общее дело его участниками, а также деньги, продукты и т. п., собранные таким образом» [МАС, URL].

Как стало известно, почепцы очень любили петь и танцевать, поэтому на 2-й день обряда у них было принято нанимать гармониста, оплачивая его услуги средствами гостей: *[Адгуля́ють перьвый дён, и тады́ склада́лися. Была́ скла́дчина. Збиру́ть де́них, на гармо́нь склада́лися. Найму́ть гарма́ни́ста, чиб заплати́ть йиму́. Хто гуля́я, фсе склада́лися. Ну и балала́йка была́, а как жа биз ей]* (Зап. от А. И. Желтяковой, 1937 г. р.).

Интересно, что традиция собирать деньги в период проведения свадебной церемонии для оплаты местному музыканту не зафиксирована в описанных нами населённых пунктах. Однако подобный ритуал существовал в посёлке Высоком Таловского района, где девушки оплачивали игру гармониста на вечерних собраниях молодёжи [Недоступова 2021, 103].

2) *Курица*

Оригинальным этапом ритуала выступало действо, называемое домашней птицей. Оно включало в себя украшение ветки для перемещения курицы из дома невесты в дом жениха и ряжение, перевоплощение всех участников так называемой свадебной колонны. Естественно, обрядовое переодевание сопровождалось творчеством, поскольку каждый должен быть максимально неповторим, а его образ – рассмешить и развеселить сватов и окружающих. Уточним детали: *[Бува́лача ку́рицу наря́дють, пасо́дють на ве́тку и нису́ть па силу́, к жиниху́ туды́. Гуля́ють фся сяло́, гармо́нь залива́итца. Иду́ть с э́нтай ку́рьцей, пе́сни ару́ть, гагата́ють, пля́шуть. Шли фсе да е́днага нарижёнаи. Хто в каго́, ну смишно́. И цыганча́ ту́та, и хто ва врача́ наряди́тца иль в ваенна́ва, а мо́жа в ба́пку пабиру́шку. Хто в чаво́ гара́зд. Прино́сють к свато́чким, та́мачки йих фстрива́ють, забира́ють ку́ру, угашша́ють. Нужды́–йта мно́га, а уме́ли висяли́тца]* (Зап. от М. Ф. Тараскиной, 1924 г. р.).

Заметим, что подобный обряд нами зафиксирован в посёлке городского типа Таловая [Недоступова 2009, 177] и посёлке Высоком Таловского района [Недоступова 2021, 105]. Однако каждый из них по–своему неповторим. В костюмированном представлении, на наш взгляд, русская душа сельского человека, её открытость и широта, загадочность и простота.

Следует подчеркнуть, что лексическая единица «*ку́рица»* не отмечена в представленном значении ни в одном из используемых при написании статьи словарей.

Посмотрим на значения лексемы *«наряжёный»,* отражённые в словарях. В частности, в МАС представлена единица «наря́женный», что отличает её от рассматриваемого нами местом ударения: от «нарядить» – нарядно, красиво одеть ‖ Одеть в какую-л. одежду (обычно неподходящую,

неподобающую) || Одеть во что-л. для подражания кому-, чему-л., для маскарада и т. п.» [МАС, URL].

В СРНГ находим: «*наряжёный* – ряженый; переодетый» с указанием пинежских говоров Архангельской области и онежских говоров КАССР [СРНГ 1985, 146-147].

3) Угощение

Примечательно, что в Почепском родителям молодожёнов родные традиционно оказывали некоторую помощь: *[Пачаму́й-та и самаго́н тады́ нисли́ на фтаро́й день. Пи́ли памно́га, вида́ть, на́дабна памагну́ть хазявья́м. Принаси́ли ба́нку, хто и буты́лку дасьть]* (Зап. от В. И. Дегтярёва, 1943 г. р.).

Поскольку обряд предполагал бурное веселье, угощенье играло второстепенную роль: больше танцевали, пели, резвились, шутили, чудили, чем сидели за столом. Как правило, еда и питье в деревенской среде были простыми: *[Прапля́шутца, пратрясу́тца пад гармо́ню, и опе́ть, как зе́ркала, на́да угашша́ть. А гастьти́ли ту́тачки карто́хими с капу́стий, е́жили хто мох, ту́та уш халаде́ц с кваско́м падава́ли. Ино́й рас мо́жа пячёнка, бува́я йие станави́ли. Йие́ уту́швають в пяче́ и на стол]* (Зап. от М. Ф. Тараскиной, 1924 г. р.).

Обратившись к материалам МАС, находим значение лексемы «*угоще́ние»* – «1. Действие по знач. глаг. угостить – угощать. 2. Пища, питье, которыми угощают» [МАС, URL].

Итак, *свадебная лексика* репрезентируется, как указано выше, как литературными, так и диалектными единицами. Среди них: *ове́чка, молода́я, молодо́й, сватовство́, посте́ль, вы́куп, засто́лье, пе́ние, пля́ска, дары́, скла́дчина, ку́рица, угоще́ние, обрядовая одежда, винцы́, пла́тья–атыма́лка. наряжёный* и мн. др. Особенности речевых произведений позволяют отнести говор почепцев к южнорусским по ряду черт.

Естественно, в XXI веке следует понимать, что обряд, трансформируясь, влечёт за собой новое содержание в современных реалиях. Сопутствующая ему
лексика также изменяется, частично уходя в пассивный запас, поскольку на её
месте появились другие слова.

Таким образом, представленный материал позволяет выделить 2 цикла в церемониале: досвадебные и свадебные мероприятия. Они логически связаны между собой и образуют своеобразные этапы организации торжества семейного цикла:

1. Досвадебные мероприятия:

1) Уличное знакомство,

2) Сватовство:

* обнаружение невесты,
* приглашение к столу,
* договóр – обсуждение организации предстоящего торжеств,

3) Постель.

2. Свадебные мероприятия.

Первый свадебный день:

1) Выкуп невесты.

2) Свадебное застолье.

3) Пляски и пение.

4) Дары.

Второй свадебный день:

1) Складчина.

2) Курица.

3) Угощение.

Наблюдения разрешают отметить массовость при проведении празднества и сплочённость людей. Судя по всему, они отличали свадебный обряд Почепского, свидетельствуя о комфортных условиях общения,

сложившихся между селянами, дружбе, поддержке, взаимовыручке.

Языковой материал даёт понимание того, что ритуальная еда и питьё приготавливались только из натуральных продуктов, в зависимости от достатка родителей новобрачных. Из того, что крестьяне имели в своём домашнем хозяйстве и деревенских припасах, полученных в результате собственной деятельности. И пусть они зачастую были скромными, без излишеств, в тот период времени считались нормой, выполняя традиционную функцию.

Считаем, что почепская свадьба 50–х годов прошлого века – это интересное действо–праздник соединения молодых людей в новую семью. Обязательные этапы церемониала имеют тесную взаимосвязь и несут определённые смыслы. Они значимы и для самих организаторов обряда, и для гостей – родных и близких.

Интересно, что в описываемый период времени почепцы женились, зачастую не расписываясь. По свидетельству информаторов, браки здесь были крепкими. Они строились на внутреннем уважении друг к другу и семьям жениха и невесты, а образ жизни молодожёнов был напрямую связан с трудовой деятельностью. Духовные ориентиры сельчан и отношение к браку выступают, на наш взгляд, лучшим примером семейных отношений.

В завершение можно утверждать, что, к сожалению, традиция проведения свадьбы XX столетия в селе Почепском постепенно утрачивается. Исчезают существовавшие идеалы и предпочтения, меняются интересы и приоритеты. Обычай семейного цикла наполняется иными красками и приобретает другое звучание в формате нового времени. Однако высокая значимость обрядового наследия несомненна. Бережно хранимая сельчанами память – это соприкосновение, контакт старого и нового, духовность и пролетевшее счастье, желание вернуться и повторить всё вновь.

Практическая ценность настоящего исследования заключается в том, что полученная информация может быть использована при преподавании спецкурсов для студентов и школьников: «Культурология» и «Воронежское лингвокраеведение», а также дополнить имеющиеся сведения «Лексического атласа русских народных говоров». Она восполняет существовавшую реальность, во многом неизвестную современному поколению.

Бесспорно, «в настоящее время актуально не потерять связь с традициями прошлого, так как это может привести к их полнейшей утрате» [Недоступова 2022, 71]. Чрезвычайно важно её транслировать как ценность и достойный опыт, усиливать их и сохранять.

Источники и материалы

ТАСС 2024 – ТАСС. Путин заявил, что семья обеспечивает преемственность поколений в масштабе всей страны. URL: https://tass.ru/obschestvo/20186453 (дата обращения: 03.04.2024).

Историческая справка 2024 – Историческая справка об основании населенного пункта с. Почепское Почепского сельского поселения Лискинского муниципального района Воронежской области URL: https://pochepskoe.muob.ru/kcfinder/upload/63/files/Istoricheskaya-spravka-ob-osnovanii-Pochepskoe.docx (дата обращения: 03.04.2024).

Наше поселение 2024 – Наше поселение / Администрация Почепского сельского поселения Лискинского муниципального района Воронежской области. URL: https://pochepskoe.muob.ru/information/our-district.html (дата обращения: 03.04.2024).

Словарь русского языка 1999 – Словарь русского языка: В 4–х т. / РАН, Ин-т лингвистич. исследований; Под ред. А.П. Евгеньевой. 4–е изд., стер. М.: Рус. яз.; Полиграфресурсы, 1999; (электронная версия): Фундаментальная электронная библиотека. URL: http://feb-web.ru/feb/mas/mas-abc/18/ma411006.htm?cmd=0&istext=1 (дата обращения: 03.04.2024).

Александрова 2001 – Александрова З.Е. Словарь синонимов русского языка: Практический справочник. М.: Русский язык. 2001. URL: https://msrabota.ru/content/book_docs/z.e.aleksandrova-slovar_sinonimov_.pdf

Толковый словарь русского языка 1935–1940 – «Толковый словарь русского языка» под редакцией Д. Н. Ушакова (1935–1940); (электронная версия): Фундаментальная электронная библиотека. URL: http://feb-web.ru/feb/ushakov/ush-abc/15/us2a1817.htm?cmd=0&istext=1 (дата обращения: 03.04.2024).

Словарь русских народных говоров 1965–2021 – Словарь русских народных говоров. Вып. 1–2. М.; Л.: Наука, 1965–1966. Вып. 3–26. Л.: Наука, 1968–1991. Вып. 27–52. СПб.: Наука, 1992–2021. URL: https://iling.spb.ru/vocabula/srng/srng (дата обращения: 03.04.2024).

Словарь воронежских говоров 2004–2019 – Словарь воронежских говоров. Воронеж: Изд–во ВГУ, 2004–. Вып. 1: А–Вячать. 2004. 303 с. Вып. 2: Га–Жучок. 2007–. 307 с. Вып. 3: З–Й. 2019. – 503 с.

Исследования

Толстой 1974 – Толстой Н.И. Из заметок по славянской демонологии.I. Откуда демоны разные? Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным

моделирующим системам. I (5). Тарту, 1974. С. 27–32.

Кошарная 2016 – Кошарная С.А. Диалектное и общерусское в терминологии свадебного обряда Волоконовского района Белгородской области // Диалектная лексика – 2016 (юбилейный выпуск). Ин-т лингв. исслед. РАН. СПб.: Нестор-История, 2016. С. 212–227.

Попова 2011 – Попова Е.А. Лексика свадебного обряда в говорах Воронежской области // Воронежское лингвокраеведение: межвузовский сборник научных трудов. Выпуск 2. Воронеж: ВГУ, 2011. С. 294–297.

Богданова 2019 – Богданова Е.А. Лексика свадебного обряда в воронежских говорах. Воронеж: НАУКА–ЮНИПРЕСС, 2019. 314 с.

Недоступова 2009 – Недоступова Л.В. Лексика свадебного обряда в говоре посёлка городского типа Таловая Воронежской области (этнолингвистическое описание) // Научный вестник ВГАСУ. Серия «Современные лингвистические и методико-дидактические исследования». Вып. № 2 (12). Воронеж, 2009. С. 172–180.

Недоступова 2019 – Недоступова Л. В. Сельская свадьба середины XX века на украинский лад //Лексический атлас русских народных говоров (Материалы и исследования) 2019. СПб.: ИЛИ РАН, 2019. С. 668–674.

Недоступова 2021 – Недоступова Л.В. Свадебный обряд 50–х годов XX века на деревенский лад (этнолингвистический аспект) // Филологический класс. Екатеринбург, 2021. Т. 26, № 3. С. 101–111. DOI: 10.51762/1FK-2021-26-03-09.

Недоступова 2016 – Недоступова Л.В. Жизнь и быт селян середины и второй половины XX века // Научный вестник ВГАСУ. Серия «Лингвистика и межкультурная коммуникация». Вып. № 3 (22). Воронеж, 2016. С. 66–69.

Недоступова 2022 – Недоступова Л. В. Репрезентация свадебной традиции 60–х гг. XX столетия в Воронежской

области (этнолингвистический аспект) // Вестник славянских культур. Москва: РГУ им. А.Н. Косыгина. 2022. Т. 63. № 1. С. 55–75. https://doi.org/10.37816/2073-9567-2022-63-55-75.

Недоступова 2020 – Недоступова Л.В. Особенности свадебного обряда в селе Данково Воронежской области // Неофилология. Тамбов: ТГУ имени Г.Р. Державина. 2020. Т. 6. № 21. С. 15–20.

Недоступова 2019 – Недоступова Л.В. Особенности свадьбы в селе Щучьем Воронежской области // Россия народная: россыпь языков, диалектов, культур. Волгоград: Изд–во ООО РА «Фортесс», 2019. С. 130–135.

Недоступова 2017 – Недоступова Л.В. О свадебном обряде XX века на юге Воронежской области (на примере села Старая Меловая Петропавловского района) // Проблемы изучения живого русского слова на рубеже тысячелетий: Материалы IX Международной научной конференции. 28–29 октября 2017 г. Воронеж: ВГПУ, 2017. С. 153–157.

Недоступова 2017 – Недоступова Л.В. Свадьба в селе Кутки Воронежской области // Русская речь. Вып. № 4. Москва: РАН, 2017. С. 115–118.

References

Tolstoy (1974) Iz zametok po slavyanskoy demonologii.I. Otkuda demony raznyye? [From notes on Slavic demonology.I. Where do demons come from?]. Materialy Vsesoyuznogo simpoziuma po vtorichnym modeliruyushchim sistemam [Proceedings of the All-Union Symposium on Secondary Modeling Systems]. I (5). Tartu, 1974. Pp. 27–32. In Russian.

Kosharnaya (2016) Dialektnoye i obshcherusskoye v terminologii svadebnogo obryada Volokonovskogo rayona Belgorodskoy oblasti [Dialectal and all-Russian in the terminology of the wedding ceremony of the Volokonovsky district of the Belgorod region] Dialektnaya leksika – 2016

(yubileynyy vypusk) [Dialectal vocabulary – 2016 (anniversary issue)]. Institute of Linguistics. research RAS. St. Petersburg: Nestor-Istoriya, 2016. Pp. 212–227. In Russian.

Popova (2011) Leksika svadebnogo obryada v govorakh Voronezhskoy oblasti [Vocabulary of the wedding ceremony in the dialects of the Voronezh region]. Voronezhskoye lingvokrayevedeniye: mezhvuzovskiy sbornik nauchnykh trudov [Voronezh linguistic regional studies: interuniversity collection of scientific works]. Issue 2. Voronezh: VSU, 2011. Pp. 294–297. In Russian.

Bogdanova (2019) Leksika svadebnogo obryada v voronezhskikh govorakh [Vocabulary of the wedding ceremony in Voronezh dialects]. Voronezh: SCIENCE–UNIPRESS, 2019. 314 p. In Russian.

Nedostupova (2009) Leksika svadebnogo obryada v govore posolka gorodskogo tipa Talovaya Voronezhskoy oblasti (etnolingvisticheskoye opisaniye) [Vocabulary of the wedding ceremony in the dialect of the urban village of Talovaya, Voronezh region (ethnolinguistic description)]. Nauchnyy vestnik VGASU. Seriya «Sovremennyye lingvisticheskiye i metodiko-didakticheskiye issledovaniya» [Scientific Bulletin of VGASU. Series “Modern linguistic and methodological-didactic research”]. Vol. No. 2 (12). Voronezh, 2009. Pp. 172–180. In Russian.

Nedostupova (2019) Sel'skaya svad'ba serediny XX veka na ukrainskiy lad [Rural wedding of the mid-20th century in the Ukrainian way]. Leksicheskiy atlas russkikh narodnykh govorov (Materialy i issledovaniya) 2019. [Lexical atlas of Russian folk dialects (Materials and research) 2019]. St. Petersburg: ILI RAS, 2019. Pp. 668–674. In Russian.

Nedostupova (2021) Svadebnyy obryad 50–kh godov XX veka na derevenskiy lad (etnolingvisticheskiy aspekt) [Wedding ceremony of the 50s of the XX century in a village style (ethnolinguistic aspect)]. Filologicheskiy klass [Philological class.

Ekaterinburg]. 2021. T. 26. No. 3 Pp. 101–111. URL: https://doi.org/10.51762/1FK-2021-26-03-09. In Russian.

Nedostupova (2016) Zhizn' i byt selyan serediny i vtoroy poloviny XX veka [Life and everyday life of villagers in the middle and second half of the 20th century]. Nauchnyy vestnik VGASU. Seriya «Lingvistika i mezhkul'turnaya kommunikatsiya» [Scientific Bulletin of VGASU. Series “Linguistics and Intercultural Communication”]. Vol. No. 3 (22). Voronezh, 2016. Pp. 66–69. In Russian.

Nedostupova (2022) Reprezentatsiya svadebnoy traditsii 60–kh gg. XX stoletiya v Voronezhskoy oblasti (etnolingvisticheskiy aspekt) [Representation of the wedding tradition of the 60s. XX century in the Voronezh region (ethnolinguistic aspect)]. Vestnik slavyanskikh kul'tur [Bulletin of Slavic Culture]. Moscow: RSU im. A.N. Kosygina. 2022. T. 63. No. 1. Pp. 55–75. URL: https://doi.org/10.37816/2073-9567-2022-63-55-75. In Russian.

Nedostupova (2020) Osobennosti svadebnogo obryada v sele Dankovo Voronezhskoy oblasti [Features of the wedding ceremony in the village of Dankovo, Voronezh region]. Neofilologiya [Neophilology]. Tambov: TSU named after G.R. Derzhavina. 2020. Vol. 6. No. 21. Pp. 15–20. In Russian.

Nedostupova (2019) Osobennosti svad'by v sele Shchuch'yem Voronezhskoy oblasti [Features of a wedding in the village of Shchuchye, Voronezh region]. Rossiya narodnaya: rossyp' yazykov, dialektov, kul'tur [People's Russia: a scattering of languages, dialects, cultures]. Volgograd: Publishing House LLC RA Fortess, 2019. Pp. 130–135. In Russian.

Nedostupova (2017) O svadebnom obryade XX veka na yuge Voronezhskoy oblasti (na primere sela Staraya Melovaya Petropavlovskogo rayona) [About the wedding ceremony of the 20th century in the south of the Voronezh region (using the example of the village of Staraya Melovaya, Petropavlovsk region)]. Problemy izucheniya zhivogo russkogo slova na rubezhe

tysyacheletiy: Materialy IX Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. 28–29 oktyabrya 2017 g. [Problems of studying the living Russian word at the turn of the millennium: Materials of the IX International Scientific Conference]. October 28–29, 2017. Voronezh: VSPU, 2017. Pp. 153–157. In Russian.

Nedostupova (2017) Svad'ba v sele Kutki Voronezhskoy oblasti [Wedding in the village of Kutki, Voronezh region]. Russkaya rech' [Russian speech]. Vol. No. 4. Moscow: RAS, 2017. Pp. 115–118. In Russian.

УДК 371
ББК 74.90

Формирование патриотизма как семейной ценности средствами музыкального искусства

Казакова Ульяна Александровна,
доктор педагогических наук, кандидат психологических наук, доцент, профессор кафедры методологии инженерной деятельности, Казанский национальный исследовательский технологический университет, г. Казань, Российская Федерация, kazakova-ulyana@mail.ru , orcid.org/0000-0002-1999-8064.
Орехов Ян Владимирович,
кандидат педагогических наук, начальник оркестра, Казанское высшее танковое командное ордена Жукова Краснознаменное училище, г. Казань, Российская Федерация, yan-orekhov@yandex.ru, orcid.org/0000-0002-5066-0213.

Аннотация: Актуальность представленного исследования детерминирована современными социально-экономическими и политическими условиями как в нашей стране, так и мировом социокультурном пространстве: воспитание патриотизма как базисной ценностной ориентации личности реализуется, прежде всего, в семье. В статье рассматривается технология формирования патриотизма у подрастающего поколения с задействованием воспитательного потенциала музыкального искусства. Авторами изучены аксиологические основы формирования системы ценностей и ценностных ориентаций личности. В рамках данного процесса главенствующая роль отводится институту семьи, предназначение которого – определить патриотизм как основу нравственности, как норму конативных проявлений субъекта. В качестве одного из педагогических условий

формирования гармонично развитой личности, исследователи определяют приобщение детей и подростком к изучению отечественной истории, национальных традиций, отечественной и мировой культуры. Авторы акцентируют внимание на значимость психоэмоционального влияния музыкального искусства на морально-психологическое становление личности: через бессознательное восприятие фольклорного, классического и текущего музыкального материала формируется эмпатийное восприятие событий объективной действительности, стремление к конструктивному преобразованию окружающей действительности, критичная рефлексия собственной жизнедеятельности. Практическая значимость и перспектива развития рассматриваемой тематики отражаются возможности применения представленных идей не только в педагогическом процессе в сфере социализации личности в семье, в образовательных учреждениях, общественных организациях.
Ключевые слова: патриотизм, семейные ценности, воспитание, музыкальное искусство.

Formation of patriotism as a family value by means of musical art

Kazakova Ulyyana Alexandrovna
Dr of Pedagogics, PhD in Psychology, Associate Professor, Professor of the Department of Engineering Methodology, Kazan National Research Technological University, kazakova-ulyana@mail.ru, orcid.org/0000-0002-1999-8064.
Orekhov Yan Vladimirovich,
PhD in Pedagogics, Head of the Orchestra, Kazan Higher Tank Command of the Order of Zhukov Red Banner School, yan-orekhov@yandex.ru, orcid.org/0000-0002-5066-0213.

Abstract: The relevance of the presented research is determined by modern socio-economic and political conditions both in our country and in the global socio-cultural space: the education of patriotism as a basic value orientation of a person is realized primarily in the family. The article discusses the technology of forming patriotism among the younger generation with the use of the educational potential of art. The authors have studied the axiological foundations of the formation of a system of values and value orientations of a personality. Within the framework of this process, the dominant role is assigned to the institution of the family, the purpose of which is to define patriotism as the basis of morality, as the norm of conative manifestations of the subject. As one of the pedagogical conditions for the formation of a harmoniously developed personality, researchers determine the involvement of children and adolescents in the study of national history, national traditions, national and world culture. The authors focus on the importance of the psychoemotional influence of musical art on the moral and psychological formation of personality: through the unconscious perception of folklore, classical and current musical material, an empathic perception of events of objective reality is formed, the desire for constructive transformation of the surrounding reality, critical reflection of one's own life activity. The practical significance and prospects for the development of the topic under consideration reflect the possibilities of applying the presented ideas not only in the pedagogical process in the field of personal socialization in the family, in educational institutions, and public organizations.
Keywords: Patriotism, family values, upbringing, musical art.

Социально-экономическая дезинтеграция, нестабильность общественного пространства, нивелирование духовных ценностей в совокупности оказывают значительное влияние на формирование системы ценностей и ценностных ориентаций личности. При этом, под большим негативным

воздействием оказывается подрастающее поколение, так как именно данная социальная группа, находясь на пути личностного самоопределения, наиболее восприимчива к воздействию внешних факторов окружающей среды.

Сегодня остро обозначается проблема нравственного воспитания молодёжи как приемника духовных, исторических и культурных ценностей российского общества. В качестве интегративного компонента, формирующего систему социокультурных ценностей личности, на первый план, по нашему мнению, следует выдвинуть патриотизм. Исследуемый феномен зарождается и развивается в сознании субъекта в системе его мировоззрения и детерминируется группой объективных и субъективных факторов. К первой группе относятся культурно-исторические и геополитические условия. В свою очередь, ко второй – направленность личности, установки (attitudes), знания истории отчества, национальных традиций, а также представлений о гуманистических принципах построения цивилизованного социального общества (признание главной ценностью – жизнь каждого человека, его прав и свобод, и т.д.) [1, 2].

Результат синтезирования внешних и внутренних факторов проявляется в коннотации личности: активная социальная позиция, индивидуальная гражданская ответственность, толерантное поведение, нетерпимое отношение к экстремистским проявлениям, критическое восприятие информационных потоков и т.д.

Теоретический анализ и эмпирическое изучение сущности, структуры и содержания феномена «патриотизм», его социокультурных и аксиологических оснований, форм экстраполяции в современном обществе приобретает стратегический характер, так как закрепившиеся моральные принципы в сознании подрастающего поколения во многом

будут определять историческую эволюцию полиэтнической общности нашей страны [3].

В понятие «патриотизм» в широком смысле интегрируется одновременно несколько его контекстов: законодательный, педагогический (воспитательный), психоэмоциональный, но в основе всех указанных трёх направлений заложен базисный, ключевой контент – любовь к Родине.

Рассматривая понятие «патриотизм» в контексте культуры, необходимо обратить внимание, что данный феномен проявляется в структуре личности в как сформированное и осознанное чувство любви, мотивирующее индивида к проявлению своих лучших человеческих и гражданских качеств.

Отечественный просветитель П. Я. Вяземский в произведении «*Письма из Парижа»* отмечал, что любовь к Отечеству не предполагает слепое следование собственным идеям *«многие признают за патриотизм безусловную похвалу всему, что свое. А. Р. Ж. Тюрго называл это лакейским патриотизмом. ... У нас можно бы его назвать квасным*» [4]. Подобная форма проявления любви к своей стране и согражданам не может быть приравнена к общепринятым цивилизованным нормам морали, в силу того, что носит деструктивный характер и не способствует созданию и развитию рационального, конструктивного и конформного развития общественных отношений.

В свою очередь, другой наш выдающийся соотечественник И. Ильин называл истинным патриотом своего отечества того, кто «*видит не только духовные пути своего народа, но и его соблазны, слабости и несовершенства*» [5, с. 212].

В рамках социокультурного контекста исследователи выделяют три необходимых взаимосвязанных, ключевых условия со стороны государства для формирования

истинного патриотизма у граждан страны: «*Во-первых, это действия государства, направленные на реальное улучшение жизни населения. Имеется в виду не только и даже не столько материальный достаток. Важна обстановка правовой защищённости жизни и достоинства каждого гражданина и условия для самореализации, адекватные его способностям и потребностям. ... Во-вторых, это чётко оформленная государственная идея, одобренная основной массой населения. ... Третьим фактором, влияющим на развитие патриотизма, необходимо назвать борьбу с национализмом*» [6, с 24-25].

В современных социально-исторических условиях в российской семье ментальная установка на ценность патриотизма не только сохраняется, но и усиливается. Патриотизм – это приобретаемое благодаря семейному воспитанию свойство личности, поддерживаемое социокультурными традициями и инновациями.

Сегодня в российской семье отмечается ряд приоритетных тенденций в сфере формирования аксиологического мировоззрения у подрастающего поколения:

- воспитывать в детях патриотические чувства на основе эмоционального восприятия событий объективной действительности;
- осмысливать актуальные социальные события в историческом континууме [7];
- рефлексировать о восприятии и представлении разными поколениями различных социокультурных фактов, в контексте российской ментальности.

Технология формирования патриотизма личности через систему семейных ценностей и ценностных ориентаций реализуется посредством приобщения к социокультурному и историческому наследию российского общества:

1) изучение традиций, искусства;

2) осмысление актуальных социально-исторических событий;

3) приобщение к культуре и анализу media-пространства;

4) привлечение всех субъектов к творческим социальным мероприятиям;

5) выстраивание перспективы индивидуального развития каждого субъекта как активного и ответственного гражданина и т.д. [8, 9].

6)

Илл. 1. «Трубачи Первой конной армии» М. Греков

Совместное приобщение сразу нескольких поколений (от наиболее старших до младших) приобщение к мировому и отечественному искусству позволяет каждому юному субъекту в реальном музыкально-педагогическом процессе приобщиться к культуре различных этносов и стран, укрепить в сознании основы толерантности и терпимости; предупредить проявления национальной дискриминации и экстремизма.

Представляется невозможным переоценить значимость роли музыкального фольклора, состоящего из народных сказок, былин, баллад, песен с историческими сюжетами и т.д. в воспитании патриотических чувств детей и молодёжи.

Приобщение к народно-музыкальному материалу формирует в сознании формирующейся личности кросскультурность мышления; понимание роли и места национального наследия в мировом духовном развитии; интересе, признание и к традициям других народов, что в совокупности побуждает субъекта с уважением относиться к чувствам других народов [10].

Например, в опере М. И. Глинки «Жизнь за царя» демонстрируется целый комплекс воспитательных мероприятий. В образе Ивана Сусанина олицетворяется и воспевается подвиг простого крестьянина-патриота, ставшего главным героем сюжета исторической музыкальной трагедии. В опере раскрывается историческая многогранность российской культуры, сюжет которой буквально всколыхнул самосознание русского народа, пробудил интерес к собственной истории.

Илл. 2. «Смерть Сусанина» (иллюстрация к опере)

Таким образом, сегодня сложная и поликомпонентная задача воспитания патриота в семье, в школе и в вузе, детерминирована не только историческими и социокультурными процессами в мировом сообществе, но и государственной политикой в нашей стране. Определение и

закрепление ментальных установок российской семьи на ценность патриотизма во временном континууме требует совместных усилий государства, общества, социальных институтов, каждого отдельного субъекта. Понимая, что сознание каждого гражданина нашей страны – это часть социального мировоззрения, отражение общепринятых и законодательно закрепленных норм морали, то целенаправленное патриотическое воспитание каждого отдельного субъекта предполагает формирование на психоэмоциональном уровне особых мыслей и чувств – любви к Родине, гордости за нее, умение разделить ее судьбу, радостные победы, достигаемые серьёзным трудом граждан всей страны. Воспринимая российскую ментальность как особый способ видения мира, в котором мысль не отделена от эмоций, необходимо помнить о динамичности континуума, его значимости для понимания проблемы воспитания патриотизма в существующем демократическом социуме.

Источники и материалы

Вяземский 2010 – Вяземский П.А. Письма из Парижа // Электронная библиотека. – М., 2010. URL: http://az.lib.ru/w/wjazemskij_p_a/ text_0609oldorfo.shtml (дата обращения: 13.07.2024).

Ильин 1993 – Ильин И. Собрание сочинений. – М. – 1993. – Т. 1. – С. 212.

Исследования

Орехов 2018 – Орехов Я.В. Междисциплинарный характер процесса формирования патриотизма у курсантов военных вузов в отечественной образовательной практике / Я.В. Орехов, У.А. Казакова // Казанский педагогический журнал. – 2018. – № 4(129). – С. 109-114.

Казакова 2023 – Казакова У.А. Уровневый анализ культурно-нравственного воспитания курсантов военного вуза / У.А. Казакова, В.Е. Уткин, Я.В. Орехов // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. – 2023. – № 5 (99). – С. 18-21.

Орехов 2021 – Орехов Я.В. Формирование патриотизма как компетенции у курсантов военных вузов средствами музыкального искусства: специальность 13.00.08 «Теория и методика профессионального образования»: диссертация на соискание ученой степени кандидата педагогических наук / Орехов Ян Владимирович, 2021. – 186 с.

Минахметов 2012 – Минахметов А.Ш. Факторы, влияющие на развития патриотизма как ценности культуры современной России / А. Ш. Минахметов // Наука и бизнес: пути развития. – 2012. – № 9(15). – С. 022-026.

Дудина 2015 – Дудина М. Н. Ментальные установки российской семьи на ценность патриотизма во временном континууме / М.Н. Дудина // Демографические процессы на постсоветском пространстве: сборник материалов VI Уральского демографического форума с международным участием, Екатеринбург, 04–05 июня 2015 года / отв. ред. А. И. Татаркин, А.И. Кузьмин. Том I. – Екатеринбург: Институт экономики Уральского отделения РАН, 2015. – С. 183-189.

Орехов 2022 – Аксиологизация образовательного процесса в высшем военном учебном заведении как основа профессиональной культурно-эстетической подготовленности курсантов / Я.В. Орехов, У.А. Казакова // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. – 2022. – Т. 4, № 5(90). – С. 99-103.

Орехов 2020 – Орехов Я.В. Актуализация воспитательного потенциала военно-музыкальных традиций в формировании патриотизма у военнослужащих // Казанский педагогический журнал. – 2020. – № 1(138). – С. 175-180.

Орехов 2021 – Роль морально-психологической и интеллектуально-творческой сформированности военных музыкантов в профессиональной деятельности / Я.В. Орехов, У.А. Казакова // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. – 2021. – Т. 4, № 5(82). – С. 56-61.

References

Orekhov Yan V. (2018) Mezhdistsiplinarnyy kharakter protsessa formirovaniya patriotizma u kursantov voyennykh vuzov v otechestvennoy obrazovatel'noy praktike [Interdisciplinary nature of the process of formation of patriotism among cadets of military universities in domestic educational practice] // Yan V. Orekhov, U. A. Kazakova // Kazanskiy pedagogicheskiy zhurnal [Kazan Pedagogical Journal]. 2018. № . 4(129). Pp. 109-114. In Russian.

Kazakova U. A. (2023) Urovnevyy analiz kul'turno-nravstvennogo vospitaniya kursantov voyennogo vuza [Level analysis of cultural and moral education of military university cadets] // U. A. Kazakova, V. E. Utkin, Yan V. Orekhov // Aktual'n·yye problemy gumanitarnykh i sotsial'no-ekonomicheskikh nauk [Current problems of the humanities and socio-economic sciences]. 2023. No. 5 (99). Pp. 18-21. In Russian.

Orekhov Yan V. (2021) Formirovaniye patriotizma kak kompetentsii u kursantov voyennykh vuzov sredstvami muzykal'nogo iskusstva: spetsial'nost' 13.00.08 «Teoriya i metodika professional'nogo obrazovaniYA»: dissertatsiya na soiskaniye uchenoy stepeni kandidata pedagogicheskikh nauk [Formation of patriotism as a competence among cadets of military universities through the means of musical art: specialty 13.00.08 “Theory and methodology of professional education”:

dissertation for the degree of PhD in pedagogical sciences]. 186 p. In Russian.

Minakhmetov A. Sh. (2012) Faktory, vliyayushchiye na razvitiya patriotizma kak tsennosti kulʹtury sovremennoy Rossii [Factors influencing the development of patriotism as a cultural value in modern Russia]. № 9(15). Pp. 022-026. In Russian.

Dudina M.N. (2015) Mentalʹnyye ustanovki rossiyskoy semʹi na tsennostʹ patriotizma vo vremennom kontinuume [The mental attitudes of the Russian family on the value of patriotism in the time continuum. Demographic processes in the post-Soviet space: a collection of materials of the VI Ural Demographic Forum with international participation, Yekaterinburg, June 04-05, 2015 / ed. A. I. Tatarkin, A. I. Kuzmin]. Vol. I. – Yekaterinburg: Institute of Economics of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences. Pp. 183-189. In Russian.

Orekhov Yan V. (2022) Aksiologizatsiya obrazovatel'nogo protsessa v vysshem voyennom uchebnom zavedenii kak osnova professional'noy kul'turno-esteticheskoy podgotovlennosti kursantov [Axiologization of the educational process in a higher military educational institution as the basis for the professional cultural and aesthetic preparedness of cadets] // Yan V. Orekhov, U. A. Kazakova // Aktual'n·yye problemy gumanitarnykh i sotsial'no-ekonomicheskikh nauk [Current problems of the humanities and socio-economic sciences]. Vol. 4. No. 5(90). Pp. 99-103. In Russian.

Orekhov Yan V. (2020) Aktualizatsiya vospitatel'nogo potentsiala voyenno-muzykal'nykh traditsiy v formirovanii patriotizma u voyennosluzhashchikh [Updating the educational potential of military musical traditions in the formation of patriotism among military personnel]. Kazanskiy pedagogicheskiy zhurnal [Kazan Pedagogical Journal]. 2020. No. 1(138). Pp. 175-180. In Russian.

Orekhov Yan V. (2021) Rol' moral'no-psikhologicheskoy i intellektual'no-tvorcheskoy sformirovannosti voyennykh muzykantov v professional'noy deyatel'nosti [The role of moral-psychological and intellectual-creative formation of military

musicians in professional activities] // Yan V. Orekhov, U. A. Kazakova // Aktual'n·yye problemy gumanitarnykh i sotsial'no-ekonomicheskikh nauk [Current problems of the humanities and socio-economic sciences]. Vol. 4. No. 5(82). Pp. 56-61. In Russian.

УДК 391
ББК 63.5

Опыт реализации партнёрского выставочного проекта «Узоры народной свадьбы»

Горина Анжелика Васильевна,
старший научный сотрудник, Государственный историко-мемориальный музей-заповедник «Родина В. И. Ленина», г. Ульяновск, Россия, lika.gorina.94@mail.ru, napokrovskoy@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена опыту реализации партнёрского выставочного проекта «Узоры народной свадьбы», где представлен итог многолетней работы мастеров Центра народной культуры и музейного сообщества Ульяновской области, в том числе музея-заповедника «Родина В.И. Ленина», по воссозданию народных костюмов с подлинных музейных образцов. Актуальность выбранной темы обосновывается необходимостью формирования у молодого поколения положительных представлений о семье и семейных традициях, а также влиянием семейных традиций на становление будущего семьянина на примере народных костюмов Симбирской губернии и Поволжья конца XIX – начала XX века. Для выставки работы предоставили: руководитель народной студии белошвейных работ «Белошвейка» Н. А. Клыкова и руководитель кружка по художественной росписи «Жар-птица» И.В. Каминская. Также в экспозиции присутствуют подлинные музейные образцы из фондового собрания музея-заповедника «Родина В.И. Ленина». Центральное место в экспозиции занимает русский женский и мужской свадебный костюм Симбирской губернии конца XIX – начала XX века. Особое внимание на

выставке уделено национальной вышивке волжан, имеющей глубокий символический смысл. На выставке можно познакомиться с русскими женскими головными уборами, элементами татарского и мордовского костюмов. Также представлены воспроизведенные с фотографий В. Каррика мужские головные уборы. Отдельный раздел на выставке посвящен свадебным дарам, где представлены полотенца, пояса и женские украшения. Тема данной выставки позволяет подвести молодежь к теме сохранения и укрепления традиционных семейных ценностей, преемственности культурных традиций и историко-культурного наследия народов России.

***Ключевые слова*:** народный костюм, свадебный костюм, народная свадьба, симбирский комплекс, симбирская губерния, традиции, семейные ценности.

Realization of the partnership exhibition “Patterns of folk wedding”

Gorina Anzhelika Vasilyevna,
Senior Researcher, The State Historical and Memorial Museum-Reserve “Lenin's Hometown” (The motherland of V. I. Lenin), Ulyanovsk, Russia, lika.gorina.94@mail.ru, napokrovskoy@mail.ru.

Abstract. The article is devoted to the implementation of the partner exhibition “Patterns of Folk Wedding”, which presents the result of the work of masters of the Center for Folk Culture and the Museum-Reserve “Lenin's Hometown” to recreate folk costumes from authentic museum samples.Partners of the exhibition were: heads of studios “Beloshveika” and “Firebird” N. A. Klykova and I. V. Kaminskaya. The exhibition features authentic museum specimens from the collection of the museum-reserve “Lenin's Hometown”. The central place in the exhibition

is occupied by Russian women's and men's wedding costume of Simbirsk province of the XIX - early XX century. A separate section is devoted to wedding gifts, where towels, belts and women's jewelry are presented. The theme of the exhibition contributes to the preservation and strengthening of traditional family values, continuity of cultural traditions and historical and cultural heritage of the peoples of Russia.
Keywords: folk costume, wedding costume, folk wedding, Simbirsk complex, Simbirsk province, traditions, family values.

В настоящей статье осмысливается опыт реализации партнёрского выставочного проекта «Узоры народной свадьбы», осуществлённого на базе Выставочного зала «На Покровской» [Выставочный зал] Музея-заповедника «Родина В. И. Ленина» [Музей-заповедник] в период с 3 апреля по 18 сентября 2024 года. Партнёром проекта и экспонентом выставки стал Центр развития и сохранения фольклора, созданный на базе филиала Центра народной культуры Ульяновской области [ЦРСФ]. Соавторами концепции проекта выступили: руководитель народной студии белошвейных работ «Белошвейка» Наталья Александровна Клыкова и руководитель кружка по художественной росписи «Жар-птица» Инна Вячеславовна Каминская.

Народная студия белошвейных работ «Белошвейка» работает в Центре развития и сохранения фольклора с 1992 года. С 1999 года ее руководителем является Наталья Александровна Клыкова. Предметом изучения студии являются различные виды традиционного рукоделия. Это и вязание крючком, и спицами, вязание на вязальной машине, ручная и машинная вышивка, кройка и шитьё. Участники студии «Белошвейка» пополняют багаж знаний о народных промыслах, народном костюме Симбирского края, параллельно существует направление изучения новых

технологий и новых материалов, применяемых в традиционных видах декоративно-прикладного творчества: работа с цветной шерстью, работа с бисером, вышивка. Работы руководителя студии и студийцев, представленные на выставке «Узоры народной свадьбы», показывают современные предметы, созданные на основе литературных источников и подлинных музейных образцов, подчеркивая «народный» стиль выставки.

Кружок по художественной росписи «Жар-птица» начал свою работу с 1993 года как класс художественной росписи по дереву и ткани. Инна Вячеславовна Каминская работает в Центре развития и сохранения фольклора с 2009 года. Предметом изучения студии являются художественные промыслы России, роспись по ткани и витражная роспись. В целях популяризации различных видов художественной росписи руководитель и участники студии организуют выставки и мастер-классы, делятся опытом и методическими наработками в рамках фестивалей, конкурсов и праздников. Также в экспозиции присутствуют подлинные музейные образцы из фондового собрания музея-заповедника «Родина В. И. Ленина».

Выставка «Узоры народной свадьбы» явилась одним из способов показать аудитории итог многолетней работы этномастеров-реконструкторов Центра народной культуры Ульяновской области музейного сообщества Ульяновской области, в том числе музея-заповедника «Родина В. И. Ленина», по воссозданию народных костюмов Симбирской губернии конца XIX – начала XX века с подлинных музейных образцов.

Название выставки «Узоры народной свадьбы» выбрано не случайно. История народного свадебного костюма насчитывает много столетий. В проекте эта тема прослеживается через всю экспозицию и связывает всё воедино, показывая взаимосвязь прошлых столетий с

современным видением мастеров. Выставка делится на четыре раздела: «Свадебный костюм Симбирской губернии 1-ой пол. XIX – начала XX века», «Русские женские и мужские головные уборы», «Элементы национальных костюмов народов Поволжья», «Пояса и полотенца в семейных обрядах. Свадебные дары». Остановимся на свадебной теме поподробнее.

Центральное место в экспозиции занимает русский женский и мужской свадебный костюм Симбирской губернии 1-ой пол. XIX – начала XX века из фондового собрания музея-заповедника «Родина В. И. Ленина». Современные мужская рубаха с поясом, женские сарафан и рубаха, представленные и исполненные руководителями студий «Белошвейка» и «Жар-птица», а также их студийцами, были воссозданы именно с этих предметов. Этномастера-реконструкторы занимались подробным осмотром музейных предметов, чтобы детально воссоздать весь костюм. Особое внимание мастера уделяют национальной вышивке волжан, имеющей глубокий символический смысл.

Свадебную тему продолжают пять авторских кукол Инны Вячеславовны Каминской, где всё – от головы до костюма, создано мастером (рис. 1). Представленные куклы показаны в разном возрастном периоде, с помощью которого заметно становление женского костюма. Куклу молодой девушки можно сразу увидеть по основным атрибутам, что носили молодые девицы пару столетий назад. Девичий праздничный костюм Симбирской губернии состоит из рубахи, сарафана, пояса, повязки или ленты на голове. За счёт девичей повязки, открывающей голову, и косы становится понятно, что перед нами девочка или незамужняя девушка. Ободок из кожи или бересты в полотняной ткани, украшенный шитьём, драгоценными камнями или бусами венчал голову девушки и считался чисто девичьим нарядом. На сарафане куклы присутствует симбирская особенность –

вырез был выкроен небольшой дугой. Эта деталь в сочетании с узкими бретелями тоже определенно указывала на регион, что подчеркнул автор работы.

Следующие куклы показывают «расцвет» или самый яркий период жизни женщины, то к чему она готовится, начиная с самого детства. Свадьба – это один из главных праздников в жизни девушки. К этому она готовилась с малолетства. В этот торжественный день, девушка должна быть самой красивой, оттого и наряд был самым красочным и ярким. Самый праздничный цвет – красный, цвет радости, солнца, огня. Считалось, что он отпугивал злых духов. Наряд отличался яркостью, обилием украшений, высоким красным кокошником, который прятал волосы девушки. Прямо на свадьбе невесте расплетали косу, заплетали две косы, укладывали их и надевали головной убор. В течение всей жизни она уже не могла показываться на людях с непокрытой головой: люди верили, что в волосах женщины заключается магическая сила, которая может принести несчастье. Также у женщины обязательно должна быть фата, которая шилась из шёлка. Кукла в костюме замужней женщины отличается сдержанностью красок, яркого красного цвета в одежде становится меньше. Замужние женщины должны были полностью покрывать свои волосы под головным убором.

В коллекции ульяновского государственного историко-мемориального музея-заповедника «Родина В. И. Ленина» хранятся старинные русские сарафаны из села Палатово Инзенского района Ульяновской области, которым более 200 лет. Они были найдены в 2001 году во время ежегодной фольклорно-этнографической экспедиции кафедры фольклора филологического факультета Ульяновского государственного педагогического университета имени И. Н. Ульянова совместно с Институтом этнологии и антропологии РАН. Первый сарафан, кумашник – это косоклинный сарафан невесты, распашной, из кумача на

подкладке домашнего изготовления [ГИММЗ 5347] (рис. 2). Верхняя часть спинки, переда и лямки обшиты темно-синим бархатом и украшена полосой золотистого позумента (лента, повязка, тесьма). Передние полочки сарафана застегиваются на круглые стеклянные пуговицы. Под пуговицы и петли с изнаночной стороны подшита полоса ткани (кумач). Второй, из синей китайки распашной, косоклинный сарафан одевала женщина на праздник [ГИММЗ 5348] (рис. 3). Он украшен галунными лентами. Ширина подола его более пяти метров. Колоколообразный силуэт делал фигуру величественной и статной [Туркина 2001]. Оба выше описанных сарафана представлены на выставке «Узоры народной свадьбы». Законченность образа женского народного костюма XIX – начала XX веков дают рубахи и пояса [ГИММЗ 7774; ГИММЗ 4017/1; ГИММЗ 4779]. Витрину с женским свадебным костюмом дополняет мужской комплект, выполненный из рубахи и пояса [ГИММЗ 10364; ГИММЗ 5515].

Современная работа по воссозданию народных костюмов с подлинных музейных образцов XIX – начала XX веков представлена руководителями и участниками народной студии «Белошвейка» и художественного кружка «Жар-птица». Это костюм свадебный (женский и мужской) и костюм женский, выполненные по аналогии с традиционным праздничным костюмом симбирской губернии XIX – нач. XX в. С оригиналов из фондовых собраний Музея-заповедника «Родина В. И. Ленина» и Ульяновского областного краеведческого музея им. И. А. Гончарова (рис. 4).

В целом симбирский костюм повторял наряды Владимиро-Суздальской Руси, откуда население мигрировало в Поволжье и дальше на Урал. Первое, что надевали русские женщины, была рубаха – стан, с узкими бретелями без рукавов длиной до пят. Рукава обязательно были из тонкого покупного полотна. Богатое украшение рукавов для

симбирского костюма 2-ой пол. XIX века не характерно. Свадебный сарафан был красным и распашным, позднее его стали делать сплошным, но ширину имитировали тесьмой и пуговицами.

Дорогие сарафаны и платки не стирали. Сушили, перекладывали в сундуки и передавали по наследству. Пояс в славянской культуре – это оберег, который должен обязательно присутствовать в костюме. Пояса на каждый день были из шерстяных ниток с узором в виде полос или зубчиков по краю. Праздничные пояса плелись из шелковых нитей, образующих надписи на внутренней стороне [Золотникова 2024].

У симбирского костюма есть еще одно отличие. Во-первых, это был свадебный кокошник: очень большого размера, из малинового бархата, с золотным (ручной вышивкой золотыми нитями) шитьём по шапочке. Входя в дом, невеста, благодаря ему, низко кланялась. Орнамент очелья кокошника обязательно состоял из трех частей. Позумент обрисовывал его по краям, а внутри каждой части «канителью» вышивался орнамент-оберег. В центре располагалась стилизованная «лягушка», как знак плодородия, по бокам – S-образные фигуры лебедей, как символов супружеской верности. Тыльная часть кокошника вышивалась особенно богато: стилизованный куст символизировал древо жизни, каждая веточка которого – новое поколение; часто располагалась над веточками пара птиц, символ связи земли и неба и брачующейся пары, в лапках птиц – семена и плоды. Более поздние кокошники в виде шапочки орнаментированы просто красивым орнаментом свадебной символики «виноград и роза». Крестьянские кокошники украшались фольгой и цветным стеклом [Кокошник].

В 70-е года XIX века появился народный костюм с декольте. Рубаха кроилась с большим вырезом и

приспущенными плечами. Это были отголоски дворянской моды. Об этой подробности стало известно благодаря фотографу из Петербурга Вильяму Каррику. Он быстро приобрёл известность, запечатлевая повседневную жизнь страны и став первым в России этнографом-фотографом. В 1869-1875-х годах бывал в Симбирской губернии и создал большую коллекцию фотографий, отражавших жизнь русских и мордовских крестьян, татар, чувашей [Золотникова 2024].

Наши мастерицы вдохновились не только музейными коллекциями, но и фотографиями, которые создали знаменитые в XIX – нач. XX в. фотографы. Мужские головные уборы мастера-этнографы создали на основе исследований фотографий В.А. Каррика. Например, снимками из «Симбирского цикла»: «Свадьба в Каменке», «Крестьянин», «Крестьяне на ярмарке. Каменка», «Крестьянин с Суры», где можно рассмотреть головные уборы крестьян на гуляниях.

Также на выставке можно увидеть предмет из фондов, привезённый из экспедиции в село Порецкое Кузоватовского района Ульяновской области. Студентка педагогического университета Ксения Лазарева привезла от бабушки кокошник – золотоглав, изготовленный в XIX веке в селе Порецкое Симбирской губернии [ГИММЗ 5549]. У данного головного убора есть современное повторение, выполненное Натальей Клыковой, также представленное на выставке.

Отдельный раздел на выставке посвящен свадебным дарам, где представлены полотенца, пояса, женские украшения. На примере полотенец из фондового собрания музея-заповедника «Родина В. И. Ленина» очень удобно рассмотреть многообразие русского свадебного орнамента [ГИММЗ 6513; ГИММЗ 9591]. Как и в свадебном кокошнике, на полотенцах неотъемлемым атрибутом стали такие узоры как: розетка, птицы на деревьях, лягушка, лебеди, уточки, голуби. Основной цвет сюжета – красный, иногда с

окаймляющими контурами черного или темно-синего цветов. Таким образом, становится понятно, что каждая черточка в орнаменте на одежде имеет свое смысловое значение. И именно с помощью орнамента прослеживается национальная специфика и древние традиции определенного народа [Туркина 2000]. Если говорить про рубаху, то вышивкой, как правило, украшались только те части, через которые к телу и душе был доступ злых сил. Сама рубаха являлась защитой и темных сил, поэтому «охранительный узор» наносился там, где заканчивалась ткань: на манжеты, на ворот, подол и разрезы [История женской рубахи].

В итоге, выставку «Узоры народной свадьбы» можно рассматривать как вполне успешный и перспективный опыт музейного проекта, направленного на ознакомление широкой аудитории с народной свадебной культурой. Данная практика способствует привлечению в качестве экспонатов разного рода источники, что получилось только благодаря совместному характеру выставочного проекта. Посетители остались довольны программами, проводившимися на выставке: кураторскими экскурсиями, занятиями, мастер-классами, квестами, о чем свидетельствуют многочисленные отзывы.

Источники и материалы

Выставочный зал – Выставочный зал «На Покровской»: официальная группа ВКонтакте. – Ульяновск – URL: https://vk.com/napokrovskoy/ (дата обращения: 25.08.2024).

Государственный историко-мемориальный музей-заповедник «Родина В.И. Ленина» (далее – ГИММЗ) 4017/1 – Женская рубаха. Россия, кон. XIX – нач. XX в. ГИММЗ 4017/1.

ГИММЗ 4779 – Пояс. Симбирская губерния, с. Карлинское, нач. XX в. ГИММЗ 4779.

ГИММЗ 5347 – Сарафан-кумашник. Симбирская губерния, с. Палатово, 1-я четв. XIX в. ГИММЗ 5347.

ГИММЗ 5348 – Сарафан. Симбирская губерния, с. Палатово, 1-я пол. XIX в. ГИММЗ 5348.

ГИММЗ 5515 – Пояс. Россия, нач. XX в. ГИММЗ 5515.

ГИММЗ 5549 – Кокошник золотоглав. Симбирская губерния, с. Порецкое, 1-я четв. XIX в. ГИММЗ 5549.

ГИММЗ 6513 – Свадебное полотенце. Симбирск, 1-я пол. XX в. ГИММЗ 6513.

ГИММЗ 7774 – Женская рубаха. Симбирская губерния, Ардатовский уезд, 2-я пол. XIX в. ГИММЗ 7774.

ГИММЗ 9591 – Свадебное полотенце. Россия, кон. XIX в. ГИММЗ 9591.

ГИММЗ 10364 – Мужская рубаха-косоворотка. Симбирская губерния, д. Каменка, 1900. ГИММЗ 10364.

Злотникова О. Все лучшее – жене. Как одевались в Симбирской губернии // Информационный портал издательства "Ульяновская правда". URL: https://ulpravda.ru/rubrics/nash-krai/vse-luchshee--zhene-kak-odevalis-v-simbirskoi-gubernii/ (дата публикации: 17.01.2024, дата обращения: 29.07.2024).

История женской рубахи // Тверской государственный объединенный музей». URL: https://tvermuzeum-ru.turbopages.org/tvermuzeum.ru/s/news/istoriya-zhenskoy-rubahi/ (дата публикации: 26.11.2020, дата обращения: 04.08.2024).

Кокошник: от седой старины и до наших дней // Электронный журнал «Ярмарка мастеров». URL: https://www.livemaster.ru/topic/1691213-kokoshnik-ot-sedoj-stariny-i-do-nashih-dnej/ (дата публикации: 17.03.2016, дата обращения: 20.07.2024).

Музей-заповедник – Музей-заповедник «Родина В. И. Ленина»: официальный сайт. – Ульяновск – URL: https://ulzapovednik.ru/ (дата обращения: 25.08.2024).

ЦРСФ – Центр развития и сохранения фольклора, филиал Центра народной культуры Ульяновской области: официальный сайт. – Ульяновск – URL: https://ulcult.ru/filiali-cnk/tsentr-razvitiya-i-sohraneniya-folklora/ (дата обращения: 25.08.2024).

Исследования

Туркина О.А. Народный костюм Симбирской губернии. Ульяновский областной краеведческий музей им. И. А. Гончарова // Традиция в истории культуры. Сборник докладов и тезисов докладов II региональной конференции – Ульяновск.: УлГУ, 2000 – 365 с.

Туркина О.А. Русские сарафаны // Духовная культура русского населения Среднего Поволжья. Сборник фольклорно-этнографической экспедиции УлГПУ – Ульяновск, 2001 – С. 91–96.

References

Turkina O.A. (2001) Russkiye sarafany [Russian sundresses] Dukhovnaya kulʹtura russkogo naseleniya Srednego Povolzhʹya. Sbornik folʹklorno-etnograficheskoy ekspeditsii UlGPU [Spiritual culture of the Russian population of the Middle Volga region. Collection of folklore and ethnographic expedition of UlSPU] – Ulʹyanovsk, 2001 – Pp. 91–96. In Russian.

Turkina O.A. (2000) Narodnyy kostyum Simbirskoy gubernii. Ulʹyanovskiy oblastnoy krayevedcheskiy muzey im. I. A. Goncharova [Folk costume of Simbirsk province. I. A. Goncharov Ulyanovsk Regional Local Lore Museum] Traditsiya v istorii kulʹtury. Sbornik dokladov i tezisov dokladov

II regional′noy konferentsii [Tradition in the history of culture. Collection of reports and theses of the II regional conference] Ul′yanovsk.: UlGU, 2000. In Russian.

Иллюстрации

Илл. 1. Куклы в костюмах Симбирской губернии. Автор И. В. Каминская. Ульяновск, 2023

Илл. 2, 3. Элементы женского костюма Симбирской губернии 1-ой пол. XIX – начала XX века. Из фондового собрания Музея-заповедника «Родина В. И. Ленина»

Илл. 4. Современные воссозданные народные костюмы Симбирской губернии XIX – начала XX века. Реконструкция. Авторы: руководители и участники народных студий «Белошвейка» и «Жар-птица»

Свадьба: традиции и современность
Материалы Всероссийской научной конференции памяти М.Г. Матлина «Свадьба: традиции и современность»
(Ульяновск, 13 июня 2024 г.)

Размещено на сайте
https://www.ulspu.ru/
УлГПУ им. И.Н. Ульянова

Подписано к использованию 20.12.2024 | Объем 3,69 Мб | Заказ №109