

А.Б. Григорьева

ИДЕАЛИЗАЦИЯ СЕМЬИ В ТРАДИЦИОННОЙ СВАДЬБЕ СТАРОЖИЛОВ ЗАУРАЛЬЯ

Монография



ISBN 978-5-4217-0201-6



9 785421 702016

Курганский
государственный
университет



редакционно-издательский
центр

43-38-36

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«КУРГАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

А.Б. ГРИГОРЬЕВА

**ИДЕАЛИЗАЦИЯ СЕМЬИ В ТРАДИЦИОННОЙ СВАДЬБЕ
СТАРОЖИЛОВ ЗАУРАЛЬЯ**

Монография

Курган 2013

УДК 392.5(470.58)
ББК 82-40(235.555)
Г 83

Рецензенты

доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Стерлитамакской государственной педагогической академии им. Зайнаб Биишевой И.Е. Карпухин

доктор педагогических наук, профессор, ректор ГАОУ ДПО Института развития образования и социальных технологий Б.А. Куган.

Печатается по решению научного совета Курганского государственного университета

Г 83 Григорьева, А. Б. Идеализация семьи в традиционной свадьбе старожилов Зауралья [Текст] : монография / А. Б. Григорьева. – Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2013. – 224 с.

В монографии раскрываются средства идеализации семьи в традиционной свадьбе старожилов Зауралья, выявляется представление о высоком статусе жены – хозяйки дома. В книге рассматривается обрядовая практика как реализация идеологических воззрений и мифологических верований, исследуются архаические рудименты народной культуры и поэзия свадьбы. Вводятся материалы из архива кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета и личного архива автора. В приложение вынесены поэтические тексты для более глубокого осмысления обряда свадьбы.

Работа адресуется краеведам, фольклористам, этнографам, школьным учителям, вузовским преподавателям, студентам филологических факультетов и всем тем, кто интересуется свадьбой.

УДК 392.5(470.58)

ББК 82-40(235.555)

© Курганский государственный университет, 2013

© Григорьева А.Б., 2013

ISBN 978-5-4217-0201-6

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА 1	
Условия бытования свадьбы Среднего Притоболья	14
1.1 Особенности географической карты края как основа своеобразия свадьбы	14
1.2 Условия формирования свадебного обряда Среднего Притоболья.....	34
ГЛАВА 2	
Исторические судьбы драматургии свадьбы Среднего Притоболья	46
2.1 Временные границы свадьбы	46
2.2 Сватовство – начало творения единства «своей» и «чужой» стороны	51
2.3 Смотр «дыма» семьи жениха	60
2.4 Своеобразие рукобитья	61
2.5 Девичник – прощание с девичьим коллективом	64
2.6 Своеобразие обряда бани в доме невесты	69
2.7 День венчания – центральный компонент свадебного обряда	73
2.8 Подведение молодой к родовым культам мужа	80
2.9 Свадебные чины («знахарь», вежливец, дружка, тысяцкий).....	84
ГЛАВА 3	
Исторические судьбы поэзии свадьбы Среднего Притоболья	93
3.1 Проблема жанровой классификации свадебных песен в отечественной науке	93
3.2 Исторические судьбы причитаний	103
3.3 Величальные песни	115
3.4 Корильные песни	127
3.5 Свадебные лирические песни	133
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	146
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	149
СЛОВАРЬ ДИАЛЕКТИЗМОВ	174
ПРИЛОЖЕНИЯ	176

ВВЕДЕНИЕ

Традиционная русская свадьба – драгоценное наследие духовной культуры нашего общества. Она отразила историю русского народа, его мировоззрение и мораль, художественно-эстетические взгляды, своеобразие общественных и семейных отношений, особенности быта, неписанные юридические законы. Свадьба является репрезентативным источником познания человека во всей многоплановости его бытия, в том числе истории песенной культуры.

Свадьба раскрывала величие представлений этноса о семье, жизни в ней, о месте женщины-матери в семье, об отношениях внутри села и округи. Как один из самых значительных обрядов, свадьба играет огромную роль в обществе. Она связывает поколения в единую нить исторического развития, является своеобразной формой народной памяти.

Как справедливо отметила Л.В. Демина, «посредством совершения обрядов люди укрепляли усвоенные от предшествующих поколений социальные установления и порядки. Благодаря обрядам осуществлялась связь людей друг с другом, изменялось их отношение к природе» [5, 6].

Данная монография посвящена своеобразию и историческим судьбам свадебного обряда Среднего Притоболья, в частности, его структуре и песенным поэтическим формам.

Исследователи Зауралья, обращая внимание на Среднее Притоболье, включали его в понятие «Зауралье», на которое распространяется и понятие «Западная Сибирь».

В историографии Сибири второй половины XX века «территории Приисетья, Примиассья и Среднего Притоболья получили общее наименование Южного Зауралья» [187, 5]. Зауралье явилось первым районом Сибири, который освоили русские крестьяне в восточном направлении. «Зауралье справедливо называют "воротами Сибири", через которые начиная с XVII века шел мощный поток вольных и невольных переселенцев» [115, 3].

Первоначальное знакомство русских людей с Зауральем началось еще в XVI веке, что привело в дальнейшем к организации похода Ермака и присоединению Западной Сибири. С XVI века, после завоевания Казанского ханства, начинается усиленный приток русского населения на Урал, а в конце XVI века – колонизация Зауралья, что, в свою очередь, способ-

ствовало дальнейшему заселению Урала, так как часть двигавшихся в Сибирь переселенцев оседала здесь. Плодородные земли, расположенные вблизи реки Тобол, способствовали росту населения в этих районах. Основной причиной переселения было стремление крестьян найти новые, удобные места для земледелия.

Среднее Притоболье – это регион раннего плотного заселения выходцами, в первую очередь, из северных губерний. Северный поток, по мнению ученых, был первым и наиболее мощным. Говоря об этом, они опираются на документальные источники. Среди переселенцев существенно преобладают выходцы из Устюга Великого, затем с Ваги. Нужно отметить, что подобное распределение было характерно и для некоторых других сибирских территорий.

Н.М. Ядринцев в своем обобщающем труде «Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношении» [247], описывая формирование общего для всех русских «сибиряков» языка, отказ от региональных и групповых особенностей в крестьянской культуре, утверждение общих норм и ценностей в хозяйственной деятельности, дал характеристику русских жителей Сибири в целом, поскольку считал, что их объединяет общность языка, культуры и отношение к жизни. Для обозначения всех русских жителей Сибири он употребил термин «сибиряки» [247, 94]. Русское население сибирского региона, предки которых мигрировали в Сибирь с XVII века, в этнографической литературе называют «старожилами», а тех, которые прибывали из европейской части России с XIX века – «переселенцами» [139, 29]. Так, и в Среднем Притоболье «...исстари старожилы называли себя "сибиряками", а переселенцев на подселение называли "расейцами"» [8, 8].

Отношения старожилов и переселенцев Сибири складывались не всегда гладко, что хорошо фиксируется архивными материалами. Н.Е. Петропавловский в заметках «По Ишиму и Тоболу» затрагивал вопрос об отношениях между старожилами и переселенцами: «переселенцы основывали деревни рядом с деревнями сибиряков, но сибиряки не сливались с ними; склад их жизни был настолько отличный от обычаев русских крестьян, что они продолжали жить особняком, не допуская в свою среду русских крестьян. Отношения между ними были если не враждебные, то во всяком случае брезгливые» [173, 39]. По наблюдениям И.Н. Пережогинной, «со стороны сибиряков считалось позором вступать в брак с женщи-

ной русских крестьян позднего переселения, сибиряки презирали их за нечистоту, за их костюм, за их язык. В свою очередь новопоселенцы, признавая бесспорно превосходство сибиряков в домашней жизни, злобно называли их "колдыками" (от слова "колды" вместо "когда"), не умеющими говорить настоящим русским языком» [171, 350]. По словам И. Завалишина, «язык сибирский был чисто новгородский и обращение вежливое. Вообще Ишимский, Омский и Курганский округа можно назвать родными братьями, так как все в них схоже местностью, образом жизни, занятиями и трудолюбием» [93, 166].

«Сибиряки», особенно старики, отвергали многое у переселенцев. «Знаешь, твое высокое благородие, - говорил Турбину подгулявший старик - старожил Томской губернии, - наша сибирская собака не станет есть Вашего расейского хлеба» [117, 101]. Но как заметил Н.Е. Петропавловский, «пришлые люди были честны и добродушны. Приехали они, конечно, совершенно разоренными, оборванными и голодными, но ни один из них не запятнал себя воровством» [173, 47]. Приход переселенцев несомненно оказал влияние на «сибиряков». Традиции, привезенные «с Руси», тоже бережно хранились, однако культура «сибиряков» сохранялась более основательно.

Актуальность монографии обусловлена требованиями современного регионального направления в фольклористике и этнографии. В современных исследованиях все больше внимания уделяется местной специфике, особенностям протекания общероссийских процессов в конкретном регионе. Учитываются в качестве методологии работы Ф.И. Буслаева, В.Ф. Миллера, П.В. Шейна. Необходимость исследования фольклора «по местностям» важна и в настоящее время.

Теоретическое обоснование изучения культуры регионов было сформулировано в конце 20-х годов XX века школой исторического краеведения. Сторонник данной школы Н.К. Пиксанов в работе «Областные культурные гнезда» писал о необходимости изучать «культуру регионов, локусов, которые являются типом исторического развития России и ее отличительной чертой» [174, 43].

Характерен тезис Б.Н. Путилова о том, что «фольклор в его конкретных материальных выражениях, в живой функциональной плоти, в реальных "единицах" текстов существует только как региональный/локальный» [188, 158].

Свадебный обряд един как общерусская традиция, он имеет региональные и локальные особенности, которые определяются социальными, историческими, географическими, демографическими, экономическими обстоятельствами. Это один из самых сложных комплексов народной культуры, включающий в свою ткань этнографические элементы и самые разнообразные произведения многочисленных видов и жанров народного творчества. Региональные традиции отдаленных от центра областей отразили многослойность верований народа, обычаев, обрядов, человеческих отношений. Свадьба является богатейшим источником исследования архаики, сохранившим уникальные свидетельства обрядово-мифологической практики этноса.

Разносторонняя характеристика свадебного обряда отдельных локальных образований позволяет наиболее полно и отчетливо представить картину его бытования, выявить специфику местной традиции, а также типологическое сходство со свадьбой других регионов, так как «понятие общенародного обретает реальность на уровне отношений между региональными/локальными традициями. Общенародные признаки вычленяются из этих традиций в виде различных обобщений, универсалий, интегрирующих качеств» [188, 158].

По словам музыковеда В.А. Лапина, «каждое знакомство с новой региональной свадебной традицией – событие в нашем постижении своей культуры» [129, 17].

Формулируя важнейшие задачи, «которые следовало бы попытаться решить в ближайшие годы дружными усилиями этнографов и фольклористов» относительно свадьбы, К.В. Чистов в предисловии к сборнику «Русский народный свадебный обряд» (1978 г.) одной из них назвал изучение региональных традиций: «Публикация региональных обобщений в обоснованно выбранных и строго очерченных границах, соответствующих современным этнографическим представлениям об этнографических зонах и группах русского народа» [191, 4].

Исследователь свадьбы семейских Забайкалья Р.П. Потанина подчеркнула важность регионального подхода в изучении свадьбы Сибири, где население «составляют выходцы из разных мест европейской части России» [181, 4].

Продуктивность регионального подхода к изучению свадьбы показана И.Е. Карпухиным. Исследуя поэтику свадебного фольклора, состоя-

ние, взаимодействие и взаимообогащение свадебных фольклорно-этнографических комплексов восьми этносов республики Башкортостан, он пришел к следующему неоспоримому выводу: «Без выяснения творческой специфики русской свадьбы в каждом отдельном регионе невозможно подняться к осознанию в целом истории русской свадьбы, ее истоков и судеб, ее современного состояния и взаимодействия со свадьбами нерусских соседствующих этносов» [109, 2].

На необходимость региональных и локальных исследований свадебной обрядности как условия обобщений исторических судеб русской свадьбы, ее истоков, своеобразия, характера связи с действительностью указала В.И. Жекулина. Ее тезис о том, что «чем больше будет появляться работ с широким, "комплексным" охватом местного свадебного материала, тем скорее мы продвинемся к существенному пониманию истории русской свадьбы» [90, 207], представляется бесспорным.

О продуктивности регионального подхода к изучению свадебной обрядности свидетельствуют работы второй половины XX века: А.К. Байбурина и Г.А. Левинтона [40], Д.М. Балашова, Ю.И. Марченко и Н.И. Калмыковой [25], Т.А. Бернштам [49; 51], Г.И. Власовой [58], О.Б. Гузиковой и Е.И. Коротина [78], А.В. Гуры [79], В.И. Жекулиной [90; 91], Т.Н. Золотовой [96; 97], Н.В. Зорина [98], И.В. Зырянова [9], Т.И. Калужниковой и В.А. Липатова [105; 106], И.Е. Карпухина [109], В.А. Лапина [130], А.А. Лебедевой [131; 132; 133], В.А. Липинской и А.В. Сафьяновой [135], И.Р. Липовецкой [136; 137; 138], Т.С. Макашиной [140], А.М. Мехнецова [149; 158; 200], Н.А. Миненко [153], С.А. Моисеевой [157], А.М. Новиковой и С.И. Пушкиной [16], В.А. Поздеева [178], Р.П. Потаниной [181], Н.И. Савушкиной [195], В.П. Федоровой [226; 227], Т.П. Федянович [233], Л.Н. Чижиковой [236], Н.В. Шлыгиной [241] и др. Все работы вызывают огромный интерес.

Хрестоматийным в отечественной науке стало выделение трех типов русской свадьбы: «севернорусского, среднерусского и южнорусского» [99,92]. По словам А.М. Кальницкой, «...названия типов даны, прежде всего, по той первоначальной, исконной территории, на которой данный тип сформировался исторически и на которой он распространен, в первую очередь, и в наше время. Но вместе с тем, распространение его вышло за рамки названия в результате исторической эволюции и демографического движения» [107, 2].

Особый интерес для исследования свадьбы зауральских «сибиряков» представляет севернорусский тип свадьбы в связи с тем, что первоначальное освоение территории Среднего Притоболья происходило переселенцами из северных губерний. Условия бытования обрядов способствовали формированию особых типов свадьбы на территориях от Урала до Камчатки. Исследованные материалы убеждают, что севернорусский тип свадьбы способствовал формированию на территории Южного Зауралья и Западной Сибири особого типа свадьбы, который определен Н.А. Миненко как западносибирский: «В разных районах Сибири существовали локальные особенности традиционной крестьянской свадьбы... Свадебный обряд трансформировался в большей степени – под влиянием, скорее всего, "беглых" браков, имевших в крае широкое распространение. При всем том есть основания говорить о едином западносибирском варианте общерусского свадебного обряда» [153, 252].

На основе сопоставительного метода в монографии исследуются особенности свадьбы означенного региона и ее локальные варианты, под которыми понимаем свадьбу отдельного компактного населенного пункта (например, свадьба с. Ялыма, д. Нагорской, д. Утятской и т.д.). Локальные варианты сформировались за счет признанного обычая «играть свадьбы по невесте», то есть по традиции той деревни, откуда брали невесту. Поэтому традиции и обычаи свадебного обряда разных сел не смешивались, не утрачивали отдельные локальные приметы.

Первые письменные упоминания о русских свадебных обрядах зафиксированы в летописях XII века. В течение трех последних столетий по свадьбе (драматургии и поэзии) собран огромный материал, опубликованы крупные фольклорные и этнографические собрания. Наиболее ранние сведения о свадебном обряде зафиксированы в «Домострое» и в «Повести временных лет». Публикации описаний свадебного обряда стали появляться в XVIII веке (М.Д. Чулков, Н.И. Новиков). Развернутое описание свадьбы зафиксировано в изданиях XIX века, подготовленных И.М. Снегиревым «Русские простонародные праздники и суеверные обряды» [203], А.В. Терещенко «Быт русского народа» [208], И.П. Сахаровым «Сказания русского народа» [198], П.В. Шейном «Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях и т.п.» [28]. Активно публиковались материалы о свадьбах регионов и отдельных сел: Х. Мозеля «Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба Пермской гу-

бернии» [14], Н. Предтеченского «Этнографические очерки Кадниковского уезда» [20], О.Х. Агреновой-Славянской «Описание русской крестьянской свадьбы» [32], М.О. Синозерского «О выборе невест в Новгородской губернии» [24]. В начале XX века были опубликованы работы К.И. Петровской «Из жизни крестьян села Кургул» [172], М. Едемского «Свадьба в Кокшеньге Тотемского уезда Вологодской области» [7], И.И. Майнова «Крестьянская свадьба по реке Илим» [13], «Песни, собранные П.В. Киреевским» [19], О.Э. Озаровской «Северная свадьба (на р. Пинеге)» [165] и др. Среди собирателей по свадебному обряду казаков следует назвать А.И. Мякутина, В.Н. Плотникова [175], С.Н. Сементовского [201], А. Завьялова [94], А.И. Кривошекова [124] и др. Зауральские материалы зафиксированы А.Н. Зыряновым, А.И. Мякутиным, В.П. Бирюковым, Е.Д. Золотовым.

К концу XIX века, когда был накоплен обширный материал по свадебной обрядности, перед исследователями встала задача его систематизации и изучения. Но в послереволюционный период научный интерес к свадьбе в целом был снижен. Недостаточность внимания к теории свадебного обряда объясняется особой сложностью обряда, вобравшего в себя пласты древнейших магических воззрений, церковно-христианских наслоений, социально-экономическими, юридическими и бытовыми факторами, многожанровостью его фольклора. Вторая причина связана с негативным отношением к традиционным обрядам, которые как наследие «проклятого прошлого» подвергались гонениям, травле, и с официальной манифестацией семьи только как ячейки государства.

Усиление интереса к свадьбе произошло в 70-е годы XX века. Д.М. Балашов, Ю.И. Марченко и Н.И. Калмыкова, О.Б. Гузикова и Е.И. Коротин, А.В. Гура, Л.В. Демина, В.И. Жекулина, Н.В. Зорин, И.В. Зырянов, Т.И. Калужникова и В.А. Липатов, И.Е. Карпухин, Ю.Г. Круглов, В.А. Липинская и А.В. Сафьянова, И.Р. Липовецкая, Т.С. Макашина, А.М. Мехнецов, Л.Н. Молотова, А.М. Новикова, В.А. Поздеев, Р.П. Потанина, Н.И. Савушкина, Н.А. Урсегова, В.П. Федорова, Т.П. Федянович, Л.Н. Чижикова, Н.В. Шлыгина и многие другие активно изучают ее региональные типы.

Широкая картина жизни свадебного обряда в регионах от Прибалтики до Алтая представлена в сборнике «Русский народный свадебный обряд», включившем работы о локальной реализации общерусской традиции

свадебной обрядности в различных регионах. А.В. Гура в статье выявляет структуру севернорусского свадебного обряда (по материалам Вологодской губернии) [79], А.К. Байбурин и Г.А. Левинтон описывают организацию пространства в восточнославянской свадьбе [40]. Л.Н. Молотова сосредотачивает свое внимание на шенкурских свадебных головных уборах Архангельской области [160], Т.А. Бернштам исследует жизнь поморской девушки до вступления в брак в XIX–начале XX века [49], Г.В. Жирнова на примере малых и средних городов РСФСР рассматривает некоторые проблемы и итоги изучения свадебного ритуала в русском городе середины XIX–начала XX в. [92]. Материальным компонентам, их характеру и роли в традиционном свадебном обряде русских старожилов Тобольской губернии (XIX–начало XX в.) посвящена статья А.А. Лебедевой [131].

Обобщенные материалы по истории свадебного обряда в различных районах Северной, Средней и Южной России начиная с XIV и вплоть до середины XX века приведены в книге А.В. Кулагиной и А.Н. Иванова «Русская свадьба» [23]. Свадьба северных губерний представлена в книге Д.М. Балашова, Ю.И. Марченко и Н.И. Калмыковой «Русская свадьба: свадебный обряд на Верхней и на Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области)» [2].

Следует отметить также ряд исследований по свадебному обряду старообрядцев отдельных регионов. Р.П. Потанина раскрыла особенности свадебного обычая старообрядцев-сибиряков, в основном – забайкальцев [181]. Монография В.П. Федоровой [226] – первая попытка показать своеобразие свадьбы старообрядцев Южного Зауралья и ее место в обрядовом календарном и семейном комплексах. Л.В. Демина исследовала свадьбу старожилов Тюменской области [5].

Одной из проблем фольклористики является специфика жанров свадебной обрядовой поэзии, издавна привлекавшая внимание известных русских фольклористов (В.П. Аникина, И.В. Зырянова, Н.П. Колпаковой, Ю.Г. Круглова, А.М. Новиковой, В.А. Поздеева, В.Я. Проппа, С.И. Пушкиной и др.). Более пристальное внимание проблеме жанровой классификации обрядовой, в том числе и свадебной, песни, вслед за Н.П. Колпаковой, уделил Ю.Г. Круглов.

Ряд работ посвящен поэтическому содержанию, психологизму и многофункциональности свадебной лирики (Т.Ф. Пирожковой, В.А. Поздеева, В.И. Ереминой). В отдельных работах выявляются межэтнические

связи в свадьбе русских Башкортостана (И.Е. Карпухина), русского населения Украины (Л.Н. Чижиковой), русских сел Башкирии (С.А. Моисеевой), русских и мордвы (Т.П. Федяновича), русского населения Алтайского горного округа (В.А. Липинской), русского населения Латгалии (Т.С. Макашиной). Продолжают разрабатываться вопросы древних мифологических пластов, корней, свадебных обрядов и фольклора, начало изучения которых заложено А.Н. Афанасьевым, Ф.И. Буслаевым, Е.В. Барсовым, А.А. Потебней, Н.Ф. Сумцовым.

Но, как справедливо заметил К.В. Чистов во введении к сборнику «Русский народный свадебный обряд», «...русский свадебный ритуал, несмотря на то, что этнография и фольклористика накопили сотни и даже тысячи описаний и записей свадебного фольклора, принадлежит до сих пор к числу недостаточно изученных» [236, 3].

Фольклорная традиция русского населения Среднего Притоболья исторически позднего формирования. Ее характерные черты в местных условиях складывались на протяжении длительного периода начиная с конца XVII века в процессе освоения региона выходцами из различных, в основном северных, районов России.

Собирание обряда и обрядовой поэзии в исследуемом регионе началось в конце XIX в., но публикации о свадьбе были эпизодичны. Имеются лишь описания свадьбы, предпринятые экономистом Н.О. Осиповым и А.И. Мякутиным. У истоков собирания материалов по свадьбе Среднего Притоболья стоит Николай Осипович Осипов (1858–1901 гг.). Он записал свадьбу конца XIX в. в деревне Нагорской Притобольного района и опубликовал статью «Ритуал сибирской свадьбы» [18] в «Живой старине» за 1893 г. На западе в эту же пору записывалась свадьба верхними чинами казачьего войска под руководством Александра Ивановича Мякутина (1875–1918 гг.), старшего сына боевого казачьего офицера И.А. Мякутина, участника многих военных походов в Среднюю Азию. В 1904 г. вышла его книга «Песни Оренбургских казаков» [15], которую можно определить как своеобразную вершину по собиранию русского фольклора на Южном Урале в дореволюционный период. В книге приводятся тексты песен, указываются ситуации их исполнения, опубликованы схожие варианты. Через сто лет свадьба дана в публикации М.Г. Екимова (1947–1999 гг.). Его книга «Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья» [8], вышедшая в 2002 г., содержит вербальный, музыкальный и этнографический материалы по

традиционному свадебному обряду «сибиряков», записанные в ходе экспедиций 1975–1994 гг. в селах и деревнях, расположенных по среднему течению реки Тобол на территории Курганской области. Кроме того, имеются записи по свадьбе Среднего Притоболья, собранные экспедициями в конце XX века, которые хранятся в архиве кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Собиран личный архив автора.

Первыми исследователями свадебной обрядности Среднего Притоболья стали А.А. Лебедева, В.П. Федорова и В.А. Лапин. А.А. Лебедева изучала вопросы формирования русского населения Притоболья и его материальную культуру [132; 133]. В.П. Федорова в брошюре «Уроки старинной свадьбы» [231] наметила основные проблемы изучения свадьбы казаков, населявших территорию Среднего Притоболья. Казачьей свадьбе посвящен ряд её газетных статей, например: «Казачья свадьба в Зауралье» [223], «Казачьи песни» [222], «И снова в путь в казачью старину» [221]. О современном состоянии фольклорной традиции Зауральского Притоболья, о традиции филейной вышивки, о старинных свадебных обрядах в селах Зауралья свидетельствуют другие статьи В.П. Федоровой [229; 225; 228]. Ею настоятельно пропагандировался комплексный подход к свадьбе как единству поэзии и обряда, а также показывалась плодотворность изучения ее локальных традиций.

Т.Н. Золотова в своей статье «Свадебный фольклор Курганской области» [97] рассмотрела ряд аспектов: символику пространства избы в свадебном фольклоре, место причитаний в драматургии дня венчания, отголоски опозитизации культов воды и священных рощ в причитаниях, а также связи обрядовых песен с обрядами перехода невестой границы «своей» стороны. Методологическое и научное значение имеет статья кандидата искусствоведения В.А. Лапина «Музыка свадьбы Среднего Притоболья» [129], которой открывается книга М.Г. Екимова «Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья».

Работы собирателей и исследователей свадьбы Среднего Притоболья дают возможность изучать свадебный обряд, который бытовал на протяжении ста лет. Предлагаемая книга – первое обобщение результатов комплексного изучения сложного обряда, отразившего специфику фольклорного сознания и ценностные ориентиры «сибиряков» Среднего Притоболья.

ГЛАВА 1

Условия бытования свадьбы Среднего Притоболья

1.1 Особенности географической карты края как основа своеобразия свадьбы

В истории Российского государства одно из центральных мест в XVII–XVIII веках занимает процесс заселения и освоения огромных территорий за Уралом. Он протекал неравномерно на протяжении нескольких столетий и оказал значительное влияние на исторические судьбы России.

В свете нашей задачи – выявление регионального своеобразия свадьбы старожилов Зауралья – необходимо раскрыть социальные, исторические, экономические, демографические условия, повлиявшие на культуру региона, в том числе и на специфику изучаемого обряда. Это касается, в первую очередь, современных Притобольного, Куртамышского, Звериноголовского и Каргапольского районов, сел и деревень, расположенных по среднему течению реки Тобол.

Среднее Притоболье – это значительная территория Западной Сибири. Географически она определяется границей с Казахстаном на юге и Тюменской областью на востоке. Огромная площадь территории Среднего Притоболья выходит за рамки одного современного района и приравнивается к площади небольшого европейского государства. Река Тобол связывает Притобольный, Куртамышский и Звериноголовский районы.

Выявляя тип и специфику свадебного обряда Среднего Притоболья, в первую очередь следует определить места «выхода» населения и специфику его материальной жизни.

История заселения края – предмет внимания многих историков, путешественников, исследователей. Основоположником научного изучения Сибири, ее освоения и заселения русским населением является Г.Ф. Миллер. В результате путешествия по Сибири в 1733–1743 гг. в рамках Второй Камчатской экспедиции им был собран огромный исторический материал, включавший копии документов XVI–XVII вв. Вторая Камчатская экспедиция была одной из первых научных экспедиций, которая сыграла значительную роль в изучении Урала и Зауралья и посетила практически все районы Урала и Сибири, описав их, обследовав архивные фонды и собрав

огромное число документов. «Основное задание экспедиции составляло изучение и описание происхождения отдельных народов, их истории, культуры, древних мест обитания, переселений, обычаев, хозяйства, общественного строя и управления» [216, 19]. Результатом стала двухтомная «История Сибири» [152], в которой была заложена первая историческая концепция особенностей присоединения Сибири.

Наиболее ранние сведения содержатся в работах П.С. Палласа «Путешествие по разным местам Российского государства» [169] и И.П. Фалька «Записки путешествия Академика Фалька», вошедшие в «Полное собрание ученых путешествий по России» [218]. В них мы находим информацию о создании Звериноголовской, Усть-Уйской и Оренбургской крепостей, численности населения, природе края, хозяйственных занятиях местных жителей, а также сведения об истории заселения и освоения территории, зафиксированные во время экспедиции И.П. Фальком в 1768-1773 годах. Проезжая по Зауралью в 1768–1774 годах, П.С. Паллас сделал описание некоторых населенных пунктов, в частности деревень Куртамышской слободы.

Ценные фольклорно-этнографические материалы были опубликованы в XIX веке военным статистиком Х. Мозелем в «Материалах для географии и статистики России, собранных офицерами генерального штаба Пермской губернии» [14].

В 1867 г. были опубликованы «Материалы для истории Сибири» [179], составителем которых является Г.Н. Потанин. Ценным источником информации является двухтомник «Памятники Сибирской истории XVIII в.» [170], изданный в 1882–1885-х гг. и содержащий документы, повествующие о военных столкновениях с киргиз-кайсаками, о башкирских восстаниях, строительстве пограничных линий в Зауралье.

Важными в русле нашего исследования являются труды П.И. Рычкова «История Оренбургская» [193] и «Топография Оренбургской губернии» [194], это важнейшие литературные первоисточники по истории крестьянской колонизации Зауралья. «История Оренбургская» содержит ценные сведения о строительстве в XVIII веке Звериноголовской крепости, о том, кто участвовал в нем, кто руководил. «Топография Оренбургской губернии» знакомит с административным устройством Оренбургской губернии – частью территории Среднего Притоболья, народами, населяющими ее, важнейшими памятниками старины.

Вопросы быта, традиций, обычаев достаточно полно освещены в работе Н.Е. Петропавловского: «По Ишиму и Тоболу (Из путешествий и исследований крестьянского быта Западной Сибири)» [173]. С 1873 г. начал выходить печатный орган Оренбургской епархии – газета «Оренбургские епархиальные ведомости» [275; 276; 277], в которых отводится место специфике заселения региона по Тоболу, а также культуре первопоселенцев.

Обширные сведения о заселении и культуре зауральских крестьян даны в работах экономиста Н.О. Осипова. Являясь статистиком Уфимского земства, он, обобщив результаты своих экспедиционных исследований, создал солидный трехтомный труд «Экономический быт государственных крестьян Курганского округа Тобольской губернии» [166]. В этой работе автор осветил такие важные стороны жизни государственной деревни Зауралья в XIX веке, как землевладение и землепользование, особенности крестьянской общины, обычаи и традиции крестьян Зауралья. Важным источником по этой же проблеме является работа «Крестьянское землепользование и хозяйство в Тобольской и Томской губерниях» [122].

Заметным событием в развитии отечественного сибиреведения стали работы известного советского историка В.И. Шункова «Очерки по истории колонизации Сибири в XVII–начале XVIII в.» [245] и «Очерки по истории земледелия Сибири (XVII в.)» [244]. На протяжении нескольких десятилетий он являлся ведущим специалистом в области хозяйственного освоения Сибири и Зауралья. В.И. Шунков выделил пять земледельческих районов Сибири, сформировавшихся в основном уже в XVII в. Анализ порайонной специфики хозяйственного освоения сибирских территорий дал возможность В.И. Шункову убедительно доказать, что земледельческое освоение было не только условием, но и необходимой основой вхождения сибирских территорий в состав России. Именно В.И. Шунков обосновал тезис, ставший господствующим в советской историографии, о преимущественно мирном характере присоединения Сибири к России. В «Очерках по истории колонизации Сибири в XVII–начале XVIII века» он писал: «Введение государевой запашки требовало рабочих крестьянских рук, которых не было в только что осваиваемой стране. В связи с этим московскому правительству пришлось проявить известную долю настойчивости и провести ряд организационных мероприятий. В основном они свелись к трем мерам: переселению в Сибирь крестьян из Европейской России по "указу" и "прибору"; использованию на сибирской государевой пашне ссыльных

людей и устройству в крестьяне на пашне людей, явившихся в Сибирь по собственной инициативе» [245, 12].

В начале 1960-х гг. опубликована статья Н.В. Устюгова «Основные черты русской колонизации Южного Зауралья в XVIII в.» [217], в которой была предпринята попытка исследовать главные особенности процесса русского заселения Южного Зауралья. Автор изучил демографические процессы на территории Исетской провинции Оренбургской губернии. По словам курганского историка В.В. Менщикова, «Н.В. Устюгов неоправданно сузил как понятие колонизации, сведя его лишь к процессам заселения, так и "Южное Зауралье", не включив в его состав территорию Среднего Притоболья, что существенно ограничило значение выводов данной статьи» [147, 23].

Существенный вклад в изучение Зауралья, в том числе и Среднего Притоболья, внес А.А. Кондрашенков [115]. Огромное значение в его работах отводилось роли крестьянства в освоении и заселении Среднего Притоболья в XVII–XVIII вв., жизни зауральского крестьянства – от хозяйственной деятельности до социальной борьбы. А.А. Кондрашенкову удалось уточнить даты основания многих зауральских слобод, места выхода переселенцев. Несмотря на то, что главным объектом в работах А.А. Кондрашенкова являлось крестьянство, значительное внимание было уделено другим вопросам истории Зауралья: военному противостоянию русских с кочевниками, монастырской колонизации, деятельности слободчиков и т.п.

Сведения о заселении данного края имеются в пятитомной «Истории Сибири с древнейших времен до наших дней» [102], вышедшей в конце 1960-х гг.

Большое значение для понимания особенностей процесса хозяйственной адаптации к новым условиям переселенцев имеют исследования И.В. Власовой [59]. Она провела сравнительно-исторический анализ систем землепользования, бытовавших в Поморье и Западной Сибири в XVII–XVIII вв. И.В. Власова показала, что переселенцы переносили на новые земли собственные земледельческие традиции, которые неизбежно претерпевали изменения под воздействием приспособления к новым условиям природной среды.

В связи со свадьбой и культурой Среднего Притоболья представляет интерес очерк В.Г. Короленко «У казаков» [117], так как казаки Среднего

Притоболья составляли часть оренбургского войска. Данный очерк – своеобразная казачья энциклопедия. Писатель обращается к истории Яицкого казачьего войска, которое он называет «величайшей земельной и рыбацкой общиной. Все здесь было соединено с рыбой: обряды, песни, предания, самое существование» [117, 312]. В.Г. Короленко поэтически осмыслил историю уральского казачества, дал свою концепцию его роли в освоении края. Писатель охватывает историю от первых поселенцев на Яике до начала прошлого века. Он вводит нас в мир уральского казачества, показывает его быт, традиции, обычаи, фольклор, знакомит нас с колоритными образами казаков старого и молодого поколений.

Строительство и функционирование Оренбургской линии, формирование казачества, в том числе и в Среднем Притоболье, места «исхода» казаков изучены в работах А.П. Абрамовского [29] и В.С. Кобзова [111; 107]. О возникновении Оренбургского казачьего войска и его хозяйственной жизни писали Ф.М. Стариков «Краткий исторический очерк Оренбургского казачьего войска» [206], П.С. Авдеев «Историческая записка об Оренбургском казачьем войске» [30], А.И. Кривошеков «Исторические судьбы Оренбургского края. Краткий очерк заселения и развития края» [123], Г.Л. Немченко «Казачий круг» [159] в газете «Сельская жизнь». Наибольший интерес представляет обобщающая работа М.Д. Машина «Из истории родного края: Оренбургское казачье войско» [141], содержащая сведения о возникновении, управлении, материальной жизни казачества, о строительстве линии крепостей.

В 1967–1990 гг. усиливается интерес к истории заселения края и, как следствие, увеличивается число работ по данной проблематике. С традициями, обычаями населения Среднего Притоболья нас знакомят статьи М.М. Мозина «История Давыдовки» [155], «История села Березово» [156], В.П. Бирюкова «На краю земли Курганской» [52], И. Сартакова «Из прошлого села Чернавского» [197], В.А. Плющева «Легенда о звериной голове» [177], А.А. Белоглазовой «Из истории села Звериноголовского» [46] и др. Формированию русского населения в Притоболье, его хозяйственному быту, материальным компонентам и их роли в традиционном свадебном обряде русских старожилов Тобольской губернии (XIX–начало XX в.) посвящены работы этнографа А.А. Лебедевой [131; 132; 133].

Период конца XX–начала XXI века (то есть с 1980 по 2000 гг.) ознаменовался новым всплеском интереса к истории изучения заселения

Среднего Притоболья. Заметна творческая деятельность курганских историков. Немаловажное значение в области историко-демографических исследований Зауралья имеют работы Н.Ф. Емельянова [85; 77]. В.В. Менщиков, Г.Г. Павлуцких и В.А. Никитин в трех монографиях проследили процесс колонизации Южного Зауралья в XVII–XIX вв. [145; 146; 147]. Особое внимание при изучении истории края заслуживают 20 выпусков краеведческого сборника «Земля Курганская: прошлое и настоящее» (1990–1997 гг.), содержащих статьи по истории Курганской области, в том числе Притобольного, Куртамышского и Звериноголовского районов, которым посвящен специальный четырнадцатый выпуск.

В 1995 – 2001 гг. вышли в свет шесть томов «Истории Курганской области», которые охватили период от первоначального заселения Зауралья до середины XIX в. и явились большим достижением ученых, историков, археологов и краеведов в изучении края. Особый интерес для нас представляют статьи О.И. Белоусовой [47; 48], О.А. Третьяковой [212; 213], Л.В. Липиной [134].

Таким образом, историография Сибири отразила большой опыт изучения истории заселения Среднего Притоболья. Источники и исследования дают основания говорить о ведущей роли северного переселенческого потока в освоении и заселении данной территории.

Изучение свадебного обряда требует выявления мест «выхода» переселенцев. В литературе уже достаточно давно утвердилось вполне обоснованное мнение о «преобладающей роли Поморья и всей Северной Руси в заселении сибирских территорий» [102, 76]. «Не является в этом смысле исключением и Зауралье» [147, 78].

Территория Среднего Притоболья была включена в состав Русского государства летом 1586 г. в качестве южной части Сибирского царства. Среднее Притоболье осваивалось служилыми татарами Тюмени и Тобольска, получившими данные территории от администрации в качестве вотчин. Набеги кочевников заставили русскую администрацию создавать на юге Зауралья группу острогов, под прикрытием которых началась активная крестьянская колонизация края.

Процесс колонизации Среднего Притоболья проходил в несколько этапов. Как указывал Г.Г. Павлуцких, «первоначально русскими засельщиками была освоена его северная часть, а во второй половине XVIII в. началось заселение и освоение южных районов. При заселении новых

территорий первые переселенцы старались строить свои деревни по берегам рек, являвшихся в период первоначального освоения наиболее устойчивыми транспортными артериями. На первом месте по важности в хозяйственной жизни крестьян, конечно, стояла река Тобол, которую можно назвать «становой жилой Южного Зауралья» [167, 195].

По результатам исследований курганского историка В.В. Менщикова, активное заселение Среднего Притоболья началось с середины XVII в. Обращает на себя внимание то, что практически все поселения находятся на реках. «В условиях плохого развития путей сообщения в эпоху феодализма, реки были единственным надежным средством коммуникации в осваиваемых районах Сибири» [144, 69]. Крутые берега рек служили надежным средством защиты от набегов не всегда дружелюбно настроенных кочевников.

На характер заселения Среднего Притоболья оказало влияние и наличие свободных земель. Переселенцев привлекали в округ почвенно-климатические условия, благоприятные для сельскохозяйственного производства. «Наличие большого количества земель, пригодных для земледелия и свободных от леса, – пишет В.И. Шунков, – особенно в лесостепной полосе, освобождало земледельца от необходимости сберегать плодородные почвы» [244, 59]. Истощенные земли крестьяне покидали, переходя на новые, более плодородные.

Материалы подворных переписей 1710 и 1719 гг. показывают, что «местом выхода переселенцев было Поморье, Кунгурский уезд, Казанский уезд и некоторые уезды Центральной части России. Обращает на себя внимание и внутренняя миграция из более освоенных районов Западной Сибири в менее освоенные по направлению с севера и северо-запада на юг и юго-восток» [145, 20].

Во второй половине XVII в. определяющую роль в заселении Зауралья играло Предуралье. По словам В.В. Менщикова, «анализ мест выхода переселенцев в Зауралье подтверждает тезис о том, что процесс русской колонизации шел путем медленного, но поступательного "сползания" в восточном направлении. Отдельные миграции были незначительными, население постепенно продвигалось из европейской части в азиатскую» [147, 95]. Более половины переселенцев Предуралья вышло из Кунгура, что может свидетельствовать о важности этого центра «как перевалочного, транзитного пункта. А также, что из всех указанных населенных пунк-

тов Кунгур был максимально приближен к Зауралью. Таким образом, наибольшее количество переселенцев было из Поморья, почти в два раза меньше - из Предуралья, минимальное количество - из Зауралья и Поволжья» [147, 80].

Переселенцы, осевшие здесь в XVII–первой половине XIX в., несли с собой в Зауралье свои формы культуры. В 1710 году в слободах Притоболья дворянином Василием Саввиным Турским была проведена подворная перепись населения, которая показала значительный рост крестьянского населения. Материалы переписи дают возможность установить основные районы, откуда приходили переселенцы. Например, «в 1703 году в Кунгуре, заселенном выходцами из Русского Севера, произошло антифеодальное восстание, которое было первым замечательным выступлением уральского и сибирского крестьянства против крепостнической, промышленной политики правительства. Суровые репрессии царских властей по отношению к участникам восстания заставили часть кунгурцев двинуться на восток, в район Притоболья» [60, 219]. Но, кроме государственных крестьян, в Зауралье шли и крепостные крестьяне. Новый приток населения в начале XVIII века объясняется желанием и стремлением крестьян найти новые удобные места для земледелия. Вместе с тем крестьянское население передвигалось из старых слобод в новые. Слободы Притоболья к началу XVIII века прочно закрепили за собой занимаемые ими земли и стали основывать новые поселения - деревни. Заселение территории Среднего Притоболья русскими переселенцами сопровождалось освоением природных богатств региона. Приходя на новые земли, крестьяне выбирали «пустые места», пригодные для пахоты.

Доказательством мест «выхода» переселенцев, поселившихся в Среднем Притоболье, служит топонимика. Географические названия территории Среднего Притоболья возникали и развивались исторически. Формирование их тесно связано с историей общественного и экономического развития края, поэтому корни многих названий деревень исследуемого нами региона уходят в глубокую древность.

На территории Среднего Притоболья на протяжении многих веков менялись исторические условия, происходили сложные общественные процессы – передвижение и смещение различных народов, обладавших различной языковой культурой. В этом длительном процессе общественных событий происходило формирование топонимики края. Поздние пе-

реселенцы, усваивая и сохраняя прежние географические названия, в то же время вносили в топонимику края новые названия, изменяя и структуру прежней топонимики. В результате этого процесса на территории исследуемого нами региона образовалась сложная топонимика, привлекающая внимание многих ученых. Еще в XVIII в. В.Н. Татищев и П.С. Паллас пытались проникнуть в тайны происхождения названий нашего края. Но понадобилось два столетия, чтобы появились первые уральские топонимические словари.

Топонимическое и антропонимическое исследование в 20-х гг. XX в., подтверждавшее тесную взаимосвязь между Зауральем и Поморьем, провел известный зауральский краевед В.П. Бирюков. Он писал: «О заселении из района Северо-Европейской части России говорят географические названия Зауралья - д. Кокшарова (от старого названия Котельнича), Колмогорцево (от г. Холмогоры), Мезенка (от г. Мезень Архангельской области), Печеркина (от р. Печера), д. Пиньжакова (от р. Пинега), д. Кайгородова (от г. Кайгород), Каргаполье (от г. Каргополь Вологодской области)» [53, 66]. «Для русского населения на Урале характерно использование географических названий севера России, откуда пришли первые насельники. Впоследствии, когда край относительно населен, по фамилиям мы видим внутриуральскую передвижку населения: Вагин, Ваганин, Ваганов, Важенин, Воженин – от реки Вага; Воложенин, Воложанин – от г. Вологда; Устюгов, Устюжанин – от г. Устюг; Кевролетин – от с. Кевроль Архангельской области; Пошехонов – от г. Пошехонье; Осинцев – от г. Осы; Чердынцев или Чердаков – от г. Чердыни; Кунгурцев – от г. Кунгур; Усольцев – от г. Усоля; Каргополов – выходец из г. Пустозерск вблизи устья Печоры; Шадских – от г. Шацк Тамбовской области и др.» [3, 205]. В.П. Бирюков отмечал также почитание среди первых русских переселенцев северо-русских святых: Дмитрия Угличского, Артемия Веркольского, Прокопия Устюжского, Зосимы и Савватия Соловецких [53, 66].

Доказательны наблюдения В.А. Никонова. Используя данные ономастики, проанализировав ряд названий Зауралья, он отметил наиболее характерные, содержащие форманту –иха (Крутиха, Шумиха, Раскатиha). Автор прослеживает, что «корни этой форманты были характерны для Нижегородско-Кинешминского региона Поволжья, где они составляли 25% всех топонимов, были часты на востоке Костромской губернии и на Сухоне, откуда, очевидно, переселились к Уралу» [161, 172]. Название Шутиха было

распространено в Вологодской и Вятской губерниях, Шадринском уезде Пермской губернии, откуда с переселенческим потоком пришло в Среднее Притоболье.

Кроме того, В.А. Никонов установил, что фамилии, произошедшие от церковных канонических имен во всех их формах, «в России законодательно утвердились к концу XVIII в., следовательно, чем больше неканонических фамилий в регионе, тем древнее его население» [161, 173]. В этом плане интересны данные по Среднему Притоболью. «По антропонимическому признаку к наиболее раннезаселенным территориям относились: Усть-Суерская волость, где канонизированных фамилий было 16%, Верхнесуерская – 14,4%. Белозерская и Падеринская менее 14%, что характерно для самой ранней волны переселенцев. На юге округа результаты исследования выглядят совершенно иначе. Канонические фамилии в Глядянской волости имели 33%, в Плотниковской – 43%, в Чернавской – 53%, а в самой южной и, как нам известно, наиболее поздно заселенной Нижне-Алабужской волости – 85% жителей» [161,173]. В.А. Никонов сформулировал тезис о том, что северный берег Тобола заселялся через Тюмень, а южный – через Челябинск, то есть «первая волна переселенцев затронула лишь северные округа» [161, 174], так как южные районы в XVIII в. были еще опасны для заселения из-за степных кочевников. Но нужно отметить, что и челябинские земли во многом осваивались северным миграционным потоком.

В пользу преимущества северной миграции приведены выводы исследователя о ступенчатости переселений. Например, «фамилии Менщиковы¹ и Достоваловы встречаются вместе в переписях селений Великодворской и Зачачьевской волостей Холмогорского уезда, затем, в этом же наборе, они встречаются в Курганском округе на рубеже XVIII–XIX вв. в количестве более 1000 человек, позднее эти же фамилии встречаются в Забайкалье. Аналогично доказывается происхождение таких фамилий выходцев из северных губерний, как Попов, Шестаков, Некрасов» [167, 232]. Остановившись на конкретных фамилиях, он обращает внимание на фамильные гнезда – Сычевы, Быковы, Копытовы - в деревнях, где длительное время основная масса жителей носила одни и те же фамилии, указывает ареал распространения некоторых фамилий: «Шанауровы и Желваковы тянутся

¹ Фамилия Менщиковы пришла в Притоболье с «низовьев Северной Двины из Великодворской волости Холмогорского уезда Архангельской губернии» [83, 2].

с запада на восток от Белозерской до Мокроусовской волости, Шабалины из с. Белозерского расселялись вниз по Тоболу в XVIII в., а в XIX в. вверх, от Шмаковской волости до с. Чернавского, к югу от Кургана расселялись Охохонины» [167, 232].

Между антропонимией и топонимией существует тесная связь. Нередко в основе антропонимов лежат топонимы. Таковы фамилии: Мезенцев (по реке Мезень), Каргаполов (по г. Каргаполю), Кайгородов (по г. Кайгородок). Названия населенных пунктов (ойконимы), образованные от антропонимов, многочисленны в любом регионе нашей страны. Среди населенных пунктов Курганской области они также занимают значительное место.

К концу XVII века в Среднем Притоболье уже складываются очаги русских поселений. «В 80-90 гг. XVII в. достаточно ясно определились будущие направления русской колонизации Южного Зауралья – южное, где колонисты поднимались на верховья р. Тобола и притоков р. Исети, начиная осваивать озерную систему края. На западе приоритетным оставалось постепенное заселение верховий самой р. Исети, сочетавшееся с разработкой сырья Урала, пока преимущественно для местных сибирских нужд. На востоке явно обозначился район Затоболья – правого берега р. Тобола в качестве третьего направления движения колонистов в Зауралье к р. Ишиму, где начиная с 1687 г., строительства Коркинской слободы, колонисты осваивают Среднее Приишимье» [187, 17].

Колонизационный поток по своему составу был крестьянским. А.А. Кондрашенков приводит сведения о том, что «заводилами переселений на новые земли были зажиточные крестьяне» [115, 57]. Но на новые земли могли переселяться все слои крестьянского населения, независимо от зажиточности. Причины, толкавшие их на переселение, были разные: для одних – это способ избавиться от нужды, для других – стать более зажиточными.

Вторым, менее значительным, источником пополнения населения Среднего Притоболья была поздняя миграция (вторая половина XIX века) из Европейской России, разных округов Тобольской губернии (Ишимский и Омский уезды) и Пермской губернии (Чердынский уезд).

В изучении заселения и освоения Сибири одной из дискуссионных является проблема соотношения вольной и правительственной колонизации. В целом переселения начала века носили еще стихийный характер,

хотя правительство уже пыталось каким-то образом подчинить себе этот стихийный процесс. «С 1825 года правительству удалось перевести часть миграционного процесса в русло государственной политики. Уже тогда на территории Оренбургской губернии сошлись два потока – правительственный и вольный, что привело к быстрому росту населения и спровоцировало конфликты между переселенцами и старожилами, переселенцами и частными собственниками на землю, разными группами переселенцев» [168, 69].

Однако в настоящее время большинство авторов считает, что нельзя отдавать приоритет кому-либо из двух колониционных потоков. Они шли взаимосвязанно и взаимозависимо. По словам А.А. Кондрашенкова, «заселение русскими людьми Зауралья шло путем самовольного переселения сюда крестьян, а также правительственной колонизации края. Две линии русских переселений в Зауралье были тесно связаны друг с другом» [115, 23].

Что касается конкретно Среднего Притоболья, то «в связи с общественным положением северных русских территорий северный поток был мощнее, и вольная колонизация была приоритетной» [115, 27].

Таким образом, «рассматривая проблему взаимодействия правительственной и стихийной колонизации, необходимо отметить, что этому способствовали строившиеся укрепленные линии, состоявшие из целого ряда крепостей» [144, 71]. Постоянная военная опасность заставляла жителей Зауралья укреплять свои населенные пункты. В 50-е гг. XVII века на юге края началось интенсивное строительство русских опорных пунктов в форме острогов и слобод» [148, 106]. «Укрепления главным образом состояли из рогаток и надолбов <...> Стены вокруг селений были или лежащие или стоячие, по преимуществу первые, то есть бревна, положенные горизонтально» [148,110]. Особо важную роль в обороне края сыграла Пресногорьковская сторожевая линия, которая была построена по Указу Сената с 1752 по 1755 г. Крестьяне стремились в первую очередь поселиться в тех районах, которые были защищены правительственными войсками и укрепленными сооружениями. В Среднем Притоболье с 1660 по 1693 г. были основаны 11 слобод: Суерская, Белозерская, Усть-Суерская, Иковская, Утятская, Емуртлинская, Верх-Суерская, Камыцкая, Тебеньцкая, Салтосарайская слободы и Царево Городище, возле которых быстро строились десятки деревень.

В начале 40-х годов XIX века в Западную Сибирь, в том числе и в Среднее Притоболье, усиливается приток новых переселенцев. Массовое переселение крестьян из центральных малоземельных губерний было организовано правительством в связи с реформами вновь созданного Министерства государственных имуществ, которое возглавил П.Д. Киселев. «Реформы Киселева» предусматривали создание нового управления деревней, организацию попечительства над крестьянами, переселение государственных крестьян из малоземельных центральных районов в необжитые и малонаселенные районы Сибири. Но новые повинности, межевание земель, самоуправство и взяточничество местного начальства вызвали мощную волну протеста среди крестьян, которая вылилась в вооруженное выступление.

С 1840 по 1880 гг. прибыло наибольшее количество «населения из Рязанской, Псковской, Смоленской и других губерний» [192, 3] в современный Куртамышский район. «Старожилы, естественно, стремились, чтобы новоселам отводили худшие земельные участки, сенокосы, выгоны, водопои» [61, 36]. Во второй половине XIX века приток переселенцев на территорию данного района уменьшается в связи с убылью свободных земель. Однако к этому времени переселенцами из Пермской, Уфимской и Черниговской губерний было заселено десять деревень. В настоящее время ни одной из этих деревень нет. Все они исчезли, не просуществовав и ста лет.

Во второй половине XIX века источником роста населения Среднего Притоболья являлась ссылка. Ссылнопереселенцы были преимущественно выходцами из Казанской, Владимирской, Оренбургской и Пермской губерний. Переселяясь на новые земли, они несли с собой традиции и обычаи, характерные для этих местностей. Но количество ссылных переселенцев было настолько мало, что их традиции и обычаи не сыграли важной роли в становлении традиционных обрядов Среднего Притоболья. «Они получали в округе земельные наделы, и после истечения срока наказания переводились в крестьяне. Ссылнопереселенцы обзаводились семьями, причем в жены они могли брать только ссылных женщин» [160, 32].

Центральным районом Среднего Притоболья является современный Притобольный район, расположенный в южной части Курганской области и в настоящее время граничащий с Куртамышским, Кетовским, Половинским и Звериноголовским районами. Уже с середины XVII века он стал

привлекать внимание крестьян, уходивших с территорий Русского Севера. Освоение крестьянами плодородных земель, расположенных вблизи реки Тобол, проходило в трудных условиях и было сопряжено с рядом опасностей: набегами кучумовичей, отгоном скота и уничтожением посевов. Несмотря на все трудности, крестьяне строили слободы, села, деревни и помогали местному населению преодолевать их культурную и экономическую отсталость.

История Притобольного района делится на несколько этапов. Первый этап можно отнести к XVII веку, то есть это период первоначального знакомства русских людей с землями района. В этот период входит и заселение, и строительство первых деревень, сел и укреплений, и основание укрепленных слобод в Притоболье. Второй этап начался в начале XVIII века. Это период так называемого мирного освоения края под защитой укрепленных казачьих линий. В этот период развивается сельское хозяйство, промыслы, ремесла и торговля на территории района. Закончился он с началом Пугачевского восстания. Третий этап начался в последней трети XVIII века. История центрального района показательна: территория осваивалась в период стабильной, неразрушенной культурной традиции северных территорий России, что оказало влияние на устойчивость и целостность обрядовой жизни переселенцев.

В формировании географической карты края большая роль принадлежит крестьянству. Характерны сведения о возникновении слобод, основанных крестьянами. «Из "Наказной памяти" Утятской слободы видно, что начало ее освоения было положено в 1671 году слободчиком Утятской слободы Игнатием Репиным и пашенным крестьянином Антоном Меньшиковым, выходцами из Новгородской земли. Но новая слобода просуществовала недолго. Она вскоре была разорена кучумовыми царевичами. Оставшиеся в живых Антон Меньшиков вместе с сыном Игнатия Репина Тимофеем получили разрешение в 1680 году строить вновь Утятскую слободу» [60, 215], «прибирать крестьян и крестьянских детей на оброк, а беломестных казаков в службу и построить в той слободе острог» [116, 57]. В «Наказной памяти» особое внимание уделялось сельскохозяйственному освоению отведенных для слободы земель. В Утятской слободе был построен острог, где были поселены беломестные казаки, сыгравшие важную роль в обороне слободы от набегов степных кочевников. Вторая половина XVII века внесла в правительственную политику существенные

перемены, связанные с введением новых законов о крестьянах, которые объявили беспощадную борьбу с беглыми. И хотя царское правительство было заинтересовано в освоении зауральских и сибирских земель, тем не менее, оно поддержало программу сыска беглых крестьян и холопов на Урале и в Зауралье. «Царским указом и боярским приговором о сыске крестьян по Соборному Уложению 1649 года предусматривалось "... всех поморских городов беглых крестьян сыскав, в русские города по-прежнему <...> И впредь беглых людей и крестьян не принимать". Эта мысль стала проводиться и в "Наказных памятях" о заведении новых слобод. Сыск распространялся только на выходцев из поморских уездов» [60, 216].

В первой половине XVIII века шло строительство Пресногорьковской сторожевой линии, которая проходила через территорию современного Притобольного района. После завершения ее строительства военная опасность со стороны кочевых народов в Среднем Притоболье практически исчезла, и начался период внутренней мирной колонизации края. На территории стали появляться новые поселения. В 1782 году из Ялutorовского уезда выделился Курганский уезд, который стал относиться к Тобольской губернии. В конце XVIII–начале XIX века создаются волости. К 1840 г. на рассматриваемой территории выделились три волости: Утятская, Чернавская и Ялымская, а позднее в результате их дробления - Утятская, Глядянская, Давыдовская, Плотниковская волости.

Для истории заселения Среднего Притоболья характерна некоторая географическая пестрота. Многие переселенцы переезжали целыми семьями (например, переселенцы из Псковской губернии, образовавшие деревни Гладковка и Ершовка) Из центральных районов население поступало небольшими группами. Это обстоятельство позволило становиться доминирующей более старой традиции северных районов, что касается и свадебного обряда.

В современном Притобольном районе деревни основывались и развивались по-разному. Одной из крупных в Притоболье была Давыдовка. По словам Н.О. Осипова, «с. Давыдовское – одно из самых больших поселений в Курганском округе – состоит из ничтожного количества старожилов и громадного числа переселенцев, пришедших в Сибирь в 1840-45 гг. с казенной помощью из губерний Курской, Псковской, Орловской и других» [166, 358]. Более подробные сведения о деревне содержатся в «Топо-

графическом описании населенных пунктов» Чернявской волости за 1844 год: «Деревня Давыдовка расстоянием от губернского города Тобольска в 523, окружного Кургана – в 74, а от приходской церкви села Чернавского в 20 верстах, расположена по обеим сторонам речки Верхне-Черной, заселена неправильно, так что дома разбросаны по одиночке, строения ветхие, ветряных мельниц две, дворов двадцать, душ мужского пола по последней ревизии шестьдесят восемь» [155, 3]. В 1884 году на земли, расположенные около Давыдовки, пришло много переселенцев из Пензенской, Рязанской, Орловской, Воронежской, Курской, Псковской губерний. Вокруг нее расположились выселки, которые очень скоро все слились в одно селение, получившее единое название д. Давыдовка. О происхождении названия деревни в архиве кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета читаем: «Давыдовка – по имени какого-то Давыда» [281, 33]. В 1853 году в связи с окончанием постройки церкви деревня стала одним из крупнейших в Курганском округе селом. Давыдовская волость включала три селения: село Давыдовское, деревни Патракову и Александровку. «Деревня Патракова образована переселенцами, пришедшими из Псковской и Орловской губерний в 1854 г.» [166, 356]. «Деревня Александровка образовалась на четырех пустопорожных казенных участках и начала заселяться в 1886 г. переселенцами различных губерний – Орловской, Тульской, Рязанской, Костромской, Пермской, Вятской, Самарской, Ярославской, Смоленской, Черниговской и Тамбовской» [166, 357].

Другая деревня, историю которой следует рассмотреть, – это Березово. Она была основана в середине прошлого века. «В 1842 году на территории Глядянской волости появились несколько крестьян. Характерный великорусский говор, заплатанные армяки, подпоясанные пеньковой веревкой, лапти – все это отличало пришельцев от коренных сибирских жителей. Это были доверенные крестьян из разных уездов Смоленской губернии, посланные в Сибирь для поиска подходящего места для переселения. Крестьянским ходакам понравились богатства сибирской земли, ее вольные просторы. И они дали знать своим землякам о том, чтобы "те собирались в дальний путь"» [156, 2]. Первые переселенцы появились в 1845 году. Вначале они поселились в Нижне-Березово, или так называемом Ванявинском выселке, который находился в трех верстах к северо-востоку от нынешнего села. Но притеснение со стороны старожилов заставило ново-

селов переселиться в 1849 году на земли около озера Костыль. По его названию и поселение стало называться Костылевским. Новое место было очень низким, и в результате этого крестьянские посеы страдали от избытка влаги. Многие крестьяне вынуждены были бросить хлебопашество и идти на заработки в соседние села к богатым крестьянам. Промучившись девять лет на болотистых землях, переселенцы поселились на землях вокруг озера Березового. Но так как около озера «бугра» для всех не хватило, часть домохозяев переселились в так называемый Березовый лог. Это поселение получило название Ванявинский участок [156, 2]. «Д. Уч. Ванявинский представляет отдельную общину, образованную в 1846 г. российскими переселенцами из разных уездов Смоленской губернии» [166, 338]. Их и сейчас называют смоляками.

О местах выхода населения сел Гладковки и Ершовки (южная граница Притобольного района) имеются документальные сведения: «В начале XIX века из деревни Камыши (ныне Куртамышского района) был изгнан Савушка Гладков за "волшебство". Он вместе с другими изгнанниками основал поселение, которое стало называться Гладковкой. Позднее из Псковской земли, а также из центральных районов России прибыла еще группа переселенцев. Им было указано то самое место, где уже жили Савушка и другие засельщики. Переселенцы поселились рядом, но все время враждовали с Гладковыми, за что те прозвали их "ершами". Так это место стало называться Ершовка» [61, 107].

О псковских корнях с. Обрядовки говорит коллективное прозвище «скопари» [архив автора]. В.П. Бирюков заключал, что «"скопари" – выходцы из бывшей Псковской губернии. На новом месте скопари выделялись своей бедностью и культурной отсталостью и принуждены были работать у кулаков больше, чем коренное население» [3, 203].

Одним из крупнейших сел Притоболья является село Глядянское. Во второй половине XVIII века на берегу неизвестной речки появились первые поселения крестьян. Вскоре по обе стороны речки образовались две деревни - Полусальская и Худякова. «Жители этих деревень были пришлыми людьми. Гонимые нуждой и безземельем, целые семьи оставляли насиженные места и уходили на поиски лучшей доли. Новые места привлекали людей густыми лесами, богатыми пастбищами, полями, строительным материалом, реками и озерами, где водится "всякая рыба"» [52, 2]. Частые набеги кочевников, стихийные бедствия, пожары и наводнения

заставили людей обеих деревень сблизиться. Пожаром была уничтожена почти вся деревня Худякова, а наводнением снесена большая часть деревни Полусальской. Чтобы избежать в дальнейшем этих неприятностей, люди начали строиться выше по течению реки. Жители оставшихся деревень переселялись сюда же. На берегу реки росла огромная сосна. Постоянно на сосне находился часовой. От названия сосны, с которой «глядели», и получила название деревня Глядянка (позднее село), река стала называться Глядяной, а жители глядянцами. Село было образовано к 1767 году переселенцами из деревень Меньшиковой, Галишовой и Утятской слободы, «основателями которых, в свою очередь, были выходцы из северных губерний Европейской России (Олонецкой, Новгородской, Архангельской, Вологодской, Вятской, Пермской губерний)» [83, 2]. Основателем села считают крестьянина из Утятской слободы Андриана Осиповича Воденникова². Обживая новые земли, переселенцы вели борьбу с татарами-кочевниками, башкирскими и калмыцкими феодалами. Защищая свои поселения от набегов, они сыграли огромную роль в обороне русских земель, в создании пограничных укреплений. Глядянка с северной стороны была укреплена высоким земляным валом, а с южной стороны рубежом была река Глядяна. Быстро осваивались переселенцы на новых землях. Постепенно село разрасталось и стало волостным центром. Глядянская волость включала 11 сельских обществ. Кроме сел Глядянское и Ялымское, в состав волости входили деревни Художиткова, Худякова, Дубровка, Полусальское, Межборное, Разломайка, Островское, участок Ванявинский. Центром волости было село Глядянское, находившееся в 85-ти верстах от города Кургана, на коммерческом тракте в станицу Пресногорьковскую. Село располагалось на берегу реки Глядянки, что позволяло местным жителям в свободное время заниматься рыболовством.

Села Чернавское и Ярославское, а также деревни Обухово, Осиновка, Раскатиха были объединены в волость с центром в селе Чернавском, которое находилось на коммерческом тракте из города Кургана в станицу Звериноголовскую, на берегу речки Верхне-Черной.

Ярославские земли раскинулись на берегу реки Нижне-Черной, впадающей в реку Тобол. В 1845 г. село Ярославское стало крупным переселенческим селом с господствующей ярославской традицией свадебного

² Заметим, что фамилия Воденниковы указывает на северные корни.

обряда. «Поселение Ярославское основывалось на участке земли крестьян Ярославцевых из д. Обуховой Чернавской волости» [84, 53], прибывших сюда из Ярославской губернии. Деревня Обухово была основана переселенцами из Псковской губернии. Интересные данные о деревне Обухово: до 1912 года в источниках дается описание одной деревни, но с 1912 года существуют уже две деревни Обухово. Первая – Обухово-Старожильческая и вторая – Обухово-Российская. Такое изменение связано с появлением переселенцев из европейских губерний России. Очень часто «коренные жители (старожилы) отказывались жить с переселенцами в одном селении и вынуждали их образовывать свое поселение. Первые были староверами» [205, 268].

В состав Нижне-Алабугской волости входили восемь селений. Самые большие из них села Гладковское и Нижне-Алабугское. Нижне-Алабугское, «по данным "Обзора экономического и сельскохозяйственного состояния Курганского округа за 1895 год", располагалось на бывшем почтовом, а затем земском тракте из станции Пресногорьковской Акмолинской области на г. Курган, по обоим берегам реки Алабуги, в 103 верстах от г. Кургана» [164, 352].

Часть сельчан была старожилами, другая часть – переселенцами из Псковской губернии, которые пришли сюда в 1846 году и сразу же отделились от старожилов.

Природные условия Притоболья способствовали развитию сельского хозяйства. «Новый приток крестьянского населения, наряду с естественным приростом, содействовал дальнейшему развитию производительных сил в промышленности и сельском хозяйстве. Среди переселенцев, принесших на новые места свои трудовые навыки и производственный опыт, было много государственных крестьян» [60, 223]. Они составляли основную массу крестьянского населения и являлись одним из основных источников рабочей силы.

Конец XVIII–начало XIX в. – годы интенсивного заселения района. «Говоря об этом этапе заселения уезда, необходимо заметить, что переселение для крестьянина не было случайным и неожиданным. К переселению готовились заранее, исходя из ограниченных возможностей хозяйства. Первоначально поступала информация, затем посылались разведчики, в обязанности которых входил выбор подходящего места для переселения, с наличием воды, леса, удобных земель, и лишь после этого поэтапно и

постепенно снимались переселенческие семьи со всем скарбом и скотом» [61,15]. Новые земли всем вселяли надежду на улучшение положения.

Неотъемлемой частью Среднего Притоболья является село Звериноголовское с традициями Оренбургского казачества. Оно представляет большой интерес и в плане изучения региональной свадебной традиции.

В 50-х годах XVIII столетия были выстроены Пресногорьковская линия, Звериноголовская и соседняя с ней Уйская. «На стыке двух этих линий встала сильная Звериноголовская крепость, к востоку от которой находились границы и земли, охраняемые Сибирским казачьим войском, а к западу войсками Оренбургского казачества. Сама же Звериноголовская крепость, построенная сибирскими казаками, крестьянами и регулярными частями, впоследствии была передана в реестр Оренбургского войска» [167, 203].

Под защитой крепости стали создаваться новые поселения крестьян, отставных казаков, драгун. На крепость возлагалась обязанность «прикрытия заселяющихся деревень и прочих внутренних мест от налетов кочевников» [95,19]. Заселение крепости проходило довольно быстро.

Село Звериноголовское – одно из старейших поселений на юге Зауралья. Первоначально была основана крепость на левом берегу Тобола у озера Бакланово. «Крепость Баклановская была построена в 1717 году и просуществовала 26 лет и была перенесена в нынешнюю Звериноголовскую крепость» [169, 49].

О происхождении названия крепости существует несколько версий. При постройке крепости лес вырубался и шел как строительный материал, и вот однажды лесорубы-разведчики нашли в лесу череп какого-то большого зверя, находка и подсказала им название крепости «Звериная голова»» [177, 5].

История Звериноголовского тесно связана с историей Оренбургского казачества, так как на протяжении веков Звериноголовское было казачьей крепостью, позже станицей. Поэтому следует остановиться на Оренбургском казачестве, на его особенностях. Обратимся к «Советской исторической энциклопедии»: «Казачество – военное сословие в дореволюционной России. В XIV–XVII веках – вольные люди, свободные от тягла и работавшие по найму, главным образом на различных промыслах, а также лица, несшие военную службу на окраинах страны» [206, 815].

Переселенцы из Оренбургских краев имели свои устои в хозяйственной, экономической, обрядовой жизни.

Изучив историю географической карты Среднего Притоболья, необходимо отметить ее сложность. Материалы дают основание выделить *три региона «выхода» населения*: 1) Северные регионы страны (XVII–XVIII вв.); 2) Центральная Россия (конец XVIII–начало XIX в.); 3) Оренбуржье – в основном XIX век. Имеющиеся публикации позволяют говорить о большой роли севернорусского населения в складывании в XVII–XVIII веках старожильческого населения Среднего Притоболья. Северный крестьянский колонизационный поток по преимуществу являлся доминирующим. Он формировал специфику местной культуры, в том числе и диктовал особенности свадебного сюжета. Северный поток ассимилировал другие потоки, хотя до сих пор сохранились специфические географические названия: с. Ярославское, д. Орловка. Каждый поток переселенцев нес свои традиции, в том числе и традиции свадебного обряда во всех его составных частях: вербальной, музыкальной, прагматике. Заселение Среднего Притоболья определило специфику традиции свадебного обряда данного региона. Локальные различия задавались колонизационными потоками. Следует согласиться с определением К.В. Чистова, что «традиция – "это коллективная память" (то есть не генетическая, а социальная). Она предполагает активность, длительность (континуитет), деятельность, многократность передачи и воспроизведения, хотя отдельные акты воспроизведения могут быть отделены друг от друга во времени (то есть могут быть дискретными: например, обряды, фольклорные тексты)» [238, 67].

1.2 Условия формирования свадебного обряда Среднего Притоболья

В аспекте темы монографии необходимо рассмотреть взаимоотношения разных переселенческих потоков, переплетение их культурных традиций. Культура Среднего Притоболья испытывала влияние разных культурных традиций периода XVII–XVIII вв. Это было время ее становления, утверждения местной специфики.

История культурной жизни Среднего Притоболья неотделима от истории русской национальной культуры. Русские переселенцы несли с собой на новые земли орудия труда и ремесленные изделия, предметы быта и культурного обихода, трудовые, культурные навыки и традиции. Кре-

стьяне стремились приспособить свои культурные навыки к местным условиям жизни, скорее адаптироваться в новых условиях, для чего часто перенимали традиции коренного населения. Позже под воздействием местных экономико-географических и климатических условий и в результате взаимовлияния русского и аборигенного населения края эти навыки и традиции претерпели некоторые изменения и получили местное своеобразие. В целом культура развивалась в русле общерусской как одна из ее составных частей.

В реальной жизни духовная культура неразрывно была связана с материальной. Роль северного переселенческого потока в формировании свадебного обряда Среднего Притоболья уже отмечена. Рассмотрим и укажем другие условия.

Обращение к материалам по свадебной обрядности Среднего Притоболья позволяет утверждать, что распределение досуга в течение года было неравномерно в связи со спецификой крестьянского труда. Большинство религиозных и народных праздников приходилось на зимний период, более свободный в крестьянском хозяйстве, а основная часть работ – на летнее, осеннее и весеннее время. Крестьяне Зауралья издавна отличались трудолюбием. С трудовыми процессами были связаны многие народные традиции. Традиции жили долгое время и соблюдались всеми крестьянами.

Огромную роль на переплетение свадебных традиций и обычаев населения Среднего Притоболья оказало и отсутствие крепостного права. На территории Притоболья в то время был известен лишь один владелец крестьян в Юргамышском районе. Местный краевед С.В. Плотников писал: «В нашем районе находится владение бывшего капиталиста, владельца винокуренных заводов Геннадия Францевича Шмурло...» [176, 3]. В Среднем Притоболье не зафиксировано ни одного владельца крестьянских душ. Следовательно, каждый крестьянин мог свободно распоряжаться временем, своей личной свободой, хозяйством, в том числе и лошадьми, и т.д. По наблюдениям Н.А. Миненко, «...западносибирские земледельцы в XVIII–первой половине XIX века обладали все же, несомненно, большей самостоятельностью в организации своей семейной жизни, чем помещичьи крестьяне Европейской России» [153, 308].

Ко времени записи обрядов собирателями в регионе сформировался единый костяк обрядов. Особый интерес представляют зауральские праздники и увеселения крестьян, особенно праздники «съезжие», кото-

рые наполнены брачными мотивами. Во время святок, Масленицы, Пасхи, Троицы водились хороводы, устраивались различные игры, высматривались невесты.

С течением времени изменялись обрядность, обычаи. Что-то совершенно исчезло, что-то продолжало бытовать. Устойчивым оказался обычай выбора невест у воды, привлекавший все Среднее Притоболье. Древняя форма заключения брака у воды трансформировалась в смотр, ярмарку невест. *Смотр невест у воды* – общерусская традиция, но в большей мере она задержалась на Севере и с переселенческим потоком пришла в Среднее Притоболье.

Устойчивость традиции исследуемого нами региона проявилась в поздней жизни выставок невест. В работах зауральских фольклористов находим многочисленные примеры смотра невест у воды в различных частях края. Видимо, от давней традиции идет довольно строгое соблюдение селами мест и времени выставки невест. В частности, в селах по Тоболу смотрины невест приурочивались к Афанасьевской ярмарке, одной из самых известных в этом регионе.

Старинный обычай выставок невест продолжал жить и в послереволюционное время, разрушавшее исконную крестьянскую культуру. Афанасьевская ярмарка помогала устраивать человеческие судьбы. Обычай смотрин невест «в Афанасьев день, 18 января, в день ярмарки» в исследуемом нами регионе зафиксирован в «Обзоре экономического и сельскохозяйственного состояния Курганского округа и г. Кургана Тобольской губернии» [164, 256].

Как видно, в Среднем Притоболье продолжали бытовать традиции, которые были отмечены еще в «Повести временных лет». Но только в северных губерниях обычай отмечен источниками даже XIX века. В селе Никольском Кадниковского уезда Вологодской губернии – центре смотрин невест целой округи – выставка невест у воды была обязательной. «В этот день в село съезжаются все девушки-невесты, не только из своего прихода, - даже из окрестных, собираются и молодцы-женихи» [20, 519]. Наряженные, как на свадьбе, лошади шли одна за другой. «Народ остается на улице и образует две сплошные стены, забирается в избы, смотрит из окон, с крылец, со всех случающихся возвышений. Сани с девушками, не доезжая до Иордани, становятся в каре <...> Девушки стоят на санях» [20, 521].

В Новгородской губернии собиралось «на Иордан все наличное количество невест того или иного прихода. Девицы во время водосвяточного молебна стоят на горе или возвышенном берегу реки или озера, а парни под горою, оттуда и высматривают девиц» [24, 536].

Работы В.П. Федоровой подтверждают широкое бытование в зауральских старообрядческих регионах, освоенных выходцами из северных русских земель, традиции общественного смотра невест. Так, в Шатровском районе (села Дворцы, Шатрово, Самохвалова, Ожогина) «еще в конце 20-х–начале 30-х гг. XX века на Крещенское водосвятие невесты сходились у воды, но стояли не особняком от всего населения, а вместе с женщинами, однако отдельно от мужской половины села» [226, 186]. Внешне цель сбора невест прикрывалась, затенялась христианской обрядностью, но давняя традиция выбора невест у воды проявлялась и здесь. «Мужская и женская половины населения стояли друг против друга, пока священник не начал кропить водой. Когда священник начинал кропить, размежевание по полу разрушалось, так как обе стороны двигались к священнику» [226, 186].

Исследованные материалы доказывают, что смотр невест обязательно проходил у воды. В славянской традиции река не только объект почитания и место совершения многих обрядов, но и символ чистоты и плодотворности. Крещенская вода, по народному поверью, считалась священной, следовательно, все, что происходило у нее, было священно. Информант М.Г. Екимова М.И. Позднякова сообщает: «Все знали, что в крещенье бывало так: если жених с невестой договорились, дак с воды-то и ташшат убегом невесту. А родители дома сидите. С воды увести – не грех» [8, 41].

Взаимопроникновению традиций, вынесенных из разных регионов России, способствовала «деревенская экзогамия» [153, 194], преследовавшая цель «предупредить "сожительство" "кровных родственников" и "свойственников". В силу малой распространенности браков с аборигенами, влияние брачных отношений последних на семейный быт русских крестьян не могло быть сколько-нибудь значительным» [153, 307]. Поэтому в народе невест старались брать из соседних деревень, чтобы между вступающими в брак не было никакого родства. «Раньше замуж далеко выходили, в дальние деревни: в Меншиково, в Александровку; за Тобол: в Закоулово, Грызаново, Каминку, Разуево» [86, 45].

Книги записей браков Гладковского храма знакомят с географией поисков брачной пары. Приведем данные относительно «географического» выбора невест за 1907 год:

«Жених	Невеста
Горький Лог	Гладковка
Ершовка	Ершовка
Романова	Гладковка
Ершовка	Романова
Гладковка	Ново-Хлупова
Гладковка	Ершовка
Горький Лог	Горький Лог
Гладковка	Новокаминский Лог
Меньшикова	Камышное
Гладковка	Кунгуровка
Сосново-Отроги	Каминский Лог
Ершовка	Банникова
Гладковка	Гладковка
Горький Лог	Ершовка
Романова	Романова
Гладковка	Ершовка...» [279].

Из шестнадцати приведенных браков только четыре заключено между односельчанами.

Имеющиеся материалы позволяют говорить о том, что молодежь была достаточно свободна в выборе себе пары. Обилие земли и нужда в рабочих руках, демографическая ситуация удерживали в регионе традицию «убёга»: «Раньше невесту выбирали родители, а уж мы – сами. Были и "убёгом" свадьбы, если родители не согласны» [8, 44]. «Убегом свадьба была, если родители не согласны или если нужно было обойтись без расходов на свадьбу» [283, 113]. «Были и "бёглые" свадьбы <...> Клавдия Николаевна рассказывала нам, что и она вышла замуж "убегом". Это было в таких случаях, когда родители невесты считали, что их дочь может выбрать жениха лучше или считали, что сейчас замуж выходить не время» [282, 24]. «Собралась одна замуж, а родители не разрешали. И тогда решила Дуня выйти замуж убегом» [283, 21]. «Распространены браки "убё-

гом" <...> Убегали на крещение – от воды. Но и в другое время убегали. Зимой – в мясоед» [281, 9].

Снисходительное отношение общественного мнения к «убёгу» свидетельствует о прочности местной традиции, идущей из глубины веков. Она не прекращалась, не исчезала, изменяясь в веках. Судя по этнографическим материалам XIX века, русская традиция «убёга» широко бытовала, только передвинувшись на север и восток, где ее не глушило крепостное право. При крепостном праве не получилось бы убежать.

На формирование свадебного обряда Среднего Притоболья оказало соотношение мужского и женского населения. Согласимся с выводом Н.А. Миненко о том, что в Западной Сибири мужское население преобладало над женским. В сибиреведческой литературе при изучении демографических процессов многие авторы ограничиваются данными о мужском населении. «Имели, видимо, значение не только ведущая роль мужчин в колонизации и хозяйственном освоении края, но и более точный учет мужского населения в дореволюционный период. Лица женского пола не облагались подушной податью, а потому власти менее интересовались результатами их переписи» [153, 171]. Многие исследователи XVIII–XIX вв. указывают на значительные диспропорции бракоспособного контингента (вследствие недостатка женщин) на территории Сибири. «В Томском уезде лежащая селения <...> самая беднейшая и населены неспособнейшими людьми. Во всех сих селениях имеют также недостаток в женщинах, почему большая часть молодых людей, будучи без жен, во многие пороки вдаются...» [169, 5], – пишет П.С. Паллас, проезжавший и по Среднему Притоболью. По словам В.П. Федоровой, «Материалы архива – надежный демографический источник» [232, 28]. Исследование ею «Справочной книги Тобольской епархии» за 1913 год показало, что в приходе храма Николая Святителя в селе Гладковском современного Притобольного района значилось «674 двора, прихожан мужского пола 2381, а женского – 2307, включая стариков и старух» [232, 28]. При этом следует учесть, что процент наличия холостых мужчин брачного возраста был еще больше.

Огромное влияние на формирование традиции свадебной обрядности Среднего Притоболья оказало и наличие обширных свободных земель. В Европейской части России безземелье требовало от невесты приданого. О снисходительном отношении к приданому в Среднем Притоболье свидетельствует отсутствие росписи приданого в крае. Родители жениха и

невесты считали: если есть руки, будут жить вместе и наживут все своим трудом. Но это не исключает обычая подготовки приданого – свидетельства достоинства семьи, трудолюбия невесты. По словам Н.А. Миненко, «между величиной семьи и размерами ее хозяйства существовала прямая связь. Большие семьи оказывались лучше обеспечены скотом, пахотными и сенокосными угодьями, они успешнее справлялись с сельскохозяйственными работами. Одинокому или малосемейному хозяину оказывалась, как правило, не под силу обработка значительных пахотных площадей» [153, 305]. Острая нужда в рабочих руках привела к тому, что крестьяне изменили свое отношение к выбору невесты. Богатство в сложившихся условиях не имело большой цены, поэтому при выборе пары в расчет брали не приданое, а здоровье и трудолюбие невесты. Поэтому в Среднем Притоболье очень ценились рабочие руки. Требование значительного приданого в пользу жениха замечено только в селах среднерусского «исхода» населения. Так, по данным архива кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета известно, что в селе Давыдовском Притобольного района, образованном переселенцами из Смоленской губернии, традиция своеобразной платы за жениха – требование значительного приданого от невесты – сохранилась. «Невеста продала быка-третьяка, чтобы заплатить деньги жениху. Отношение к этому событию со стороны "старожилов-сибиряков" было ироническим, насмешливым: как к невесте, так и к жениху» [281, 56].

Состав приданого определялся и закреплялся локальными традициями. Оно было обязательным атрибутом свадьбы, а его подготовка составляла важную часть свадебных обрядов и обычаев. Об этом свидетельствуют публикации А.И. Мякутина, Н.О. Осипова и других краеведов того времени. Однако отношение к объему и номенклатуре приданого у «сибиряков» было снисходительным. В нравственном кодексе крестьян отражена необходимость подготовки приданого. Родители желали лучше выдать дочь замуж и достойно сыграть свадьбу. Поэтому буквально с рождения дочери мать начинала готовить ей приданое. «В приданое ковры ложили, перину, подушки, одеяла, половики <...> по 24 скатерти клали, полотенцев две дюжины у богатых <...> Это все вышито, разглажено, окрахмалено...» [8, 223]. Хорошее приданое, естественно, обеспечивало женщине некоторую имущественную независимость и более престижное положение в семье мужа.

В Среднем Притоболье «для родителей невесты не считалось обязательным давать девушке приданое; все, что она уносит из дома отца, она приобрела сама – или денежным заработком на летних работах, или пряжей и тканьем из собственного льна <...> Надо заметить, что когда лён сеется крестьянином не для продажи, а для собственных домашних надобностей, то обыкновенно он засекает столько "лех" или "загонов", сколько в семье женщин-работниц; этот лён находится в полном распоряжении женщин, и всё, что останется после постройки необходимого для семьи белья, считается полною собственностью женщин; из них замужние продают холсты, а девушки берегут их себе на приданое» [18, 100]. Если родители дают что-нибудь невесте, то это считается добровольным их даром и называется «благословеньем». «"Родители мне благословили корову да телушку", - выражается невеста о таких подарках» [18, 100]. Иногда приданое брали у родственников на прокат, чтобы не ударить в грязь лицом. Отсутствие требования богатого приданого в Среднем Притоболье – одна из особенностей западносибирского типа свадьбы.

Несмотря на разное материальное состояние различных групп местного населения, состав приданого был однородным, хотя имелись особенности, которые объясняются локальными традициями крестьян, а также социально-экономической дифференциацией между зажиточными семьями и бедняками. «Если богата невеста, то приданое везут двое, на двух лошадях» [8, 223]. «Воз с приданным стараются сделать возможно более громоздким (особенно, если невеста не из состоятельной семьи), чтобы всем казалось при поездке по улице, что невеста богата» [8, 230].

Особенностью состава приданого в Среднем Притоболье были филейные скатерти. Этнограф А.А. Лебедева, изучая быт, культуру Западной Сибири, обратила внимание на этот обычай в Притоболье, отмечая его как явление местное, замкнутое, не известное в других местах. В наш край этот обычай, вероятнее всего, занесен густым северным переселенческим потоком. О широком бытовании филеек в прошлом свидетельствует то, что традиция плетения по сетке сохранилась до наших дней. «Вышивались филейки, как правило, к свадьбе в качестве составной части приданого. Нет филеек – нечего и думать о замужестве. Об этом и частушка предупреждает:

*Ты не сватайся, болинка,
Тропочки заказаны.
У меня, мой дорогой,
Филеечки не связаны» [225, 209].*

У крестьян и казаков Притоболья было принято готовить в приданое и скатерти-филейки в большом количестве. «У меня было наготовлено 12 скатертей на большой стол», – вспоминает 80-летняя Матрена Степановна Скоробогатова из деревни Белоногово. Скатерти и полотенца с ткаными узорами помогала ей готовить мать, считавшаяся большой мастерицей. «Мода на нарядные скатерти в приданом была и в бывшей казачьей станции Звериноголовской» [132, 52]. По свидетельству старожилов Прорыва и Озерного Куртамышского района, Звериноголовского и Обрядовки Притобольного района, Галишова Кетовского района, невесте было положено иметь, по крайней мере, три скатерти. «Без них невеста – не невеста. Но, конечно, лучше, если филеек больше: столько, чтобы "они лежали периной". Привезенные в составе приданого невесты, скатерти расстилались на специальном столе, да так, чтобы видны были все, одна выглядывала из-под другой» [225, 210].

«Бытовое назначение филеек определял цвет. На каждый день предназначалась красно-черная скатерть. По черной нитяной сетке выкладывался рисунок красного гаруса. Каждодневная будничная филейка с ее черной основой – а цвет этот практичен – не требовала особого ухода. Кроме того, выбор определялся символикой черного – земли. Основа так и называлась "земля". Земля в мифопоэтике – одна из четырех основных стихий мироздания (наряду с водой, огнем, воздухом) и центральная часть трехчастного строения Вселенной (небо-земля-преисподняя). Она – символ женского плодоносящего начала, прародительница и кормилица всего живого. По древним поверьям земля беременеет и родит. Все, что посеяно, должно дать урожай. Не случайно по "земле" филеек так обильно разбросаны семена. Таким образом, выплетая черную сеточку, а затем и вышивая ее, мастерицы наделяли предмет сакрального обряда – филейку – важной функцией на деторождение, продолжение рода» [108, 6].

О сохранении северной традиции свидетельствует и цвет филеек. «Красный цвет идет из глубины веков как оберегающий. Он связан с солнцем. А солнце воспринималось в языческих далях как один из главных богов. Нарядить в красное – значило отдать под защиту Бога. Рожде-

ние семьи – дело серьезное. От благополучия ее зависит будущее. Поэтому здесь-то и вводился широко красный цвет: вышивка, полотенце в переднем углу, лента через плечо у дружки, сарафан невесты» [108, 7]. Со временем значение красного забылось. Но к нему обращались по традиции, по принципу: «До нас так велось, не нам отменять» [286,118].

Причины бытования вышивки по плетеной сетке в Среднем Притоболье надо искать в самой жизни. Для исследуемого нами региона был характерен единый тип хозяйствования, единый организующий момент экономической жизни крестьян Среднего Притоболья – земледелие. Обширные плодородные земли занимали все время крестьянина. «Земледелием были обусловлены промыслы данного региона. Скота в крестьянском хозяйстве держали много. Одним мужикам это не под силу. Женщина была матерью, женой и помощницей мужу в его работах на земле. Дочь еще в колыбельке, а приданое на показ всему селу яви. Здесь уже не до тонкой, деликатной работы коклюшечниц-мастериц. За коклюшками некогда сидеть. А с филейками просидел суток двое-трое между делами и все готово» [228, 213].

Одним из условий, наложивших отпечаток на свадьбу Среднего Притоболья, было соседство с киргизскими кочевниками, о чем свидетельствует наличие в регионе «калыма» или «запроса» – «...того количества вина, которое дается будущему тестю "за руку", то есть за согласие на брак» [8, 62]. Н.О. Осипов объясняет этот факт двумя причинами. Он пишет: «Обычай этот, вероятно, возник частью от соседства с киргизскими кочевниками, а более всего от первоначального характера колонизации Сибири: при малочисленности населения, когда рабочая и производительная сила женщины особенно ценится, при значительном наплыве в Сибири разных удальцов – конечно, бессемейных, - при обоих этих условиях немудрено возникнуть обычаю "калыма" как выразителю численного преобладания мужчин над женщинами» [18, 96]. И.Р. Липовецкая в уральской свадьбе конца XIX–начала XX века объясняет «присутствие "калыма" тоже межэтническим влиянием» [137, 140]. Таким образом, с одной стороны, слово «калым» заимствовано у кочевников, с другой, – по нашему мнению, данный обычай несет отголоски древней формы брака «купли-продажи».

Изучение свадебного обряда Среднего Притоболья позволяет сделать выводы о нем как *местном подтипе западносибирской свадьбы*. Отметим в качестве обобщения *основные его черты*:

- Хорошая сохранность «сюжета» до конца 30-х годов XX века.
- Единая традиция времени свадеб на территории исследуемого региона – от Рождества до Крещения. Создание семей вне свадебного времени считалось недопустимым.
- Выставочный характер невест на ежегодных ярмарках – это общепринятый обычай для всего Среднего Притоболья. В нем мы вправе видеть проявление северной традиции. Следует отметить также открытый, демонстративный, показательный характер свадьбы, восходящей истоками к древним общественным обрядам в честь заключения браков.
- Широкое распространение такой характерной для региона формы брака, как «убёг» является результатом социальных, экономических и демографических условий.
- Отсутствие демонстративного интереса к богатству, что объясняется довольно высоким материальным достатком «сибиряков», значительным хозяйством, наличием свободных обширных земель, нуждой в лишних рабочих руках. В Среднем Притоболье не было не только своеобразной платы за жениха, но и росписи приданого.
- Характерной чертой свадебного обряда Среднего Притоболья является наличие «калыма» (или «запроса») как формы помощи невесте собрать приданое.
- В Среднем Притоболье отмечена региональная традиция обмена многочисленными подарками и отдарками с обеих сторон.
- Развитый «баенный» обряд для невесты, а также для мужа и жены на утро после дня венчания.
- Изобразительный фольклор в составе приданого Среднего Притоболья своеобразен. Он представлен красно-черной вышивкой крестом (полотенца). Заметное место играла вышивка по плетеной мастерицами сетке, что связано с занятостью женщин и доступностью материалов домашнего производства. Это искусство не требовало много времени, расходов, было ярким, высокохудожественным. По словам А.А. Лебедевой, материальные компоненты свадебного обряда «составляли очень существенную часть свадебного обряда. Большую группу мате-

риальных компонентов всегда составляло приданое невесты, на которое затрачивались большие средства <...> В каждом населенном пункте сформировались свои локальные особенности материального быта и соответственно предметов свадебного обряда» [131, 204].

- Развитый цикл причитаний в свадьбе Среднего Притоболья, что свидетельствует о сохранности северной традиции.
- В Среднем Притоболье с утратой представления о магической силе смеха сохранился незначительный круг корильных песен.

Анализ материалов позволяет с уверенностью говорить о первостепенной роли в формировании свадебного обряда Среднего Притоболья еще не утраченных северных традиций XVII–XVIII вв., которые явились стержневой основой данного типа свадьбы. Выходцы из Центральной России вынуждены были приспосабливаться к местным условиям «сибиряков», их быту, обычаям и традициям. Вместе с тем в «россейских» селах сохранялись некоторые обычаи мест выхода населения. Например, в селе Давыдовском переселенцы из Смоленской губернии сохранили традицию требования значительного приданого от невесты как платы за жениха.

Таким образом, исторические, географические, демографические, социальные, экономические условия и главные переселенческие потоки в условиях замкнутости жизни и крестьянского быта населения Среднего Притоболья повлияли на формирование и устойчивость свадьбы данного региона. В данных условиях сложился особый *подтип западносибирского типа свадьбы*.

ГЛАВА 2

Исторические судьбы драматургии свадьбы Среднего Притоболья

2.1 Временные границы свадьбы

По словам Л.Я. Штернберг, общерусская свадьба представляет собой «подлинную драму, в которой роль каждого участника до мельчайших деталей регламентирована исконными, веками установленными обычаями» [243, 7]. Свадебный обряд Среднего Притоболья конца XIX–начала XX века относится к общерусской традиции и включает в себя ряд взаимосвязанных и взаимообусловленных действий, множество действующих лиц, событий и даже сюжетов.

Анализ имеющихся материалов по свадебной обрядности конца XIX–начала XX века свидетельствует о том, что для русского свадебного обряда различных регионов были характерны типологические черты. Однако заметны и региональные особенности. В частности, западносибирский тип, в том числе и среднетобольский, характеризуется соблюдением организации времени брака между Рождеством и Крещением, времени зимнего солнцеворота. Анализ книги «Обзор экономического и сельскохозяйственного состояния Курганского округа Тобольской губернии» свидетельствует о том, что во время проведения Афанасьевской ярмарки происходили массовые гуляния, совершались обряды, так как эти дни совпадали обычно с каким-нибудь религиозным праздником. Посмотрим, насколько соотносятся зауральские традиции с традициями регионов, связанных с северным миграционным потоком.

Вступление в брак было одним из наиболее важных событий в жизни семьи и общества, определявшее поведение и отношения между молодежью, родителями и детьми, молодоженами и округи. По В.И. Далю, брак – это «законный союз мужчины и женщины, порождающий их права и обязанности по отношению друг к другу и к детям» [258, Т.1, 122]. Для крестьянина семья имела исключительное значение. От нее зависело его экономическое и духовно-культурное состояние. Свадьба, как один из самых значительных обрядов, играла огромную роль не только в жизни личности, отдельной семьи, но и в жизни общества.

Наши наблюдения соотносимы с выводами Т.А. Бернштам и Д.М. Балашова о том, что свадебный обряд являлся частью календарной обрядности и «органично входил в круг круглогодичных традиционных деревенских празднеств и тысячью нитей, намеков, образных переключек был связан с ними» [2, 17]. Все базировалось на мифологическом представлении о единстве человека и природы. Справедливо отметил В.И. Чичеров, что «обрядность, сопровождающая рождение новой семьи, рассматривается как важная составная часть земледельческих календарных обычаев» [239, 51]. Для него было ясно, что аграрная и семейная обрядности сплетаются в народном календаре, что «основой для их взаимодействия служит единая тема брачного союза, по-разному разрабатываемая, что свадебные мотивы так или иначе постоянно выявляются в аграрном календаре, что аграрные обряды, направленные к возрождению природы, тематически воплощались в любовно-брачные, свадебные игры» [239, 39].

По сохранившейся северной традиции в Среднем Притоболье годовой цикл обрядовой жизни молодежи начинался весной. «Реальное пробуждение природы символически отождествлялось с рождением (детством, юностью) мира, которому в человеческом коллективе соответствовал возраст молодежи. Представление о чистоте и девственности этого периода отражались на формах отношений и поведения молодежи...» [50, 232]. По мифологии, через чистоту молодежи, их любовные игры передавалась девственность нивы, от которой требовался урожай. Таким образом, «любовно-брачные и аграрные мотивы оказывались сплетенными в единый, нерасторжимый узел» [226, 75].

По словам Т.А. Бернштам, молодежь с весенних праздников начинала свою особую жизнь, которая отличалась от норм поведения взрослых и детей. Первым этапом молодежного общения было Вознесение. Это был съезжий праздник, когда молодежь прибывала из соседних деревень.

Как необходимый компонент, несущий идею брака и плодородия, молодежные забавы вплетались в летние праздники. Заметной вехой летней обрядовой жизни молодежи была Троица – «пик девичьей зрелости и активности, совмещающей такие оппозиционные настроения девушек, как влечение к мужскому началу и агрессивность по отношению к нему, готовность к браку и отрицание его, стремление к общению с парнями <...> Природа вступала в период наивысшего расцвета – "брака", соответственно чему в молодежном хороводе нарастали насыщенность и напря-

женность эротично-хтонических мотивов, присущих семантике брачных отношений» [50, 235]. Например, в с. Ярославке современного Притобольного района М.Г. Екимов записал хороводную песню, исполнявшуюся молодежью на улице летом:

*В хороводе были мы,
(далее каждая строчка повторяется два раза)
Каво надо видели.
Сокола молодчика
Молодца, молодца.
Встань молодчек подбодрись,
Подбодрись, подбодрись.
Перед милой развернись,
Развернись, развернись.
Хоть немножко протанцуй,
Протанцуй, протанцуй.
Ково любишь поцелуй,
Поцелуй, поцелуй [235, 11].*

«Символика "брака", объединяющего всю группу молодежи, аналогично готовящемуся "браку" космических (природных) стихий, предстает в первую очередь в порядке набора в хоровод и выбора партнеров – друг за другом, в результате чего все участники оказываются как бы взаимно пережененными» [50, 235].

Общение молодежи продолжалось в день Ивана Купалы и Петров день, которые как на севере, так и в Среднем Притоболье «приобретали "языческий" и космический размах...» [50, 236]. Петров день выходил за пределы села и вовлекал огромную массу людей округи.

Зимний период обрядовой жизни молодежи ограничивался пространством дома. Парни и девушки собирались в избе. «Считалось хорошим тоном отпускать дочерей на вечерки, но при этом давался определенный урок работы. Если он не выполнялся, то девушка оставалась дома» [284, 46]. Все это, вероятно, можно рассматривать как символические ступени роста молодежи, подготовки ее к браку. На вечерках девушки работали с нитью, в основе которой заложена идея судьбы. Девичьим рукоделием семьи неосознанно программировали нить жизни. По крестьянским представлениям, человек должен собственным трудом устраивать свою судьбу, он ответственен за свою дорогу жизни.

У крестьян изучаемого периода бытовало представление о «поре» – определенном возрасте для вступления в брак. Достижение этого возраста было основанием для подыскивания партии сыну или дочери. Зарождались обычаи, которые просуществовали до конца 30-х гг. XX века. Так, обычай высматривания женихами невест приходился на время Афанасьевской ярмарки. К этому дню собирались деревенские парни и девушки не только со своей, но и с окрестных волостей, даже из Петропавловского уезда. «Вся приехавшая молодежь к этому дню одевалась в самые нарядные и дорогие костюмы "по состоянию". Утром, после обедни, по одной стороне улицы в один ряд выстраивались девушки, а на противоположной стороне – женихи. Эта "нестройная толпа" молча рассматривала друг друга. "Кто побогаче, щелкает кедровые и другие орехи, а беднейшие – подсолнечное семя"» [164, 256]. «К полудню все расходились по домам. Спустя некоторое время они запрягали в хорошие сани самых лучших лошадей и неслись по улицам. Сани разукрашивались коврами и одеялами. Девушки садились отдельно от парней, по несколько в каждом санях. Так отдельными компаниями катались до самого вечера; парни распевали песни, а девушки вели себя молча. Уже высватанные невесты сверху головного убора надевали цветы, собранные в венок. "Беднейшие" парни, не имеющие хорошей упряжи, ездили верхом, иногда по два человека на одной лошади. Они составляли отдельную группу всадников. Поздним вечером молодежь отправлялась в дом какой-нибудь вдовы на окраине села, где устраивались игры и развлечения. Такие посиделки устраивались каждый вечер до окончания Афанасьевской ярмарки. К выбранным невестам засылались свахи» [164, 258]. Афанасьевская ярмарка помогала устраивать человеческие судьбы.

Смотр невест в разных местах проводился в разные сроки и имел свои локальные особенности. Например, в Шадринском уезде смотр невест в XIX веке проводился весной, а в Кургане – зимой. Сюда съезжались не только из ближних деревень. «В Крещение просим у тяти лошадь запрягчи, ехать на воду: женихам показаться и женихов посмотреть. Съезжаются со всех деревень на парах лошадей; ковры, подушки - все, как следует, в шалях шелковых. Невеста едет без отца, без матери, без свахи безо всякой, а едет с девками, с подружками. Из Ялыма ездили, из Березово, из Подгорки, Островки; чернавские ездили сюда же, межборцы, и расейцы приезжали, у кого родня. На воду приедут, отстоят да в гости заедут, да еще по улице проедут по Глядянке, и потом домой едут.

Сотни коней наставят - сколько съезжаются. Думаешь, только Глядянку подломит. Много, много съезжались <...> все знали, что в Крещенье съезжаются на воду. Весь район знал. Неуж не знали? Вот невесты встанут все это по порядку. Встанут женихи. Вот посматривают. И девушки, и ребята – в ряд. Пока батюшко служит у проруби, все смотрят. Как отслужит, тогда уж всяк по себе. Стоят, пока не замерзнут, пока невест не выглядят» [8, 41].

Смотр невест носил откровенный выставочный характер в Среднем Притоболье еще в начале 30-х гг. XX века. По сообщению Е.И. Бобковой (1913 г.р.) и В.С. Ивановой (1904 г.р.), на Крещенское водосвятие в селе Нагорском (современный Притобольный район) «собирались на смотрины невесты из ряда деревень: Новой, Утяцкого, Меньшикова. Выстраивались они у Тобола на горе Серебрянке, чтобы быть видным всем. В этой выставочности не было ничего обидного и зазорного, она была узаконенной в народном представлении» [226, 76]. Таким образом, в село Чернавское на Афанасьевскую ярмарку съезжалось вся округа, все Среднее Притоболье. Выставка невест была показателем того, что брак воспринимался не только как внутрисемейное дело, но и как общественное праздничное событие, торжественный акт, утверждающий рождение новой семьи и обеспечивающий естественное продолжение рода.

Анализ имеющихся материалов по свадебной обрядности свидетельствует о том, что время свадеб, характерное как для регионов Севера, так и для Среднего Притоболья было исконно традиционным: «До Крещенья не сватались и замуж не выходили <...> Весной, летом, осенью не играли свадьбы, это редко-редко, – может, в год одна свадьба, на другой – совсем нет <...> Начинают свататься в промёжгованье...» [8, 45].

Относительно сроков свадьбы поздние зауральские источники соотносятся с ранними новгородскими: «Той же весне оженился Мьстиславъ Новегороде <...>, межи Рожеством и Крещением» [162, 35].

Свадьбы в Вологодской и других северных губерниях, из которых в Зауралье шел основной ранний переселенческий поток, «устраивались, как правило, зимой, в зимний мясоед (время между рождественским и великим постами)» [2, 26].

Главным периодом старообрядческих свадеб Южного Зауралья, исследованных В.П. Федоровой, было «время от Рождества до Крещения» [226,182].

В Западно-Сибирском Зауралье, в частности Тюменской области, свадьбы тоже проводили зимой – «в "промежговенье" от Крещения до Масленицы, чаще всего в феврале, когда солнце окончательно совершало поворот на лето, предвещая победу светлого начала в природе» [5, 40].

Зауральские материалы свидетельствуют о том, что в Среднем Притоболье существовали обычаи наказания за безбрачие, приходившиеся на Масленицу – время завершения свадебного сезона. Например, «парня, которому вышел отказ в сватовстве и оставшегося холостым, "мыли" (натирали) снегом и сажали под короб» [285, 136]. Не прощало и девушке, если она не заканчивала год замужеством. В Ершовке и Гладковке Притобольного района не вышедшую замуж девушку подвергали насильственному катанию по деревне на Масленицу. Парни впрягались в сани, возили девушку по всему селу и при этом кричали: «Дыра поспела, дыра поспела» [284, 137]. Избежать этого девушка не имела права. Данный обычай сформировался и существовал долгое время. За ним стояла серьезная мировоззренческая основа.

Изучение материалов по свадебной обрядности свидетельствует о том, что особенности переселенческого потока способствовали сохранению и устойчивости обычаев, посвященных обрядовой жизни молодежи в годовом цикле. Замкнутость жизни и устойчивость населения, его традиции повлияли на сохранение как отдельных компонентов свадьбы, так и свадьбы в целом. Рассмотрим исторические судьбы драматургии свадьбы означенного региона.

2.2 Сватовство – начало творения единства «своей» и «чужой» стороны

Свадебный обряд Среднего Притоболья на протяжении ста лет сохранил следующую устойчивую структуру: сватовство, осмотр хозяйства жениха, рукобитье, девичник, хождение невесты в баню, косокрашение, день венчания (утро в доме жениха и в доме невесты, расплетение косы, подготовка свадебного поезда, венчание, «сход свах», «окручивание молодой»), свадебный пир, проводы молодых на «подклеть», бужение молодых утром после дня венчания, баня для молодых, приобщение молодой к культам нового дома и округа, угощение тещей зятя и гостей блинами.

Свадьба Среднего Притоболья – это художественное закрепление двух важных моментов. Во-первых, она призвана была обеспечить благополучный переход невесты из «своего» пространства в мир «чужих»; во-вторых, художественно закрепить сотворяемое единство двух противоположных родов. Первым этапом, который открывал все действия, направленные на выполнение этих двух функций, было сватовство.

Архаические представления о бинарном устройстве мира нашли отражение в бытовой и обрядовой жизни людей. Исследованные материалы позволяют говорить о том, что свадьба Среднего Притоболья пронизана бинарными оппозициями, среди которых одной из главных является оппозиция «своя сторона» - «чужая сторона».

В расшифровке понятия «чужая сторона» следует обратиться к словарям. По словарю В.И. Даля, чужой – это «не свой, сторонний; не родня, не нашей семьи, не из нашего дома» [258, Т.4, 613], а «свой» – «родня или сват, семейный» [258, Т.4, 153]. С.И. Ожегов определяет «чужой» как «не свой, не собственный, принадлежащий другим; не родной, не из своей семьи, посторонний» [265, 877], а «свой» – «принадлежащий себе, имеющий отношение к себе; родной или связанный близкими отношениями» [265, 694]. Истолкования В.И. Даля и С.И. Ожегова приняты Т.А. Агапкиной, по мнению которой «чужим» считалось «все, что не принадлежало одной из сторон, - чужой род, чужое село, наконец, что вполне естественно, – чужой пол» [31, 189]. Мы также придерживаемся такой точки зрения.

Начиная со сватовства, «своя» и «чужая» стороны начинали устанавливать единство, преодолевать противоположности. Они «творили» это единство подобно ткачеству. По словарю Н.Д. Ушакова, «творение» – это «создание, произведение, созидание (какого-нибудь продукта духовного творчества, какой-нибудь культурной, исторической ценности)» [271, Т.4, 663]. Данным продуктом в свадебном обряде являлось рождение новой семьи и установление единства двух родов. Мифологема «творение» всегда сакральна. В соответствии с этим создание единства, соединение двух родов тоже воспринимались как сакральный акт, обеспечивающий переход невесты в «чужой» локус и утверждение ее в качестве одной из главных персон дома будущего мужа, звена в единой сакральной общине живых и предков по линии новой семьи.

Как и повсеместно, устойчивой частью свадебного обряда в Среднем

Притоболье являлось *сватовство*. Устойчивость проявлялась также в составе сватовщиков и характере сватовства.

Сакральность идеи свадьбы как творения вызвала необходимость включения в свадьбу сакральных персон – сватовщиков. В некоторых северных губерниях данная функция была зафиксирована за определенным полом. Например, в Архангельской губернии [242, 59] сватались исключительно мужчины. В свадебном обряде Шатровского района «в качестве сватов выступали крестный, крестная и дядя. Профессиональной свахи не было. Если сватовство состоится, крестный получит звание тысяцкого, а крестная – коренной свахи» [226, 202]. Участие свата в сватовстве зафиксировано А.И. Мякутиным, записавшим свадьбу казаков Среднего Притоболья в конце XIX века: «Когда выбор окончен, избирают сватовщика или сватовщицу» [15, 236]. Вероятно, казачья среда диктовала традицию о главенствующей роли мужчины в семье в связи с большими наделами земли. «В роли сватов выступали крестные жениха» [286, 115]. В Казанской губернии сватовство производилось профессиональной свахой. В Грязовецком районе Вологодской области «сватом (свахой) обычно выбирали красноречивых людей из числа родственников» [261, 19]. Свадебные чины свахи и свата как самые устойчивые на Урале упоминались исследователем проблемы свадебных чинив П.С. Богословским: «...в подавляющем большинстве случаев функция сватовства все-таки принадлежит особым лицам, чинам – сватам (того и другого пола)» [54, 5].

Что касается свадебного обряда Среднего Притоболья, то здесь *главная функция сватовства принадлежала свахе*. По варианту информанта Е.И. Гореловой из с. Давыдовского, «...среди сватовщиков главную роль играла сваха» [281, 11]. Даже в поздних записях свадебного обряда зафиксировано обязательное присутствие свахи: «Приехали сватовщики к невесте на паре лошадей: жених, сваха и отец с матерью» [8, 51]. Состав сватовщиков варьировался, но чин свахи был обязательным.

Чину свахи в фольклористике не уделено достаточного внимания, хотя его присутствие отмечено в свадьбе XIII–XIV веков. Обращение к «Домострою» дает понять ту роль, которая отводилась свахе: «...невесту посадят на свадебное место, а с нею сваха и родичи сядут по чину за всем столом...» [259, 113]. Существовало представление крестьян о том, что именно от выбора свахи зависела будущая судьба молодых. Народная пословица гласит: «Выбирай не невесту, а сваху». Она должна была присутствовать во

всех важных моментах свадебного обряда, начиная со сватовства и заканчивая вторым днем после венчания.

Неслучайно сваха имеет высокий статус. Данный чин является одним из значительных в драматургии и поэзии свадебного обряда. Анализ функций свахи, ее сакральных действий, репрезентация ее как носителя эзотерических знаний позволяет предположить архаические истоки этого чина. Позволим высказать тезис о том, что за ним стоят архаичные представления о божествах-покровителях брака. Наше предположение подтверждает древнеиндийская мифология, где «сваха» обозначает «то, что приносится в жертву богам и употребляется с целью приглашения богов на предстоящее жертвоприношение» [264, 420].

В современной науке этимология слова «сваха» трактуется по-разному. В.Н. Топоров считает, что «возглас *svaha*, видимо, должен толковаться как *su* – "хорошо", *aha* – "сказал" и, следовательно, представляет собой обычный тип благопожелания» [264, 420]. Этимологический словарь М. Фасмера дает следующее объяснение происхождения слова «сваха»: «посаженная мать, старшая родственница жениха и невесты. Сокращенное образование от "сват"» [272, 570]. А слово «сват» в свою очередь произошло от «сведу», «сводить» [272, 568].

К первым двум истолкованиям, думается, следует прислушаться, исходя из понимания особенной роли свахи в самые решающие моменты свадебного обряда. Вероятно, профессия свахи закрепилась под влиянием устойчивости аналогичного свадебного чина.

Изучение источников по свадебной обрядности позволяет высказать предположения о генетических истоках чина свахи. Предположения, как нам кажется, не лишены здравого смысла. Чин свахи широко представлен в свадебном обряде Среднего Притоболья. Во всех компонентах драматургии свадьбы действия свахи определены мифологическими представлениями об обереге, порче, тех мерах, которые определяют благополучие брака. Благодаря ее действиям происходит зарождение семьи. Перекличка слова «сваха» с древнеиндийским «*svaha*» приводит к выводу о древних корнях этого чина и попыткам выявления его генетических истоков. Чин свахи можно возводить к древним покровительницам брака, которые обеспечивали благополучие создавшейся семьи. Покровители семьи представлены в различных мифологических системах. В древнегреческой мифологии покровительницей брака являлась Гера, в римской – Юнона. В

славянской мифологии наиболее широко известна богиня Лада. Ее имя упоминается в игровых и хороводных песнях, которые были непременным атрибутом предсвадебных вечеров. Знание свахой обрядов и предупредительных мер, направленных на предотвращение «порчи» со стороны колдунов и на обеспечение успеха начатого дела, свидетельствует о восприятии ее как сакральной персоны. Таким образом, по нашему убеждению, *генетические истоки чина свахи восходят к древним богиням-покровительницам брака.*

Сватовство в свадебном обряде Среднего Притоболья как один из важнейших этапов брачного комплекса сопровождалось рядом определенных мер, направленных на благополучный переход невесты на «чужую» сторону. Чаще всего эти меры были связаны с дохристианскими религиозными представлениями и включали ряд магических приемов, обрядов и обычаев.

Большое значение придавалось *выбору дня и времени* для сватовства. Наиболее удачными днями для этих целей, по представлениям русских крестьян края, считались воскресенье и «легкие» дни недели (среда, четверг, суббота). Только в эти дни можно было надеяться на получение согласия родителей невесты на брак их дочери с женихом, представляемым сватами. По народному поверью, не следовало свататься и заключать брак во вторник и пятницу. Избегание несчастливых дней, по классификации Е.Г. Кагарова, относится к апофевктическим обрядам, то есть «наиболее пассивным средствам уклонения от встречи с демонами, избегания их»³ [104, 153]. Пятница считалась «несчастливым днем у персов, греков, римлян, а вторник был посвящен Арею, богу проклятия» [104, 168].

До начала XX века сохранились мифологические представления крестьян о необходимости тайны сватовства. На территории края время выезда сватов и направление их пути сохранялись в тайне. Е.Г. Кагаров называл целью околичности необходимость скрыть истинный смысл происходящего от злых духов и недоброжелателей. «Сваты едут в противоположную сторону, объезжают свою деревню задами, чтобы демоны и завистники из людей не догадались о цели поездки» [104,161].

В соответствии с северной традицией обряда сватать обычно шли околицей в вечернее время, насыщенное, по народному мнению, опасно-

³ От греч. *αλοφειυω* - избегаю (термин Е.Г. Кагарова) [104, 153].

стью. Благополучный исход сватовства связывался с тем, что необходимо было изменять привычные дороги. Сваха старалась пройти в дом невесты незаметно, никого не встречать на своем пути и ни с кем не разговаривать. В с. Утятском «ходили свататься под вечер» [286, 115]. В с. Давыдовском «сватать ходили открыто, но вечером» [281, 10], что свидетельствует о разрушении мифологических представлений крестьян о цели околичности.

На протяжении всего свадебного обряда Среднего Притоболья, начиная со сватовства, принимались различные меры для противостояния злым силам, которые могли помешать творению единства двух родов и благополучному переходу невесты из «своего» пространства в «чужое».

Анализ материалов позволяет говорить об устойчивости ритуально-магических действий. Впервые подробную классификацию ритуально-магических элементов свадебного обряда предложил Е.Г. Кагаров [104], выделив две основные группы действий: профилактические (имеющие целью оградить жениха и невесту от влияния злых сил) и продуцирующие (обеспечивающие молодым какие-либо положительные ценности или блага: чадородие, богатство, согласие и любовь, покровительство духов дома жениха и т.д.).

Главной задачей сватовства – удачный исход – диктовалось поведение свахи. В публикациях и в архивных материалах кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета отмечен ряд обычаев магического характера, которые определяли поведение свахи в доме невесты. В самом начале переговоров о сватовстве сваха всегда обязательно садилась под матицу – это условное обозначение того, что пришли именно сватать. Обычай садиться под матицу был очень широко распространен на исследуемой нами территории. По В.И. Далю, «*матка или матица* – балка, брус поперек всей избы, на котором настлан накат, потолок» [258, Т.2, 307]. Матица играла значительную роль в обрядово-бытовой жизни русского населения. Ее считали границей между «своим» и «чужим» миром. Часть помещения до матицы воспринималась как «чужое» пространство, а за матицей – как «свое». Сваты садились на границе двух миров – «своего» и «чужого»: «Поздоровавшись с хозяевами, садятся под матицей» [15, 206]; «Миша, прём⁴ матки садись» [8, 53]; «Не переходили матицу до приглашения. Садилась на продольную лавку» [281, 57].

⁴ См. Словарь диалектизмов в конце монографии.

По словам А.К. Байбурина, «гость (то есть чужой), войдя в избу, садится на лавку у входа и не должен заходить за матицу без приглашения хозяев. Эти же запреты мы встречаем и в свадьбе. Сваты не должны заходить за матицу до определенного момента» [41, 145]: «Не переходили матицу до приглашения» [281, 57]. Сваты никогда не проходили в дом за матицу без специального приглашения хозяев дома с целью благополучного исхода сватовства. «За матицу, по традиционным нормам поведения, не принято было заходить незнакомым людям, вошедшим в избу» [44, 36]. Размещение свах (сватов) под матицей означало, что пришедшие желали вступить с хозяевами в родство. В Вологодской области «только в одной деревне, и как-то неуверенно, стали вспоминать, что сват, кажется, должен был останавливаться под матицей. В целом этого обычая, ежели и был когда-то, здесь не помнят <...> На всей же прочей территории сват садился вдоль по полу, и никак иначе» [2, 29]. Размещение сватов «вдоль полу» наблюдаем в д. Дубровке современного Притобольного района и в д. Галаеве современного Кетовского района: «Сватовщик стремился вдоль полу сесть – лучше высватат так...» [8, 51]. Сваты обязательно садились вдоль половиц и должны были захватить ногами как можно больше половиц, чтобы невеста не ускользнула: «Заходят, садятся вдоль полу и начинают...» [8, 53]; «Чо, пришел свататься, дак садись вдоль полу, шшиль меж ног бери» [8, 56].

Сватовство наполнено значительным рядом мифологических действий, выполнявшихся свахой для благополучного исхода. Анализ материалов обнаруживает сохранность в свадьбе Среднего Притоболжья еще в середине XX века представлений о сакральности печи, отмеченных на Севере и в свадебном обряде старообрядцев Южного Зауралья, населенном тоже выходцами из северных земель. Сакральность этого локатива отмечал А.К. Байбурин: «Печь занимала исключительное место в системе народных обрядов, верований и представлений. Она являлась одним из наиболее значимых элементов жилища» [39, 160]. В Вологодской свадьбе «сват, входя в дом, проходил к печи и брякал печной заслонкой» [2, 27]. В.П. Федорова записала обычай, существовавший в среде старообрядцев еще в конце 50-х годов XX века. Считалось, что прикосновение к печке ведет к неизбежному согласию девушки на брак даже при ее внутреннем сопротивлении: «По поверьям старообрядцев, положительному решению вопроса способствовала печь. Если невеста оказывалась у печи, то свадьба представлялась неотвратимой» [8, 56].

тимой» [287, 69]. По словам Л.В. Деминой, «прикосновение к печи превращало "чужого" человека в "своего", "чужие" предметы» - в "свои"» [5, 21].

О сохранности древней традиции почитания печи в Среднем Притоболье свидетельствует убеждение невест конца 20–30-х годов XIX века о том, что печь играла ведущую роль в исходе сватовства: «...Меня приехали сватать, дак я сразу к печке встала и вышла. Девки потом говорят: - Чо ты, к печке-то зачем встала? Приехали свататься, дак сразу тебя просватывают. А я ничо не знала, дак встала к печке» [8, 56]. По народным представлениям, печь влияла на благополучный исход сватовства: «Во-первых, сваха должна была коснуться ладонью печки в доме родителей невесты, чтобы сватовство состоялось: "Мол, от нашего дома вашему очагу привет"» [архив автора].

Для обеспечения благополучного перехода на «чужую» сторону во время сватовства невеста прибегала к защитной магии от злых сил: «переодевшись, невеста стелет на стол скатерть и собирает стол» [8, 53]. Она выносила чай три раза и каждый раз надевала новую одежду. В соответствии с общей системой троичности, число «три» являлось оберегом. Аналогичные переодевания совершались на смотринах и во время приезда жениха к невесте в период девичника. Как и в других регионах, в Среднем Притоболье «частая перемена невестой костюма во время свадьбы, – как отмечает Н.В. Зорин, описавший свадьбу Среднего Поволжья, - имела не только престижное значение. Она была призвана предотвратить порчу, которая могла быть напущена на платье» [98, 330]. То же значение, видимо, имела смена невестой будничной и праздничной одежды на протяжении всего подготовительного периода свадьбы к сватовству. Практически на каждом этапе свадьбы невеста меняла свою одежду, что превратилось в устойчивую формулу и имело защитную цель персоны, находящейся в переходном состоянии. Материальное состояние притобольцев позволяло иметь значительный запас платьев для переодевания. Переодевание невесты, так называемый экзопатетический акт, сводился к попытке ввести в заблуждение, обмануть демонов, скрыть от них истинный смысл происходящего.

Другим проявлением экзопатетической магии было использование *иносказаний* при сватовстве. В поэзии сохранились отголоски древнего типа брака «купли-продажи», в котором каждая сторона стремилась выгадать свои интересы. Сваты заводили разговор издалека, хотя подлинная

цель визита была очевидна. Сначала говорили об урожае, о хозяйстве, затем переходили к делу, Для этого чаще всего использовались иносказательные выражения: «У вас товар – у нас купец», «говорили загадками ишшо - Вот у вас, говорят, телушичка есть продажная, а у нас бычок» [8, 56]. «У вас есть цветочек, а у нас есть садочек. Вот, нельзя ли нам этот цветочек перевести в наш садочек?» [2, 29]. Наиболее распространенной формулой сватовства этого типа была «У вас курочка - у нас петушок, нельзя ли их загнать в один хлевушок» [286, 114]. Но определенные территориальные закономерности в распространении клишированных формул сватовства в данном крае не просматриваются. Вероятно, это связано с тем, что ни одна из формулировок не рассматривалась населением как единственно допустимая и обязательная. Их довольно легко меняли, и использование их зависело от выбора свахи. Однако время вносило коррективы в обряд сватовства. Иносказания сохранились в свадебном обряде Среднего Притоболья до конца 30-х годов XX века, но в позднее время они имели игровой характер. Разрушение свадебной традиции более заметно в селах позднего переселения – среднерусского переселенческого потока. Так, в с. Давыдовском современного Притобольного района сваты прямо заявляли о цели своего прихода, «никаких иносказаний при сватах не было» [281, 10].

Идея творения семьи, единства представителей двух родов проявилась в ряде архаичных обычаев, сохранившихся до конца 30-х годов XX века в свадебном обряде. В пределах исследуемого нами региона традиционно многократное посещение сватами с целью сватовства дома родителей невесты. Даже если родители невесты были рады сватам, они отказывали до определенного дня. В качестве аргументов семьей невесты назывались причины либо экономические (отсутствии приданого), либо половозрастные (молодость девушки). Сразу давать ответ здесь считалось неэтичным: «Много довольны вашей честью, да у нас невеста уж больно молода, приданое не готово, шубы нет <...> Надо бы повременить, дайте время подумать, посоветоваться» [8, 54]. «Пока мы не отказываем на время, приезжайте позже, на третий день» [8, 54]; «Мы подумаем, да посоветуемся, приезжайте второй раз» [8, 54]; «Уезжают до другого дня. На другой день приезжают» [8, 55]; «Сразу ведь не соглашались никто» [8, 55]. Как правило, только третий приезд увенчивался успехом. За внешней этикетной формой соблюдения троекратного прихода сватов проглядыва-

ет архаичное представление о числе «три». Оно оправдано в свадьбе, творящей модель мироздания.

Творение семьи в свадебном обряде Среднего Притоболья, заданное сватовством, продолжалось в последующих этапах.

2.3 Смотр «дыма» семьи жениха

Идеей творения новой семьи, единства двух родов пронизан *смотр «дыма» семьи жениха*. В соответствии с северной традицией [195, 41], данный обычай входил в комплекс сватовства в свадебном обряде Среднего Притоболья.

По словарю В.И. Даля, «дым – это летучее вещество, отделяющееся при горении тела; улетающие остатки горючего тела, при разложении его на воздухе, огнем» [258, Т.1, 506]. В словаре Н.Д. Ушакова одним из значений «дыма» является «жилье, отдельный дом (истор.)» [271, 425]. В свадебном обряде Среднего Притоболья осмотр всего хозяйства жениха метонимически назван «смотреть дым», так как печь считалась символом домашнего очага.

В северных губерниях, данный обычай назывался по-разному: «смотреть житье», «смотреть дом», «смотреть печку». Например, в с. Слободчикове Ленского района Архангельской области «родители жениха приглашают посмотреть житье вот в такой-то день. Житье идут посмотреть мать невесты, отец. И зачастую берут невесту с собой. Значит, три человека идут посмотреть житье» [23, 57].

Исследованные материалы подтверждают, что во многих губерниях Севера осматривали хозяйство придирчиво: «Гумна, анбары осмотрят, во двор сходят, в конюшню. Каков скот, как кормили?» [2, 30]. Не редкими были случаи, когда жених и его родители, желая произвести лучшее впечатление на родителей невесты, занимали у соседей или знакомых скот, зерно, телеги, сани и т.д.

Обряд смотра «дыма» семьи жениха в свадебном обряде Среднего Притоболья совершался, если родители невесты сомневались в женихе. Сваты приглашали их посмотреть его хозяйство: «если уж вам сумнительно, дак вы приезжайте, дом поглядите...» [8, 55]. Если родителям невесты что-то не нравилось, то они отказывались от свадьбы: «Не ездите, отдачи не будет. Тут тянуть некогда, если не отдавать, так нечего женихов звать и

задерживать. Пускай они другую сватают» [8, 54].

Исследование материалов архива кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета свидетельствует о том, что на территории Среднего Притоболья в селах позднего поселения обряд не имел места, по причине его отсутствия в момент переселения людей на новые земли в регионе их «выхода». Смотрины имени жениха не считались обязательными в селах, основанных выходцами из Центральной части России. Так, в селе Давыдовском современного Притобольного района (заселено выходцами из Смоленской губернии) «смотрин имени жениха не было» [281, 10].

Таким образом, исследование материалов по свадебной обрядности Среднего Притоболья позволяет утверждать, что при смотре «дыма» продолжалось творение новой семьи, единства двух родов (жениха и невесты), заданное сватовством.

2.4 Своеобразие рукобитья

Об устойчивости северной свадебной традиции в Среднем Притоболье свидетельствует такой сохранившийся компонент структуры свадебного обряда, как *рукобитье*. В «Толковом словаре русского языка» Д.Н. Ушакова рукобитье – это «старый обычай - хлопанье рукой по руке при заключении соглашения, сделки || Часть старинного свадебного обряда - соглашение отцов жениха и невесты» [271, Т.3, 1401]. По В.И. Далю, рукобитье – это «битье по рукам отцов жениха и невесты, обычно покрыв полами кафтанов, в знак конечного согласия; конец сватовства и начало свадебных обрядов» [258, Т.4, 112].

В Вологодской свадьбе данный обычай назывался «запоруки» и считался традиционным началом самой свадьбы. «Название "запоручивать" происходит оттого, что обе стороны "бьют по рукам" – сговариваются» [2, 33].

Во многих селах Среднего Притоболья этот этап свадьбы назывался «пропой», означавший совместное пиршество сторон жениха и невесты. В доме невесты собирались её родственники, готовилось угощение, приезжали родители жениха, сам жених и близкие родственники. Родители невесты встречали гостей с почестями. Несколько минут все сидели молча, глядя друг на друга. Молчание, по мнению Е.Г. Кагарова, считается «наи-

более пассивным средством уклонения от встречи с демонами, избегание их» [104, 153].

Мы рассмотрим рукобיתье как один из элементов творения семьи, единства родства. Для данного обряда характерно многообразие форм нити. Чрезвычайно важным считалось, чтобы рука была не голой, а покрытой. С этой целью совершались скрывающие, или криптические обряды, которые, по мнению Е.Г. Кагарова, стремились не обмануть злых духов, а лишь «оградить жениха и невесту от чар и нечистой силы» [104, 163]. Учитывая представления об опасности физического контакта с незнакомыми людьми, можно полагать, что руку покрывали для того, чтобы обезопасить себя от порчи. Использование полотенца на данном этапе свадебного обряда имело глубокие традиции. Оно считалось предохранительным средством против порчи, а также символом воссоединения и неразрывной связи двух сторон: жениха и невесты. Поздняя мотивировка обычая покрытия рук состоит в том, что «голая рука приносит бедность, а покрытая – богатство» [5, 37].

Творению новой семьи и удачному переходу невесты на «чужую» сторону способствовали синдиасмические обряды, совершавшиеся во время рукобיתья и призванные упрочить брачный союз молодых. К таким обрядам относится обряд соединения рук: «... делают рукобיתье: сват со сватом руками схватятся, сватья - со сватьей, а потом - жених с невестой...» [8, 60]. Данный обряд выступает как акт приобщения одного мира к другому, мира невесты к миру жениха.

В соответствии с мифологическим представлением о сакральности нити на рукобיתье невеста подносила дары из нити жениху и его родителям: полотенца, скатерти и т.д. Архаика творения единства проявилась в контакте женского родства со стороной невесты, что выразилось в обычае «смотреть дары». Это собрание имело два значения: во-первых, родственники и знакомые узнавали, кто из них приглашается к участию в свадьбе (кто не был приглашён на «смотрение даров», не участвовал в свадьбе), во-вторых, родители жениха оповещали о дне свадьбы.

По публикации М.Г. Екимова, эта структурная часть обряда сохранилась до 30-х годов XX века. На рукобיתье две стороны свадебного обряда окончательно договаривались о сроках свадьбы, расходах на свадьбу, о величине «калыма», о подарках со стороны жениха и т.д. Временная граница свадьбы была различной: иногда свадебный пир и венчание со-

вершались и через неделю после рукобיתья, а иногда между рукобיתьем и венчанием проходило несколько месяцев.

На рукобיתье в свадебном обряде Среднего Притобольшья необходимым свадебным чином был *сватовщик*: «Сосватанье и все переговоры всегда ведутся в присутствии третьего лица, которое называется сватовщиком...» [18, 100]; «...у сватовщика – того свидетеля, который был на сосватании и рукобитии» [8, 224].

Чаще сваха на рукобитии не присутствовала. Это, на наш взгляд, можно объяснить ее положением как особого чина, выполнявшего функции духовного порядка, а рукобיתье – это уже юридическая и материальная часть заключения брака.

Знарок обряда с. Глядянского Притобольшного района Н.А. Коньшева (1901 г.р.) вспоминает: «Рукобיתье вот как проходило <...> Мать выносит полотенца, ложит себе на руку, отец кладет руку к матери и перекладывает ее полотенцем, невеста кладет руку к отцу и тоже перекладывает, жених кладет на невестину руку, затем руки кладут свекор и свекровка, значит, и это полотенце <...> Все – запроссватали» [8, 60]. «Родители по рукам ударятся и садятся за стол: запроссватана» [8, 54]. В д. Разломайка К.П. Иванова (1909 г.р.) в 70-х гг. XX века уже не помнила, как проходило рукобיתье: «Как рукобיתье проходило, точно я не помню <...> - руками перехватываются, <...> кладут полотенцы, что-то еще кладут» [8, 59].

Другой вариант рукобития находим у А.И. Мякутина: «предварительно помолившись, все усаживаются за накрытые столы. Как рассядутся, сватовщик просит отца невесты дать руку отцу жениха, и берутся все за руки, а сватовщик разнимает руки, как бы свидетель согласия той и другой стороны» [15, 237]. Обычай разнимания рук третьим человеком совершался с древних времен в особенно важных случаях и в ситуации спора. Разнимающий руки становился свидетелем и порукой справедливого исполнения условий [41, 39].

Таким образом, сопоставление материалов по свадебному обряду различных регионов говорит о наличии широкого круга вариантов рукобיתья. Но инвариантом данного обряда является то, что две стороны свадебного обряда ударяли друг друга по рукам в знак согласия на свадьбу, на создание семьи. Рукобיתье подтверждало окончательное закрепление сватовства и было знаком того, что семьи породнились.

2.5 Девичник – прощание с девичьим коллективом

В настоящее время наметилась линия изучения явлений фольклора, отражающих архаическое представление о модели мира. Архаическое видение бинарного устройства мира, проекция этих представлений на бытовую и культурную жизнь людей проявляется в свадебной обрядности. Свадьба, как всякий ритуал, обеспечивала «успешное прохождение стрессовых, кризисных ситуаций в жизни человека, за счет точного соблюдения всех норм и правил обрядового поведения. Оно (обрядовое поведение) определялось верой в существование сверхъестественных сил, потустороннего мира, соотношением себя с миром природы. Ритуально-магические действия в обряде - это закрепленный традицией определенный порядок действий, направленный на достижение желаемого результата» [270, 1]. В частности, свадебный ритуал направлен на преодоление *оппозиции «своя» – «чужая» сторона*.

Неделя *девичника* в свадебном обряде Среднего Притоболья – это время активного налаживания связей между «своей» и «чужой» сторонами, что способствовало облегчению перехода невесты на «чужую» сторону.

В литературе о русской свадьбе нет единого определения девичника. Одни исследователи и собиратели девичником называют прощальный вечер невесты с подругами, который совершался вечером перед днем венчания, другие девичником считают комплекс обрядов, занимавших несколько дней или недель. Чаще всего девичником называют все дни и вечера между рукобитьем и днем венчания, так как в это время невеста всегда была в окружении своих подруг, с которыми прощалась.

По «Толковому словарю русского языка» Д.Н. Ушакова, девичник – это «устаревший обычай – вечеринка с подругами накануне венчания в доме невесты» [271, Т.1, 668]. В.А. Лапин девичником называет «первый вечер, которым начинается период после рукобитья до дня венчания» [129, 19]. По мнению Ю.Г. Круглова, «последний перед свадьбой день (вечер, неделя) назывался девичником» [126, 62]. Н.А. Миненко называет девичник «публичным прощанием девушки с девичеством, с "девьем волей" и "красотой"» [153, 237]. По словам Р.П. Потаниной, «русское население Сибири девичником называет период от рукобитья до венчания, но особо выделяется последний день» [22, 201].

В северных губерниях «девичник» назывался «неделя». Из названия становится ясно, что всю неделю невеста была с подругами. Но в свадебном обряде казаков девичником назывался один вечер перед днем венчания и назывался «вечеринкой»: «...в канун дня свадьбы вечером бывает в доме отца невесты "вечеринка", на которой принимают участие все лица, имеющие быть на свадьбе, как со стороны жениха, так и невесты, обыкновенно молодые члены семейств» [15, 238]. В свадебном обряде на реке Пинеге этот день назывался «посидки», и длился он один вечер: «Если свадьба назначена на воскресенье, то в пятницу вечером устраиваются посидки. На них собираются все подруги невесты, девушки и женки, ее сестры и вся женская родня» [114, 124].

В свадьбе Среднего Притоболья *девичник* начинался сразу после сватовства и длился неделю, что свидетельствует об укоренении северной свадебной традиции в крае. Он был необходимым свадебным праздником в Сибири, на который «приглашаются по зову отца невесты – его родственники, а по зову ее матери – соседние девушки или вообще ее подруги» [18, 100]. В с. Утятском современного Притобольного района «девичником называли приготовление к свадьбе, шитье приданого. Длился девичник неделю» [286,115]. «Каждый день к ней бегут девки. Шьют приданое и подарки жениховой родне» [283, 117].

Подготовка приданого отразила нравственный кодекс крестьян. Состав приданого определялся и закреплялся локальными традициями. Практически во всех селах и деревнях исследуемого нами региона «в приданое девушки входили различные вещи: простыни, наволочки, накомодники, скатерти и другие необходимые девушке в семейной жизни вещи» [286, 116]. При подготовке приданого девушки продолжали ткать единство двух родов, ведь изделия из нити готовились для семьи и родственников жениха. Сам акт ткачества предзнаменовал породнение двух семей.

Анализ имеющихся материалов свидетельствует о том, что при подготовке приданого продолжалось обращение к магии для обеспечения благополучного перехода невесты в мир «чужих» для нее людей. В народных представлениях, функцию оберега выполнял культ петуха. Это не простая птица, а вестник солнца, защитник и оберег человека. На концах полотенец, портянок, на подзорах, на подоле платьев вышивались «петушки, глядевшие друг на друга и похожие, как братья-близнецы. Когда-то такая вышивка носила охранительный характер, а потом превратилась

просто в украшение» [230, 3]. Вышивая петуха, который будит солнце, начинает новый день, люди верили, что он принесет в их дом благополучие, счастье и мир.

С образом птиц в народе связывались свет и тепло. В «Мифах народов мира» птицы являются «символами божественной сущности, неба, солнца, свободы, роста, жизни, плодородия, изобилия, вдохновения» [264, 228]. Как правило, петухов вышивали красным цветом. В народных представлениях, красная нить уподоблялась крови человека, следовательно, сам акт вышивки символизировал желание невесты породниться с семьей жениха.

Обращение к материалам по свадебной обрядности Среднего Притоболья позволяет утверждать, что в структуре свадебного обряда наблюдаются постоянные перемещения участников свадебного обряда из мира «своего» в мир «чужих», которые снимали *оппозицию* «своя» – «чужая» *сторона* и были направлены на достижение удачного перехода невесты в «чужой» дом.

По нашим наблюдениям, значимым элементом для пространственной характеристики свадьбы является маркированность границ – сакральных локусов, разделяющих мир на «свой» и «чужой». В свадебном обряде мир «своих» и мир «чужих» разделены и соединены дорогой.

Дорога – это не только разновидность границы между «своим» и «чужим» пространством, но и символ жизненного пути. По Далю, дорога – «это ездовая, накатанная полоса или нарочно подготовленное различным образом протяженье, для езды, для проезда или прохода, способ или средство достижения чего-либо, направленье и расстояние от места до места» [258, Т.1,473]. Основными семантическими элементами дороги Т.Б. Щепанская определяет «протяженность и присутствие человека, которое проявляется движением» [246, 26]. В свадебной поэзии дорога соединяет начало и конец действия, что придает законченность, завершенность: дорога от крыльца до бани, от дома жениха до дома невесты, от дома невесты до церкви, от церкви до дома жениха и т.д. Все дороги в свадьбе идут из одного мира в другой: из мира жениха в мир невесты, из мира невесты в мир жениха, из мира невесты в мир предков и т.д. Граница двух миров в ритуале всегда подвижна. Это каждый раз та граница, которую в данный момент необходимо преодолеть.

Особенно показательна в этом плане неделя девичника, пронизанная идеей установления родства двух сторон: жениха и невесты. Дорога выполняет соединяющую роль в свадьбе, является символом соединения судьбы жениха и невесты, организации родства. Она выступает своеобразной нитью, с помощью которой устанавливаются связи между «своей» и «чужой» сторонами.

До середины XX века в зауральской свадебной традиции одним из этапов девичника был ритуал посещения дома невесты женихом. Днем девушки работали, а вечером жених навещал невесту вместе со своими друзьями. Если он жил близко, то приходил каждый день, а если далеко, то два-три раза в неделю. Каждый вечер пели, плясали, играли. Иногда на девичник приходили свахи. Невеста на девичнике причитала. Говорили: «Не наревьёшься за столом, дак наревьёшься за столбом» [8, 59]. В свадебном обряде Западной Сибири во время девичника один день отводился жениху, когда он с родителями и друзьями мог посетить дом невесты. Этот день имел особое название – «вечеринка» [153, 237]. В свадебном обряде старообрядцев Шатровского района Курганской области этот день имел особое название – «вечерки» [226, 202]. Приметой свадебного обряда Среднего Приоболья является то, что во время девичника невеста с подругами «ходили к жениху на ушку» [8, 71], после этого жених отвозил их в дом невесты.

Материалы убеждают в том, что *свадебная бинарная оппозиция «своя – чужая сторона»* соответствует универсальному принципу архаического сознания. Как всякая бинарная оппозиция, «своя – чужая сторона» имеет глубокий мировоззренческий смысл. Мы разделяем мнение о том, что бинарная оппозиция есть космически идеальная структура. В ней заложена мысль о единстве, целостности, космосе. В данной оппозиции явно просматривается идея уравниваемости, что впервые заметила В.П. Федорова. По ее мнению, в свадьбе «своя – чужая сторона» – это мотив равновесия. «Одна сторона без другой – признак нарушения космоса. "Чужая" сторона не должна быть похожей на "нашу": получится однобокость, нарушение равновесия, отсутствие эстетически отмеченного порядка, представления о целостности, мере» [224, 443]. «Своя» и «чужая» сторона – это своеобразная проекция модели мироздания на семью с целью утверждения равновесия. Принцип двоемирия – это «универсальный принцип космоса (порядка), мироздания, организации всей жизни, про-

странственных, временных, социальных и т.п. его характеристик» [264, 45], который изображался через нерасторжимое единство противоположностей. Он вводит семью в мироздание, программирует черты космоса.

В оппозиции «своя – чужая сторона» заложена глубокая мысль о необходимости мотива «чужой стороны» в организации семьи. Мифологема ее оказалась одной из устойчивых, войдя в песни и драматургию.

Кроме мировоззренческой составляющей в рамках архаического общества утвердилась мысль о необходимости выбора пары в другой общине. «Деревенская экзагамия» – один из главных признаков западно-сибирского типа свадьбы, характерного для Среднего Притоболья. Наличие «чужой стороны» – это условие рождения здорового потомства. «Своя – чужая сторона» отражает представление об идеальном устройстве семейной жизни, неотъемлемым признаком которой является семейный лад между супругами, родителями и детьми.

До начала XX века в свадебном обряде Среднего Притоболья сохранялся обычай «ходить по миру», отражавший общественную заинтересованность всей округи в создании новой семьи: «После сумерек все девушки отправлялись на лошадях её отца под окна к кому-нибудь из приглашённых на свадьбу. Одна из девушек принимала на себя роль невесты и причитала. Хозяин дома наделял девушек чем-нибудь съедобным. На другой день хозяйка этого дома стряпала гостинцы для невесты. Вечером девушки опять приезжали под окна этого дома, причитали, а затем отправлялись к другому двору из приглашённых на свадьбу и повторяли эту же историю. Так и питались девушки во всё время между девичником и венчанием» [8, 67]. Обычай «ходить по миру» встречается и в свадебном обряде, записанном Н.О. Осиповым [18, 101]. Но материалы свидетельствуют, что данный обычай существовал не во всех деревнях и селах Среднего Притоболья. Например, в д. Разломайке и с. Раскатихе данный обычай отсутствовал.

Существует мнение об экономической основе данного обычая. По мнению Н.О. Осипова, для того чтобы приглашённые девушки, которые жили у невесты неделю, не обременяли семью своей подруги, каждый вечер они отправлялись «ходить по миру». По нашему мнению, обычай сложился в соответствии с архаическими представлениями о магической силе пения и архетипом семейно-родовой общины, заинтересованной в продолжении своего рода. Обычай «хождения по-миру» включал в сва-

дебный обряд заботы всего села, так как свадьба «никогда не была только частным событием, важным для двух роднящихся семей и создающих третью. Свадьба вплеталась в жизнь села» [228, 2].

Исследование свадьбы Среднего Притоболья позволило увидеть продолжительное бытование архаичного обычая «*петь зорю*», который отмечен в качестве живого на Севере. Если невеста была сирота, она с подругами ходила на кладбище за благословением, где причитали, и каждый вечер на заходе солнца они выходили на улицу «петь зорю». По словарю В.И. Даля, заря – это «видимый свет или освещение от солнца, находящегося под небосклоном; отражательный свет до восхода и на закате солнца» [258, Т.1, 627]. Невеста просила благословения на свадьбу у своих мертвых родителей. Если невеста была не сирота, то «зорю петь» в Среднем Притоболье не ходила, что свидетельствует о разрушении древней традиции.

Мотив «петь зорю» обнаруживает влияние северной традиции. Этот обычай назывался в северных губерниях «ходить на угоры»: «выходили ближе к сумеркам, часов около пяти, <...> всего два раза: первый раз – в начале недели, как завесят, и второй – в конце, накануне приезда женихов» [2, 48]. Причитать на угоры невеста обязательно выходила с подругами, прощаясь со своим родным селом: «Перед своим домом каждая и прицитает, со всей деревней прощаетце» [2, 49]. По предназначению эти угоры были особым местом летних гуляний и хороводных игр, их твердо приурочивали к местам обрядовых игр: «Угоры - это где праздники летом были» [2, 49].

Таким образом, время девичника было продолжением активного налаживания связей между «своей» и «чужой» сторонами. Взаимопосещения домов жениха и невесты имели функцию установления единства двух родов и были нацелены на благополучный переход невесты в мир «чужих».

2.6 Своеобразие обряда бани в доме невесты

Значимым этапом свадебного обряда Среднего Притоболья в судьбе невесты был «*баенный*» обряд, имевший северные истоки. Русская баня, по словарю В.И. Даля, это «строение или покой, где моются и парятся, не просто в сухом тепле, а в пару» [258, Т.1, 45]. Баня была обязательной для

свадьбы Среднего Притоболья. Значимость бани в свадьбе как определенной вехи в обряде проявляется в том, что она завершала девичник. По словам Е.Г. Кагарова, обрядовое купание невесты накануне венчания в бане относится к обрядам, обеспечивающим плодovitость. Он объяснял его как отзвук ритуала бракосочетания невесты с духом бани. «Я полагаю, - писал он, - что обрядовое купание невесты в бане является пережитком старинного ритуала бракосочетания невесты с духом бани, банником, которому она приносила в жертву свою девственность с целью обеспечить себе плодородие» [104, 171].

«Баенный» обряд – один из древнейших и загадочных. Отзвуком мифологического представления о бракосочетании невесты с духом бани являются торжественность шествия ее в окружении подруг, наряженный веник, дорожка, цветы на голове. Большинство исследователей истолковывали баню невесты накануне свадьбы как очистительный обряд.

Точку зрения Е.Г. Кагарова разделяет Л.В. Демина, усматривая в «баенном» обряде и другие функции, среди которых одной из важных она называет функцию очищения: «очистительные омовения сопровождали рождение человека, его вступление в брак и смерть, символизируя отделение от новорожденного, невесты, умершего неких признаков, характеризующих их прежний статус. Омовение невесты, смывавшее с нее девичество, приближало ее в новому состоянию. В то же время этот момент свадебного обряда следует понимать и как особую форму прощания невесты с родителями и родным домом» [5, 36].

Мифологему бани как места сочетания невесты с духом бани расшифровывает символика, пронизывающая возвращение невесты из бани. «В баню она шла "в цветах", а из бани – без них» [286, 116]. С поздним толкованием бани многих ученых о целомудрии невесты, которое она приносит в жертву божеству, не согласился Е.Г. Кагаров. По словам Н.А. Миненко, «банное действие является церемонией расставания с "девьей красотой" (= девственностью)» [153, 239].

В северной свадебной традиции бани было две: реальная накануне дня венчания и условная, или «белая», утром венчального дня, то есть на другой день относительно реальной бани. Реальная баня, куда невеста ходила с подругами и со знахаркой, была настоящей, а «белая» баня – символической: «собственно не баня, а банный причет, с которым девушки по-

просту выходили из избы. Эта баня могла перемещаться по обряду, что нередко и происходило» [2, 105].

Об устойчивости северной свадебной традиции в замкнутых структурах свидетельствует сохранившаяся в среде зауральских старообрядцев до середины XX века традиция двух бань. О разрушении северной традиции в Притоболье свидетельствует отсутствие второй бани. Обязательной была баня невесты накануне дня венчания. «...Завтра – свадьба. Сегодняшний день топят баню...» [8, 68], «если в воскресенье – свадьба, то баня – в субботу» [8, 69]. По сообщению информанта М.И. Поздняковой, в с. Глядянском «невесту в баню вели утром, как свадьбе быть, по коврам» [8, 69]. Ритуальная семантика бани проявляется через материальный код. Так, от дома до бани и обратно невеста шла по тканой дорожке. Дорожка или половик – «это лоскутки материи» [206, 134]. Этот текстильный объект возник в последней трети XIX века, когда в крестьянских семьях стали появляться остатки изношенных изделий из фабричных тканей. Из текстильных объектов, проживших свою жизнь, создавалась новизна – новая ткань, новая жизнь. Множество половиков входило и в приданое невесты. Смысл их – соединение мира жениха и мира невесты, оберег и пожелание благополучной судьбы.

«Баенный» обряд, в рамках которого девушки и невеста подготавливались к браку, сохранил намек на девичьи союзы. В свадебном нарративе говорится: «Баню топила сноха или сестра невесты, если нет их, то соседка, но обязательно женщина» [8, 70]. В баню водили невесту девушки, «которые на девишнике были» [8, 69].

Свадебная баня считалась значимой в судьбах человека, семьи, рода, села и обязывала предпринимать различные профилактические меры. Поэтому проводы невесты в баню сопровождались рядом ритуальных действий. Как для самого важного ритуала подготавливалась дорожка, которая выполняла функцию оберега и связи. Её расстилали от крыльца до бани и девушки вели по ней невесту: «невеста идет с девками, ее под руки ведут <...> Она – в валенках, платье, рубахе, цветы – на голове» [8, 69]. «Как для самого важного ритуала, для бани подготавливалась дорожка. По тканой дорожке молодые направлялись в баню <...> Лента яркой дорожки тянулась от крыльца до бани» [227, 104].

По записям М.Г. Екимова, «в бане невеста мылась сама, а девки пели "Девью красоту":

*Покрасуйся, да девья красота,
Дак ишо скоро краса минуется,
Да в честь похвалушки переменится,
Да отходила, ой, отгуляла,
Да с красным девицам
Да по торгам-то, ой, да по базарикам,
Да откупила, ой, да все покупочки,
Да алы ленточки» [8, 100].*

После бани невесту снова вели по дорожке. «Невеста, идя из бани, не должна была наступить на голую землю ногой - скрадывали след. Говорят, что, если невеста вышла из бани, и взять девятый след от бани, собрать его и положить под скрипучую березу, этот след собирают в красную тряпочку, завязывают и закапывают под это скрипучее дерево. И если это дерево быстро рушится, человек - тоже, - у него никакой поправки, ничего не будет, и поэтому невесте не разрешали после бани вставать на голую землю ногой» [8, 71]. В баню с собой брали украшенный цветами и лентами берёзовый веник, символизирующий чистоту невесты. Известно представление о защитных свойствах веника, его способности «противодействовать нечистой силе, защищать от порчи» [273, 155]. Веником расчищали также путь свадебному поезду, дорогу жениху и невесте, идущим в баню после первой брачной ночи.

В свадебном обряде старообрядцев Шатровского района девушки ездили к жениху за веником, а мыло и вехотку к бане жених сам привозил [287, 72]. В свадебном обряде казаков Притоболья подруги невесты тоже «ходили к жениху за мылом» [15, 221]. В остальных селах и деревнях Среднего Притоболья в соответствии с северной традицией к жениху за мылом и веником не ходили.

У дверей дома после бани невеста причитала, просила прощения у матери и разрешения войти в дом. А девушки ездили на лошадях по селу, махая украшенным веником, и пели «Девью красоту». Катание девушек на конях по селу являлось гимном чистоте невесты и актом продуцирующей магии, средством передачи невестиного благотворного влияния на окружающий мир – природу, людей. Данный акт не без основания можно считать величанием невесты и формой пожелания на целый год здоровья, плодовитости, плодородия как невесте, так и селу. По народным представлениям, дефлорация невесты предполагала зачатие, плодородие.

Особенностью свадебного обряда Среднего Притоболья является *баня жениха*, которая проходила параллельно бане невесты. Вероятно, в данном регионе баня жениха возникла по аналогии с баней невесты. Подготовка её входила в обязанности крёстного. Он топил баню, наносив воды и дров. В 30-е годы жених в баню ходил с дружкой и тысяцким, но тысяцкий не мылся, а стоял около бани. Перед баней он благословлял жениха: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, благослови тебя господь в баню сходить».

Нужно отметить, что в «баенном» обряде соединились два мотива: прощание с девичьим коллективом и бракосочетание невесты с духом бани. Обилие структурных элементов «баенного» обряда свидетельствует о важности его в понимании зауральцев. Он помогал достичь благополучного перехода невесты из мира «своих» в мир «чужих». Материалы позволяют говорить о том, что уже в начале XX века древнее содержание данного обряда разрушилось, сохранилась форма – яркая, зрелищная.

2.7 День венчания – центральный компонент свадебного обряда

Центральными компонентами свадебного обряда Среднего Притоболья являются *день венчания и свадебный пир*. В этот день происходит утверждение рождения новой семьи и продолжается творение единства двух родов: жениха и невесты, начатое еще на сватовстве. Венчание было кульминационной точкой в структуре свадебного обряда. Оно завершало прощание невесты со «своей» стороной и ее переход на «чужую».

Представление о важности обрядов дня венчания раскрывается в сохранении их и в позднее время. Это акт окончательного прощания невесты с родным домом, с родителями, переход ее на «чужую» сторону и в то же время акт соединения двух людей, семей, родов, округи.

День венчания структурно сложен. К комплексу действий, осуществляющих отчуждение невесты от родного дома и семьи, принадлежит бужение невесты утром в день венчания, «то есть нарушение ее беззаботного девичьего сна в родительском доме, сопровождающееся исполнением причитаний» [5, 36]. «Сон является перерывом в течение времени. Во время сна герой пребывает в ином мире. Его "телесная" мифическая душа самостоятельно бродит по ночам, когда человек спит, и, в этом смысле, спящий временно умирает, а после того как душа возвращается, он про-

сыпается. "Виденное" душой могло быть истолковано как предзнаменование» [274, 356]. Поэтому утро свадебного дня в доме невесты начинается с ее бужения, «предвещающего наступление изменений в ее жизни» [5, 36]. Не случайно она утром рассказывает о своих снах матери и подругам, что ей «приснились темные леса, крутые горы, быстрая река». Мать растолковывает ей сон, что крутые горы – великое горе, темные леса – чужие люди, быстрая река – горячие слезы, что свидетельствует о неизбежных изменениях в жизни невесты.

Особое внимание в день венчания уделялось *оберегу*. После бужения начинались сборы невесты: «Одевали невесту мать с подругами. Чтобы невесту не извели, ей в карманы и обувь сыпали маковое семя, сыпали и жениху; иголки вкалывали» [8, 212]. В народной культуре игла – предмет-оберег. Иглы, воткнутые в одежду, служили оберегом от всякого зла и нечистой силы, которая натыкалась на них. Функция мака была также связана со способностью противодействовать нечистой силе: пока демон не соберет множество рассыпанных маковых зернышек, он, по поверьям, не может нанести вред. Е.Г. Кагаров считал, что мак использовался и как «карпогоническое средство: подобно другим растениям, плоды которых содержат в себе бесчисленное количество семян, мак считается в народной магии и медицине символом плодородия и средством поднятия производительности природы и человека» [104, 176]. Иногда защитная функция мака объяснялась его снотворными свойствами, способностью усыпить нечистую силу и опасность.

Особым этапом дня венчания в традиции Среднего Притоболья было *косокрашение невесты*. Одетую невесту особым образом причесывали, «раскрашивали ей косу». По словарю В.И. Даля, коса – «это собранные у затылка и особо заплетенные длинные волосы» [258, Т.2, 172]. «Косу плели рогожкой в пять сосенок или "во мельчато зернышко", вплетая алую ленту и втыкая множество гребенок» [8, 212]. Песни, сопровождавшие сакральные обряды с волосами невесты, выполняли функцию оберега и пожелания долгой счастливой жизни. «В народных представлениях волосы были средоточием жизненных сил человека <...> Волосы символизировали множество, богатство, изобилие, счастье» [210, 88], они «соотносятся с Богом Волосом, а обряд с невестиной косой, украшение ее – это восхваление, гимн подземному Богу Волосу – хранителю богатств, благополучия» [261, 88].

«Главным в девушке был образ – символ девичьей свободы, воли, красоты и пригожести, чистоты и непорочности – так называемая "девья красота"» [35,214]. «*Девья красота*» – это предметы невестиного туалета, символизирующие девичью волю в свадебный период: красная лента из невестиной косы, красные ленточки, раздаваемые невестой подругам, восковые белые цветы» [8, 469]. Невеста раздаривает ленты подружкам, давая тем самым им возможность вскоре повторить её судьбу.

Исследование материалов по свадьбе свидетельствует о том, что в день венчания продолжается постоянное перемещение участников свадебного действия из «своего» пространства в «чужое», начатое во время сватовства, как акт творения единства двух родов. Путь является центром обрядов перехода невесты на «чужую» сторону. Безопасность перехода обеспечена дорогой поезда жениха в ее дом. В доме невесты ее путь дробится с тем, чтобы отдельные его звенья оказывались под защитой высших сил: благословением родителей, сакральными локативами (печью, передним углом, центром дома, символом которого выступал стол). Пути невесты предшествует дороги свах во время их «схода», дороги родни, «приступавшей» к трубчатой косе невесты, дороги жениховой родни к столу. В движении предстают силы природы (солнце, тучи). На наш взгляд, магической апотропейной функцией наделялись также песни с образом пути и движения:

*У Ивана на улочке
Что не туча с тучей сходится,
Не гора с горой скатываются,
А резвы свашеньки сходятся...* [8, 215].

*Ты моги придти, приступиться,
Чужестранная резва свашенька
Как к моей-то трубчатой косе...* [8, 215].

Благополучие перехода невесты в «чужое» пространство обеспечивал и девичий союз. Именно подружки невесты сначала шли к жениху доложить о готовности невесты и приглашали весь свадебный поезд с целью оградить невесту от злых сил. «Без доклада к невесте свадебный поезд никогда не приезжал; иначе обидевшиеся родители невесты нарочно могли продержать поезд на морозе, подыскав для этого какой-нибудь благовидный предлог – "невеста-де ещё не готова, потому в избу впустить не можем"» [18,105].

Обращение к защитной магии в свадебном обряде Среднего Притобольшья продолжается в день венчания при подготовке свадебного поезда. Запрягали лошадей и к дугам привязывали колокольчики. «Колокольчики, бубенчики служат весьма распространенными оберегами у разных народов» [104, 155]. По народному поверью, звенящие во время движения свадебного поезда колокольчики предохраняли молодых от порчи, злых сил. Считалось, что «нечистая сила будет держаться от молодых на таком расстоянии, на какое распространяется звук» [273, 96]. «Основанием такого поверья служило, вероятно, то соображение, что металлы открыты самим человеком и незнакомы духам старины, которые, не обладая над ними никакой властью, стараются избегать их» [104, 155].

Для свадебного обряда Среднего Притобольшья характерно переплетение языческих и христианских представлений. Так, в роли оберега от нечистой силы наряду с колокольчиками могла использоваться молитва. Повсеместно вежливец перед отправлением свадебного поезда под венец три раза обходил его с иконой в руках, читая про себя молитвы и заклинания, которыми оборонялся от посторонних колдунов, сдвигал с места каждые сани, чтобы убедиться, что экипажи не приморожены другим колдуном, отгонял злых духов звоном колокольчиков, веником. Троекратный обход с иконой вокруг поезда имеет апотропеическое значение, выполняет функцию предохранения и защиты.

Приезд поезжан в дом невесты перед венцом является важнейшим эпизодом перемещения участников свадебного действия из «своего» пространства в «чужое», способствующий породнению двух семей. Поездка за невестой имела архаические корни древнего обычая похищения невесты. «Поэтому на пути свадебного поезда устраивали всевозможные препятствия – преграды из веревок, досок, бревен, требуя при этом выкуп. Родственники невесты имитировали сопротивление жениху, закрывая ворота, двери при приближении свадебного поезда» [5, 38].

Апотропейной магией задан привоз приданого невесты в дом жениха. После того как жених с невестой отправлялись к венцу, постеленин⁵ с постельничьей свахой⁶ отправлялись с приданым невесты в дом жениха: «Привезут постеленины все это, развешают, все уредят⁷ - полотенцы по

⁵ См. Словарь диалектизмов в конце монографии.

⁶ См. Словарь диалектизмов в конце монографии.

⁷ См. Словарь диалектизмов в конце монографии.

стенам развешают, скатерти на стол стлали, койку прибирали...» [8, 223]. Воз с приданым старались сделать по возможности более громоздким (особенно, если невеста была не из состоятельной семьи), чтобы всем казалось при поездке по улице, что невеста богата. Мифологема возможности замещения одного человека другим или предметом с целью обеспечения безопасности известна в сказках: «Царевна видит, что ее везут, обернулась белой лебедью и полетела с корабля» [26, 46], «Поцеловала его девица, переменяла кольцо и сделалась старухой» [26, 51]. Нужно отметить, что размещение приданого невесты в названных сакральных локативах – стол, стены, кровать – утверждало ее статус продолжательницы рода. Нить являлась символом дороги жизни и магическим средством преодоления препятствия, а приданое – замещением невесты.

День венчания заполняли другие типы магии, призванные обезопасить переход невесты. В частности, до 30-х годов XX века оставался в живом бытовании обряд «схода» свах, известный также в записи Н.О. Осипова как обряд из области профилактической магии. Он описал его со слов знатока свадебных обычаев В.Ф. Бобкова, который играл на свадьбах почетную роль «вежливца»: «Перед невестинной и жениховой свахами постилают ковер или кошму (войлок). Свахи становятся друг против друга, лицом к лицу, каждая касаясь посланного ковра только носками ботинок <...> Процедура эта называется "сходом свах"; каждая из них старается во что бы то ни стало или не подойти к другой, или подойти возможно медленнее, так чтобы другая прошла большую половину ковра» [18]. Осипов отметил трепетное отношение зауральцев к обряду «схода свах»: «которая сваха подойдет скорее к другой – та сторона супружеская будет в подчинении и покорности у другой <...> Свахи сходятся, принимают друг от друга по рюмке водки, выпивают и потом целуются <...> Затем каждая наливает по рюмке проводнику другой свахи...Затем невестиная сваха обносит вином весь жениховый поезд <...>, присоединяется к нему, и все входят в избу» [18, 105]. Нужно заметить, что во время «схода» свахи шли не по голой земле, а по ковру, который, по мнению крестьян, был символом богатства, соединения мира жениха и мира невесты, оберегом и пожеланием благополучной судьбы. Во время «схода» свахи пили вино, поили проводников и весь свадебный поезд, так как вино считалось «древним символом плодородия и мифологическим знаком, отождествляемым с кровью человека» [273, 172]. Обряд «схожде-

ния» свах предварял ввод невесты в дом жениха после венчания. В данном обряде, вероятно, заключалась глубокая идея оберега. Эта встреча свахи жениха со свахой невесты призвана была отогнать злые силы. Она же прогнозировала объединение семей за свадебным столом.

Аналогичная структура обряда «схода свах» известна в разных местах Пермской губернии: «...невестины свахи идут навстречу жениховой свахе, с большой чашей браги, и подходит к порогу в сенях; сваха жениха вылезает из саней, наливает себе браги и подходит к тому же порогу. Сойдясь каждая из свах, старается отлить в чашу другой свахи несколько браги; при этом вся свадьба, т.е. родные и знакомые наблюдают за свахами. Если женихова сваха успеет прежде налить невестиной свахе несколько браги, то будет в предстоящем браке женихова большина. Если же невестины свахи предупредит в этом женихову сваху, то большина будет на стороне невесты. После этого, обе свахи выпивают всю оставшуюся у них брагу» [14, 562].

Таким образом, обряд «схода свах» способствовал благополучному переходу невесты в семью мужа, означал породнение двух семей, всей округи и установление дружественных отношений. Еще Н.О. Осипов отмечал обязательность данного обряда. В позднее время обряд «схода свах» имел игровой характер, но соблюдение его говорит о сакральности, об укорененности в сознании обязательности его проведения, что свидетельствует о глубинных идеологических, а не игровых истоках. Символический ковер, вытканый из «дорог», можно соотнести с ковром приданого, а также с коврами, украшающими сани невесты и сани жениха. Предметный код, выполняющий апотропейные и продуцирующие функции, утверждает мысль о закономерности мотивов пути обрядовых действий и песен.

Идея преодоления границы между миром «своих» и миром «чужих» заложена в благословении жениха и невесты родителями невесты. После венчания у ворот дома родители встречали новобрачных с иконой, хлебом и солью. По словам Л.В. Деминой, «в обряде хлеб часто объединялся с солью, служившей защитой от враждебных сил и влияний. Хлеб был знаком божественного покровительства и оберегом от враждебных сил» [5, 24].

О жизнестойкости северной традиции в Среднем Притоболье свидетельствуют обряды с волосами невесты. К основным обрядам относятся инициационные обряды «расплетения косы» и «окручивания» молодой, «знаменующие собой приобщение невесты к культуре духов жениха» [104,

185]. На представлении о магической силе женских волос основаны многие народные обряды и приметы. По мнению Л.В. Деминой, именно «распущенные волосы считались характерным признаком перехода невесты из "своего" мира в "чужой"» [5, 35]. Действия с волосами, по нашему мнению, тоже связаны с обрядом перехода невесты: на «своей» стороне волосы заплетали в одну косу. При благополучном переходе на «чужую» сторону волосы разделяли на две косы, что предотвращало, по поверьям, их возможное вредоносное действие: «Снимают восковые цветы, волосы расчесывают, разделяют надвое, заплетают две косы; ее сваха – заплетает левую косу, а сваха новобрачного – правую» [8, 353]. «Деление косы надвое символизировало потерю девичьей воли, чести» [6, 37]. Л.В. Демина отмечает, что «покрытие головы новобрачной "бабьим" головным убором, служило символом заключения брака и окончания поры девичества» [5, 37].

Упрочение единства двух сторон в свадебном обряде Среднего Притоболья проявляется в совместной еде и питье жениха с невестой за свадебным столом: «молодые за столом ели одной вилкой и одной ложкой, и была одна стопка» [8, 358]. Во время свадебного пира за столом жених и невеста удерживались от порчи и злых духов с помощью воздержания от еды. Воздержание от еды, как и молчание, относится к апофевктическим обрядам, которые, по мнению Е.Г. Кагарова, помогали избежать встречи с демонами, которые могли «вторгнуться через открытое отверстие в тело человека во время еды» [104, 167].

Переход невесты и создание единств двух родов в день венчания закреплялись коллективной трапезой. Венчание в церкви диктовалось требованиями христианства, а трапеза – язычеством. Коллективная трапеза совершалась на территории жениха и предназначалась его предкам. Цель данного обряда – умиловить предков жениха, чтобы они приняли нового члена, продолжательницу их рода, в свою сакральную общину.

Идея перехода из одного состояния в другое, идея брачного соединения молодых была заложена в проводах молодых на брачное ложе – на «подклеть»⁸. Данный обычай в свадьбе Среднего Притоболья наполнен архаикой. Особое место в данном обряде принадлежит свахе. Эта роль свахи отмечена и в обряде, описанном Х. Мозелем: «В заключение молодых уводят на подклеть, где свахи раздевают молодую...» [14, 538]. Про-

⁸ См. Словарь диалектизмов в конце монографии.

воды сопровождалась музыкой и шумом, чтобы отпугнуть нечистые силы. Шум, как апотропеическое действие, является средством «обратить в бегство злых духов. Равным образом музыка, пение и т.д. служат той же цели» [104, 159]. Под брачную постель клали палку, которая в прошлом символизировала древо жизни или солнечный луч, а позднее приобрела значение оберега. «Сначала в постельную комнату входит вся толпа пирующих на свадьбе <...> Наконец, уходят все, кроме вежливец, тысяцкого и обеих свах – жениховой и невестиной <...> Свахи раздевают молодую и с должной подробностью осматривают ее рубашку» [8, 354]. Свахи осматривали помещение, чтобы не было каких-нибудь предметов, способных навести «порчу» на молодых. Затем провожающие покидали помещение и караулили молодых у двери. В варианте Е.Е. Тупикиной из села Давыдовское современного Притобольного района «Постель готовит вежливец, сам сначала повалывается и крестный женихов. Крестный полежит с женихом. Оставляют молодых» [281, 11]. В свадебном обряде села Утятского «улаживали молодых большак со свахой» [286, 117].

В свадебном обряде старожилов Тюменской области «проводы молодых в брачную постель включали переkreщивание дружкой постели, а двери кнутом, что должно было уберечь молодых от воздействия злых сил» [5, 37]. Необходимо отметить, что вежливец в свадьбе Среднего Притоболья и дружка в Тюменской области имели одну и ту же функцию на свадьбе – знахаря.

Таким образом, материалы по свадебной обрядности Среднего Притоболья свидетельствуют о том, что именно день венчания узаконивал рождение новой семьи. В этот день наряду с творением новой семьи завершался переход невесты из «своего» пространства в «чужое», устанавливалось родство и *единство двух противоположных сторон – «своей» и «чужой»*, начатое еще при сватовстве.

2.8 Подведение молодой к родовым культам мужа

Переход невесты на «чужую» сторону закреплялся обрядами утра второго дня после венчания. В традиции Среднего Притоболья закреплялся *обряд подведения молодой к культу предков мужа*. Этот день, начинавшийся с бужения молодых, пронизан идеей снятия противостояния «своей» и «чужой» стороны. В данном обряде высвечивается роль свах,

как жениховой, так и невестиной. Они должны были констатировать состояние молодой, от чего зависело продолжение свадьбы: «Если невеста оказывалась не в добре, то свадьба обрывалась» [226, 227]. Варианты бужения молодых характерны для сел среднерусской традиции. Так, в Давыдовском молодых поднимали не свахи, а «дружка со свашкой» [281, 11].

Об устойчивости северной традиции свидетельствует сохранение в Среднем Притоболье бани для молодых, которую топили сваха с тысяцким. На вторую баню на утро после дня венчания приходила вся деревня, что можно трактовать, по нашему мнению, как снятие противопоставления сторон невесты и всего села.

В «народной фольклористике» 30-х годов XX века наблюдается тезис о разрушении архаичной мифологемы второй бани. Она знатоками обряда трактуется как «комическая» составная свадьбы. Так, в обобщении о свадебном обряде Западной Сибири, описанном Н.А. Миненко, в баню молодых водили «перед большим столом для "очищения". Баню топили "для смеху" голиками, вместо горячей воды "употребляли" снег» [153, 251]. Семантика данного обряда была забыта, ей придавали комический оттенок. На серьезную семантику обряда указывают голики⁹, которыми топили баню. По народным представлениям, веник является символом дома, семьи и бани. Это один из самых сакрализованных предметов. С веником связаны все поколения семьи. Вероятно, эта баня, истопленная голиками, должна была лишним раз закрепить обряд вхождения молодой жены в семью мужа.

С точки зрения Л.В. Деминой, «послевенечная баня для молодых закрепляла обретение ими нового статуса» [5, 41].

Данный обычай в северной традиции назывался «быть у молодой на белилах». Исходя из названия, его можно рассматривать как очистительный обряд. Вода считалась у всех народов одним из лучших очистительных средств. Поэтому купание молодых после брачной ночи следует отнести к числу катартических обрядов. «Катартические обряды или очистительные носят предупредительный характер, ограждая и охраняя человека от нечистой силы» [104, 188]. Редуцированную форму этого обычая Е.Г. Кагаров видит в процедуре умывания молодых на утро после дня венчания. Среди ученых сложилось мнение о том, что половой акт оскверняет человека и он нуждается в очищении.

⁹ См. Словарь диалектизмов в конце монографии.

Таким образом, наблюдается полисемантическая обряд второй бани. Этот катартический обряд был призван, с одной стороны, снять противопоставление бинарной оппозиции «свой» – «чужой», во-вторых, приобщить невесту к культу бани жениха. По нашему убеждению, обряд бани для молодых был направлен на обеспечение благополучного перехода невесты в семью мужа и закрепление данного перехода.

Особое внимание уделено другим обрядам принятия невесты в семью мужа, обрядам приобщения к новым культам. Данные обряда Е.Г. Кагаров назвал «гиластическими или умиловительными» [104, 187]. В функции молодой жены на второй день свадьбы входило «наведение мостов» между «своей» и «чужой» сторонами. Она одаривала нитяными изделиями жениха, его родителей, родных и всю деревню: «Когда отстолуют, молодая начинала раздавать дары: свекровке, свёкру <...> потом родне жениховой <...> батюшке, матушке потом <...> Кланялась земным поклоном <...> всем, и суседям <...> ей нужно было поклониться решительно всем гостям, всей деревне, каждому в особину, и каждому непременно в ноги» [2, 295], снимая конфликт «своя–чужая» сторона.

Одним из элементов, закрепляющим переход невесты на «чужую» сторону, была ее первая работа в доме мужа – сходить за водой, испечь блины и подмести избу. По Е.Г. Кагарову, испытание новобрачной вошло в состав свадебной обрядности как «необходимый атрибут всякого акта посвящения новых членов в данную социальную группу» [104, 193]. В народной фольклористике 30-х годов данные обряды объясняются необходимостью проверки статуса молодой жены как хозяйки. Но на самом деле эти действия имели другую семантику. Основной задачей их было подведения молодой жены к культу дома жениха и пространству его жизни, к культу его предков. Утром она ходила за водой, тем самым, приобщаясь к культу предков жениха, к культу всего села, так как, по народным поверьям, вода связывала мир живых и мир мертвых. По словам В.И. Ереминой, рекой обозначена «та граница, которая разделяла земное и неземное существование, "жизнь и смерть". Река осмыслялась как дорога в иной мир, расположенный на другом берегу реки» [88, 187]. И именно с воды, древнейшей формы погребения у славян, начиналось приобщение невесты к культу предков жениха.

Идея перехода реализована через подведение молодой к венику – символу дома и семьи. Веник считался символом домашнего очага. Моло-

дая жена мела избу, а присутствующие старались насорить на выметенном месте так, что «молодуха должна была начинать работу сызнова; но это ей приятно: на сор бросали деньги» [8, 357]. «Гости ей все бросают и бросают <...> Бросают на солому и серебро, и деньги <...>, и вещи бросали, и скотину...» [8, 349]. В свадебном обряде на реке Пинеге в Архангельской губернии данный обряд назывался «пахать пол» [114, 148].

Приобщение молодой жены к культу семьи жениха прослеживается в обычае печь блины, во время которого молодая жена соприкасалась с печкой – символом домашнего очага.

Как было указано, второй главной задачей свадьбы было сотворение родства. Наряду с укоренением молодой на «чужой» стороне в свадьбе 30-х годов XX века сохранились обряды приобщения «молодого» к культу жены. Эти обряды заданы опорной задачей свадьбы – сотворить единство. Идея сотворения единого рода реализуется в тот момент, когда «на второй день свадьбы с визитом к теще ездили <...> на блины» [8, 348].

Таким образом, обряды второго дня свидетельствуют о сложном и значительном комплексе обрядовых действий, направленных на окончательное соединение двух противоположных родов и закрепление перехода молодой жены на «чужую» сторону. Идея единения родов, перевод невесты на другое жизненное пространство цементируют свадьбу Среднего Притоболья.

Рассмотрев свадебную драматургию, можно отметить устойчивость темпорального параметра – зимний период, что связано со статусом свадьбы как неотъемлемой части календарной обрядности.

Исследования свадьбы середины XX века доказывают, что структура всего свадебного обряда в данный период значительно сократилась по времени, исчезли многие этапы свадебного «сюжета». Материалы подтверждают, что в свадьбе Среднего Притоболья уже в 20–30-е годы XX века произошло стяжение некоторых обрядов, например, «сватовство и рукобитье соединились» [281, 10]. Это связано, во-первых, с разрушением многих мировоззренческих мифологических позиций, во-вторых, с новыми социальными условиями (образование колхозов, миграция сельского населения).

Анализ исследований по свадебной обрядности Среднего Притоболья свидетельствует о выпадении некоторых обрядов из общей структуры свадьбы. Одни обычаи исчезли совсем, другие утратили свое прежнее значение.

Таким образом, к 40-м годам XX века произошло переосмысление многих обрядов, наблюдается тенденция превращения некоторых обрядов в игры.

С течением времени свадьба становилась все более разноликой: ослабевали каноны, усиливалась роль импровизации, что в конечном итоге привело к распаду обряда традиционной свадьбы, который фактически завершился к середине XX века. Длительный и сложный процесс распада был обусловлен социально-экономическим развитием общества. «Ни один обряд не создавался искусственно, а был вызван к жизни необходимостью, ею же определялся срок его жизни. С изменением условий отпала необходимость в некоторых обрядах, и они стали необязательными, хотя, потеряв связь с ритуалами, еще некоторое время соблюдались на свадьбе, одни - по традиции, другие – потому, что представляли интерес с точки зрения эстетической, оживляли свадьбу, украшали ее» [182, 92].

Как отмечают Т.И. Калужникова и В.А. Липатов, «в новых экономических условиях, которые явились предпосылкой важных изменений в структуре кровно-родственных и социальных связей, создание новой семьи зачастую становится проблемой даже не внутрисемейной, а глубоко личной, касающейся только парня и девушки. В этих новых условиях, когда будущие супруги достаточно хорошо знают друг друга и основой возникновения семьи становится любовь, а не родительская воля, основная функция свадебной игры – подготовка невесты к предстоящему браку – теряет свое былое значение» [105,78].

2.9 Свадебные чины («знахарь», вежливец, дружка, тысяцкий)

Изучение вопроса о *свадебных чинах* имеет большое значение при выявлении ее структурных и функциональных особенностей. Согласимся с П.С. Богословским, что «...было бы странно ограничиваться при исследовании русской свадьбы, изучением только лишь обрядовой стороны или песенного репертуара ее, забывая совершенно о тех, кто осуществляет эти обряды. Из-за обрядов, обычаев, песен, нельзя забывать о живых исполнителях их, о творцах всей свадебной драмы» [54, 4].

Традиционные названия различных свадебных чинов могут представить большой научный интерес. В истолковании значения слова «чин» мы

будем придерживаться точки зрения П.С. Богословского, который определяет «чин» в широком смысле этого слова как «участник» [54, 3].

П.С. Богословский первым провел обобщающее исследование свадебных чинов в статье «К номенклатуре и топографии свадебных чинов» в конце 20-х годов XX века [54]. На основе литературных и архивных материалов он впервые предпринял попытку классификации многочисленных свадебных чинов, их терминологических обозначений, атрибутов и функций. Работу П.С. Богословского, построенную на материалах значительной территории страны, можно рассматривать как своего рода необходимый справочник. Он пишет: «В имеющихся же отдельных описаниях местных свадебных обычаев мы лишь изредка встречаемся со списком, перечнем действующих лиц, в большинстве же описаний особой сводки последних нет, и читатель только попутно, по мере чтения, знакомится с тем или другим участником свадебной драмы, с его названием, атрибутом и его функцией (ролью и обязанностями)» [54,3].

Свадебные чины в фольклоре известны уже по былинам. В качестве свата к Запаве Путятичне был направлен один из богатырей Соловья Будимировича:

*Тысяцкий – ласковый Владимир князь,
Свашела – княгиня Апраксеевна,
В поезде князи и бояра,
Поезжали ко церкви божии... [25, 272].*

О роли сватов свидетельствует былина «Добрыня Никитич и Алеша Попович»:

*А дивую я солнышку Владимиру
Со своей княгиней со Опраксией,
Что солнышко Владимир тот сватом был,
А княгиня-то Опраксия да была свахою
Они у жива мужа жону да просватали... [6, 146].*

П.С. Богословский классифицировал всех участников свадебного обряда по степени их участия в ритуале на три группы: «1) приглашенные, имеющие свадебный чин; 2) приглашенные, не имеющие свадебного чина, и 3) не приглашенные участники ритуала» [54, 4]. Характеристики каждой группы персонажей отличаются. Достаточно подробно характеризуются главные герои ритуала: жених, невеста, их родители, тысяцкий, сваха, дружка, большак, вежливец. Менее детально изображены другие персо-

нажи, имеющие свадебный чин: полудружка, большие и малые бояре, поезжане, постельник, постельная сваха и др. Некоторые чины, выполняющие специальные функции, только упоминаются в этнографических описаниях ритуала. Они имели определенные наименования только в период свадьбы, например, подручницы, придверники, вопленницы, хряпчий, кучера, повозники, поварушки, бочкари, гвоздари, лагунники, вывожатые, правельщики и многие др.

Исследованные материалы по свадьбе позволяют говорить о сохранившихся в некоторых местах России редких названиях свадебных чинов: бочкари, гвоздари, придверники, чашники, ложники, блюдники и пр. Данные свадебные чины, известные в традициях различных регионов, в Среднем Притоболье в XVIII–первой половине XIX века неизвестны. Перечисленные персонажи свадебного обряда – это «не только люди с определенным драматическим талантом, это носители и трансляторы традиции, а также представители контроля общины над исполнением этой традиции во внутрисемейных процедурах; данные о самом факте существования таких постоянных исполнителей ведущих обрядовых ролей и о их деятельности дают материал для одного из существенных вопросов – о механизме социального контроля в сфере сознания» [77, 111].

П.С. Богословский при сопоставлении свадьбы конца XIX века с древнерусским свадебным ритуалом отметил, что «выясняются обстоятельства, повлекшие за собой выпадения какого-нибудь чина из современного ритуала за утратой или распылением в новой среде функций, принадлежащих этому чину» [54, 57]. «Различные названия чинов, при совпадении и даже тождественности функций, говорят о пережитой ими эволюции, раскрыть которую возможно лишь при вертикальном изучении номенклатуры свадебных чинов, то есть в историческом аспекте. Пример такого совпадения в некоторых местах можно видеть у таких основных чинов, как дружка и тысяцкий, или дружка и вежливец (знахарь), или же тысяцкий и большой боярин» [54, 52].

Второй крупной работой о свадебных чинах следует назвать исследование А.В. Гуры «О роли дружки в севернорусском свадебном обряде» [80]. Автор наиболее пристальное внимание уделил одному свадебному чину – дружке. А.В. Гура, опираясь на работу Д.К. Зеленина, посвященную роли дружки в свадебном обряде Вятской губернии, подробно охарактеризовал роль данного чина в севернорусском свадебном обряде. На-

ряду с «дружкой» А.В. Гура упоминал свата, тысяцкого, поезжан, гвоздарей, перевозчиков и др.

Роли дружки и его функциям в свадебном обряде посвятили свои статьи В.Н. Серебренников [202] и В.П. Кузнецова [128]. Известен еще ряд работ по изучению свадебных чинов различных регионов: Н.Э. Шишковой «Лексема "сват" в северном обряде и необрядовой лирике» [240], Г.Н. Чагина «Роль дружки в свадебном обряде старообрядцев Верхокамья (1920–1980-е годы)» [235], В.П. Федоровой «Архетип свадебного персонажа свекровь» [219], Е.А. Самоделовой «Дружка и его помощник» [196], Б.Н. Проценко «Донской свадебный колдун: образ действия, функции, значение» [186], О.А. Тучиной «Свадьба Пинежья: структура обряда и номинация чинов» [214], М.А. Вавиловой и С.Н. Смольникова «Функции и номинации персонажей крестьянской свадьбы начала XX века в Кокшеньге (по материалам М.Б. Едемского)» [56]. Ряд работ, посвященных дружке, принадлежит Ю.А. Крашенинниковой: «Дружка и его функции в свадебном обряде», [120], «Персонажи в приговорах свадебных дружек: образы участников ритуала» [121]. Кроме того, существует «Большая энциклопедия невесты» составителя О.В. Веселовской [252]. Отдельные статьи А.В. Гуры посвящены жениху, невесте и дружке в «Славянской мифологии» [255; 256] и этнолингвистическом словаре «Славянские древности» [253; 254]. И. Шамаев, описывая общий тип сибирской деревенской свадьбы в Тюкалинском уезде Тобольской губернии [27], в числе чинов упоминает поддружья, тысяцкого, сваху, поезжан, постельную сваху, повозника. Отдельная глава посвящена дружке и его обязанностям в свадебном обряде.

Состав участников свадьбы Среднего Притоболья был обширен и разнообразен. Основную группу среди них составляли члены двух вступающих в родство семейно-родственных коллективов. Кроме того, активное участие как зрители в свадебном церемониале принимали соседи молодоженов и все жители села.

Объектом нашего исследования являются три чина: вежливец, дружка и тысяцкий. Особенностью свадьбы Среднего Притоболья является свадебный чин «*вежливца*». Знаток свадьбы М.Г. Екимов пишет: «Само собой понятно, что если "хороший тон" обязателен при обычных приемах гостей, то такое торжество, как свадьба, требует уже настоящих церемоний. И, действительно, церемонии сибирской свадьбы на-

столько сложны и многочисленны, что жизнь выработала даже особых знатоков свадебного ритуала, настоящих церемониймейстеров, которых народ называет чисто русским словом: "вежливец", "большак"» [8, 426]. Семантику этого чина раскрывает его именование. По словарю В.И. Даля, вежливец – «почетное название колдуна, знахаря, который на всех свадьбах занимает первое место, оберегает свадьбу, особенно молодых, от порчи и распоряжается всем» [258, 364].

В Среднем Притоболье сохранилось само древнее слово «вежливец». Оно не зафиксировано ни в одном этимологическом словаре, но явная родственность слову "ведун" (так называли колдуна на Руси) указывает на его сакральное значение. Ведун происходит от древнего слова «ведать», то есть «знать». «Ведуны и ведуньи, колдуны и колдуньи, знахари и знахарки, обозначающие людей "ведающих", "знающих", обладающих знаниями и недоступными прочим людям умениями. Некогда, в языческие времена, ведуны и ведуньи были, по-видимому, жрецами различных богов и хранителями знаний. Они были лекарями и предсказателями будущего; в их обязанности входило умиротворять грозных богов и в нужное время совершать различные обряды...» [263, 137].

С функциями вежливица связано особое почитание его. Он обязательно приглашался на каждую свадьбу, так как люди боялись, что «изведут» свадьбу. Впервые на функции вежливица в традиции Притоболья указал Н.О. Осипов [18]. Существенные материалы на этот предмет представлены в фольклорном собрании А.И. Мякутина [15] и указанном сборнике М.Г. Екимова [8], а также в архиве кафедры истории литературы и фольклора КГУ.

По мнению крестьян, вежливец - колдун, предохраняющий свадьбу от влияния темных сил, способных навредить счастливому супружеству. «Не пригласить на свадьбу вежливица – это значит, по мнению крестьян, не только запутаться в сложных обрядностях свадьбы и сделать множество неприличий и бестактностей по отношению к самым близким и почетным лицам; это значит не только сделаться посмешищем целого селения, так как свадьба вышла бы "не по-людски", неприглашение вежливица ведёт, по общему мнению крестьян, к тому, что брак будет несчастлив, что в нём не будет супружеской любви, независимо от того, что в течение самой свадьбы может случиться какое-нибудь несчастье.

Ввиду всего изложенного, на каждую свадьбу приглашается вежливец, который заведует всем церемониалом, играет самую почётную роль и получает от невесты самые лучшие дары», – прокомментировал Н.О. Осипов [18, 100].

В обязанности вежливого входило оберегать жениха и невесту, а также всех участников свадьбы от порчи. Он должен был предотвращать все, что могло помешать совершению свадебных обрядов, или расстроить свадьбу. В свадебном обряде д. Нагорской современного Притобольного района для соблюдения ритуала свадьбы приглашали особого знатока – ведуна, которого называли вежливым. «Вежливый – главное лицо на свадьбе, большак. Без него будто бы не уберечься от других колдунов, действующих по общественной злобе к брачующимся или по подговору» [284, 108].

Таким образом, вежливый выступал организатором и распорядителем свадьбы, сближал род жениха с родом невесты, являлся свадебным колдуном, стремящимся отвести беду.

По функциям этот чин можно соотнести с *чином большака*. С точки зрения этимологии «большаком» называли «настоятеля раскольничьей общины» [258, Т.1, 113], то есть изначально его функции были шире организатора свадьбы. Это единственный участник свадьбы, которого специально приглашали: «Большака раньше свадьбы пригласят <...> запрягают коней, едут за ним...» [8, 159]. По сообщению информантов с. Казак-Кочердыка современного Целинного района, свадьбу водил «большой», то есть ведун, колдун. В селе сохранилась легенда: «Всякое бывало на свадьбах: поедет поезд и в воротах остановится, берет "большой" под уздцы коней и выводит со двора; бывало и так: подъедут к церкви лошади, распрягутся, шуток было много. Вот поэтому "большого" и нанимали» [283, 124]. «Большак – руководитель всего свадебного застолья и всей свадьбы. Как свадьба пришла, он заходит первый. Вокруг стола обойдет, к невесте пойдет, перекрестит с приговорами и уйдет. И ведет за собой свадебный народ. Первый идет за стол и жениха ведет» [286, 116].

В ряде вариантов вежливого в соответствии с северной традицией называли «*резвым дружкой*» [18, 102], что свидетельствует об общих корнях образов вежливого и дружки и о сохранении северной традиции, где чина вежливого не знали, но знали чин дружки. Дружка XIX–начала XX века объединял в себе функции разных лиц: товарища и помощника жениха,

старшего представителя рода жениха, служителя языческих культов (колдуна, знахаря) и скомороха. Это объединение проходило по мере социального угасания чина вежливца. Дружка являлся доверенным лицом жениха, его личным представителем и представителем всего семейно-родственного коллектива. Функции дружки были очень разнообразны и многоплановы. В день свадьбы он осуществлял связь брачующихся сторон, от имени жениха приглашал родственников на свадьбу, производил выкупы в доме невесты, докладывал ее родителям о прибытии свадебного поезда, от имени жениха вручал невесте жениховы дары и т.д. Одной из архаических функций дружки Г.Н. Чагин, исследовавший свадьбу старообрядцев-поморцев Верхокамья, назвал «посредничество на свадьбе между родом жениха и невесты» [235, 286]. Таким образом, функции дружки верхокамской свадьбы совпадают с функциями вежливца в свадебном обряде Среднего Притоболья.

В свадебном обряде Пермской губернии роль колдуна выполнял специально приглашенный *знахарь*. В свадебном поезде в Пермской губернии «впереди всех идет знахарь...» [14, 563]. «На свадьбе, равно как и в поезде, участвует и знахарь, который посреди шумного веселья поезжан один только сохраняет глубокое молчание и старается выразить свою озабоченность, для чего беспрерывно озирается и нашептывает что-то» [14, 563].

В Шенкурском уезде Архангельской губернии «человек с угрюмым лицом и сердитым взглядом; ему больше всех кланяются и усерднее всех угощают. "Кто это?" – это знахарь, то есть старик, который слывет в селекции колдуном, его всегда берут, будто бы для охранения свадебников, особенно жениха и невесты, от порчи; кроме подарков ему платят деньги, когда свадьба благополучно кончится и когда между молодою четюю будет совет да любовь» [89, 30].

Сакральной персоной в поздней традиции свадьбы Среднего Притоболья является *тысяцкий*. Изначально роли тысяцкого и вежливца разведены. Тысяцким был обычно крестный отец жениха: «тысяцкий – крестный жениха. Сваха – крестная» [286, 117]. На роль тысяцкого избирался, как правило, крестный отец жениха. Роль тысяцкого прослеживается лишь в течение первого дня свадьбы. После возвращения новобрачных в дом родителей мужа тысяцкий становился почетным гостем. По мнению М.О. Косвена, роль тысяцкого на свадьбе имела историческую обуслов-

ленность. В своей работе он убедительно показал, что «функции крестного отца (дяди по матери), который играл роль тысяцкого, были связаны генетически с функциями брата матери в условиях материнского рода, где он являлся воспитателем детей своей сестры» [118, 97].

Одной из основных функций тысяцкого была распорядительная. С момента его выбора «в чин» он являлся основным дирижером и церемониймейстером свадьбы. Все обряды и ритуальные действия совершались по его командам. От его знания свадебного ритуала, умения вести свадьбу, способностей, таланта почти полностью зависел общий настрой свадебных торжеств.

Но в 20-е годы XX века произошло стяжение обоих чинов и их функций. Рассмотрим один из важнейших этапов – баню у жениха: утро в доме жениха начиналось с обряда бани. Подготовка ее входила в обязанности тысяцкого. Он топил баню, наносив воды и дров. В 30-е годы жених в баню ходил с дружкой и тысяцким, но «тысяцкий не мылся, а стоял около бани – на карауле. Перед баней он благословлял жениха: "Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, благослови тебя Господь в баню сходить". После бани жених одевался под присмотром тысяцкого <...> В сапоги жениха тысяцкий насыпал мак или песок, а в карман клал стручок гороха с девятью горошинами. Тысяцкий осматривал разукрашенные кошевы, дуги с колокольчиками, коней» [226,118]. В свадебном обряде с Звериноголовского «впереди свадебного поезда едет тысяцкий с иконой в руках» [282, 28].

В поздней традиции Среднего Притоболья тысяцкий был самым почетным участником свадьбы среди свадебных чинов. Он являлся представителем семейно-родственного коллектива жениха и одновременно защитником участников свадьбы от влияния злых сил.

Таким образом, позднее функция вежливца перешла к тысяцкому, который должен был повсюду сопровождать и остерегать жениха, предупреждать его действия, совершать их таким образом, чтобы не нарушался порядок церемонии. Например, в свадебном обряде Тюменской области тысяцкий выполнял роль знахаря: «сначала выясняли, владеет ли он знахарским ремеслом, чтобы защитить молодых от "злых чар". В противном случае на свадьбу приглашали знахаря» [5, 83]. Переход функций вежливца к тысяцкому просматривается и в свадьбе Среднего Притоболья. О сокращении функций вежливца, передаче их тысяцкому свидетельствует со-

поставление свадебных описаний общерусской традиции XVIII–XIX веков с материалами этнографических экспедиций КГУ.

По мнению П.С. Богословского, совпадение функций различных свадебных чинов можно рассматривать, с одной стороны, как «результат эволюции в зависимости от местных и общих историко-бытовых условий, с другой стороны, как результат затемнения основных обязанностей чина, вследствие общего потускнения и разрушения свадебного ритуала. В итоге – строго дифференцированные в старорусской свадьбе обязанности чинов теперь во многих местах оказались прикрепленными к разным участникам, отсюда путаница в названиях» [54, 53].

Рассмотренный материал свидетельствует о наличии некоторых территориальных особенностей в структуре участников свадьбы, их наименованиях и функциях, связанных с особенностями формирования русского населения края и его хозяйственных и культурно-бытовых связей.

Исследование материалов по свадебной обрядности Среднего Притобья XIX–начала XX века свидетельствует о том, что традиционная система свадебных чинов подверглась изменению. Состав свадебных чинов сократился. Например, роль и функции вежливец перешли к тысяцкому.

ГЛАВА 3

Исторические судьбы поэзии свадьбы Среднего Притоболья

3.1 Проблема жанровой классификации свадебных песен в отечественной науке

Проблема жанрового состава свадебной поэзии в отечественной науке взаимосвязана с проблемой классификации свадебных песен и их функций.

Следует согласиться с Р.П. Потаниной в том, что «русские свадебные песни, как и другие жанры устного народного поэтического творчества, зазвучали в Сибири с приходом сюда первых русских засельщиков, принесших с собою выработанные веками народные обычаи, обряды, традиции» [22, 3]. По народным представлениям, свадебный обряд без песен считался несостоявшимся. В современной отечественной фольклористике актуален комплексный подход в изучении свадебного ритуала во всем объеме его составляющих. «Семантика обряда бракосочетания может передаваться посредством различных кодов: пространственного, растительного, животного, аграрного, кулинарного, ремесленного, ландшафтного, астрономического, военного, охотничьего, социального, вкусового и др.» [215, 2].

Кодом мы, вслед за Л.В. Деминой, условно называем «особый язык, соотношение разного рода подсистем, имеющих свой набор однотипных единиц и свою парадигматику, то есть свои отношения между единицами» [5,14].

За каждым из кодов, как отмечает А.В. Гура, «стоит своя система релевантных признаков, которые, так или иначе, выражаются и в наборе, и в соотношении единиц отдельного кода, и в номинации (терминологии). Для создания "текста" свадьбы, разных ее фрагментов из каждого кода выбираются отдельные элементы, несущие в себе всю систему отношений, которыми этот элемент связан с другими единицами данного кода. Взаимодействуя между собой, все коды используются в обрядовой коммуникации и участвуют в порождении обрядовой семантики, причем нередко один и тот же смысл может дублироваться в обряде несколькими

семиотическими средствами одновременно» [81, 268]. Структура и семантика различных кодов образуют чрезвычайно сложное семантическое пространство свадебного обряда.

Символическое значение в свадебном ритуале имеет музыкальный код, неразрывно связанный с вербальным. Л.В. Демина отметила, что «ритуальная значимость звучания, пения обусловлена традиционными представлениями о магической роли голоса в обрядовом поведении. Являясь принадлежностью освоенного человеческого пространства, приметой этого мира, "голос" трактуется как явление сакральное, магическое, которое может воздействовать на человека и окружающий его мир» [5, 56]. С.М. Толстая подчеркивает, что «голос – инструмент знакового поведения человека, и он способен приобретать различные семиотические и магические функции – защитную, отгонную, продуцирующую, лечебную и т.п.» [209, 60].

По народным представлениям, с помощью голоса можно оградить свой мир от злых существ, от нечистой силы, а также воздействовать на плодovitость скота, урожай злаковых культур. В то же время голос служит средством контакта с обитателями иного мира. Л.В. Демина считает, что «естественный тембр человеческого голоса, пение характерны для "своего" мира, искаженные тембры голоса (визгливый, хрипловатый и т.п.) – для "чужого" мира. Любое отступление от правильного ведения голоса во время обряда оценивается негативно. В традиционном "опевании" (от слова "петь"), сопровождающем человека от рождения до смерти, "голос" выступает в качестве главного символического средства. Перемена состояния или статуса отмечается в ритуале изменением и искажением голоса, подчеркивающим обрядовую принадлежность обладателя этого искаженного голоса к "иному" миру» [5, 56]. Предметом нашего исследования является вербальный код свадьбы.

Исследование исторических судеб свадьбы Среднего Притобoлья невозможно без выявления развития свадебных песен, определения их функций и значения.

Известно несколько определений *свадебной песни*. По мнению Е.В. Аничкова, «обрядовая песня либо констатирует то, что производится во время самого обрядового действия, либо заставляет олицетворение праздника совершать обряд, либо, наконец, описывает обряд в более или менее иносказательной форме» [37, 146].

В.П. Аникин свадебными песнями называет «все те, которые поются при совершении народного обряда бракосочетания» [35, 183]. Он отмечал, что свадебные песни по происхождению связаны со свадебным обрядом: «они сопровождали свадьбу, воспроизводили важнейшие стороны свадебного обряда, выражали мысли и чувства ее участников» [35, 184].

Мы разделяем точку зрения И.В. Зырянова, по определению которого свадебная песня – «это устойчивая, отшлифованная временем стилевая организация, в которой самым тесным образом связано обрядовое и художественно-эстетическое раскрытие содержания» [260, 8].

В конце XX века в отечественной науке выдвинулась проблема внутрифольклорных связей текста. В осмыслении понятия «функциональные связи фольклорного текста» мы следуем за Б.Н. Путиловым, который пишет: «Под функциями мы будем понимать типовые, органичные, исторически сложившиеся связи явлений вербального фольклора <...> с лежащими вовне системами и явлениями» [188, 122].

В исследованиях по свадебной обрядовой поэзии среди ученых нет единого мнения относительно *функций песен в свадебном обряде*. Одни ученые называют как главные пояснительную и сопроводительную функции. Так, Ю.М. Соколов определил свадебную песню как «песню, сопровождающую народный обряд» [268, 52]. Функция свадебных песен виделась в подсказывании, что и кому делать, придавала всему порядок и осмысленность, одухотворяла происходящее.

В таком сложном фольклорно-этнографическом комплексе, как русская свадьба, по словам Р.П. Потаниной, «обрядовые песни помогали людям усвоить и запомнить весь обряд, тем самым способствуя закреплению свадьбы в каждом новом поколении. Поскольку обрядовые песни были прикреплены к конкретным ритуалам, вне свадьбы они не имели смысла и не исполнялись» [181, 47]. Таким образом, по ее мнению, все песни свадьбы создавали единство всего комплекса, скрепляли его.

Основным признаком обрядовой песни Р.П. Потанина считает «тесную связь с конкретными ритуальными действиями, сопровождающимися, как правило, целыми циклами песен, каждая из которых полно и последовательно отражает основные моменты определенного обряда, называя и сам ритуал (рукобитье, баню и др.) и его исполнителей (мать, подружек, сваху, тысяцкого и других). В этом – главная особенность обрядовых песен и главное их отличие от необрядовых» [181, 46]. Так, например,

слова «ты не делай-ка рукобутьицо», «не запоручивай, родимый тятенька» прямо указывают на связь песен с обрядом рукобутья, а слова «ты открой парну банюшку», «ак ты помыла да алу девицу», «ты помой меня, сестрица» - на связь песен с обрядом бани невесты.

По мнению В.П. Аникина, «свадебные песни были проявлением неписаного "обычного права": они придавали гласность ходу свадьбы от этапа к этапу, а также делали новое семейное положение вступающих в брак фактом. Песни по-своему скрепляли, узаконивали имущественные, этические права и отношения, обязательства людей» [35, 186].

С В.П. Аникиным соглашаются Т.М. Акимова и Т.Ф. Пирожкова, указывая ещё и на психологизм песен. Н.П. Колпакова усматривает в них поэтизированные рассказы о любви молодой пары и об устройстве их семьи, об отношениях к молодожёнам окружающих: «песня служит для выражения эмоционального отношения человека к окружающему миру, то есть передает чувства радости, горя, гнева, обиды, негодования, шуточный или сатирический взгляд на отдельные явления действительности» [113, 26]. По мнению Т.В. Зуевой и Б.П. Кирдана, «свадебный фольклор утверждал идеальный, возвышенный мир, живущий по законам добра и красоты» [99, 105].

Ю.Г. Круглов выделил в качестве жанрового показателя свадебных песен главную функцию, являющуюся основополагающей для создания поэтического мира песни, ее композиции и отбора художественных средств. Он пишет: «Обрядово-эстетическое назначение песен: показать взаимоотношения жениха и невесты, мир их чувств и переживаний» [125,168].

И.Е. Карпухин, опираясь на материал свадьбы русских Башкортостана, писал, что свадебные песни являются «неотъемлемой частью обрядовой ситуации» [109, 21]. Он отмечает полифункциональность свадебной песни и выделяет эстетическую, поэтическую, психологическую, игровую, магическую, пояснительную, сопроводительную и знаковую функции. Главными из них он считает «поэтизацию действительности, раскрытие сложного мира чувств вступающих в брак, активизацию игры и удовлетворение эстетических вкусов участников свадьбы» [109, 22].

Исследовав свадьбу русских Башкортостана, он отмечал: «Свадебная песня призвана была не просто комментировать ее или служить своеобразным аккомпанементом при совершении какого-то обряда (сопроводи-

тельная и пояснительная функции), а оказывалась едва ли не основным средством поэтизации происходящего (поэтическая функция)» [109, 21]. И.Е. Карпухин указал еще на ряд важных функций свадебной песни. Она, по его мнению, «активизировала игру основных участников свадьбы и, что очень важно, раскрывала те стороны в их взаимоотношениях, которые были малодоступны жесту, действию, мимике, танцу (игровая функция). А отсюда – необходимость ее исполнения в данной обрядовой ситуации» [109, 21].

Необходимо отметить, что в ряде случаев нельзя провести четкую границу относительно функций песен. Например, комментируя обряд, песни в то же время отражали и эмоционально-психологическое состояние всех участников обряда, то есть одновременно выполняли несколько функций.

Одной из важных в современной фольклористике является *проблема места свадебных песен в обряде*. Существует убеждение, что свадебный фольклор самым тесным образом связан с обрядами, что каждая песня имеет строго определенное место в свадебном действии.

Так, И.В. Зырянов на значительном материале сделал вывод о том, что большая часть причитаний, свадебных обрядовых и величальных песен имеет конкретную приуроченность к тому или иному моменту обряда. В своей работе «Сюжетно-тематический указатель свадебной лирики Прикамья» [260] он показал степень связи песен с самим обрядом.

По выводам В.А. Лапина, сделанным на материале притобольной свадьбы, музыкальная драматургия основывается, «на нескольких стержневых линиях, определённым образом соотнесённых с обрядовыми действиями и участниками обряда. Песни как бы рассредоточены в пространстве обряда. Они то протягивают отдельные музыкально-символические нити, то сгущаются, накладываются и контрастно взаимодействуют друг с другом, завязывая напряжённые музыкально-смысловые узлы» [125, 21]. Одним из важнейших содержательно-символических стержней свадебной игры В.А. Лапин называет «взаимоотношения и взаимодействие двух родов - невесты и жениха» [125, 22].

В.П. Аникин считал: «Причитания и песни характеризует тесная связь с обрядом: они полностью вписываются в его рамки и не отклоняются от него» [36, 189].

Мнение В.П. Аникина разделяет И.Е. Карпухин, отмечая, что связь песен с обрядом определяется их функциями: «...отсюда же и тесная связь содержания песен с обрядом, что создавало видимость, будто бы пояснительная и сопроводительная функции ее – главные. Но свадебная песня никогда не воспроизводит обряд во всех его деталях. Она поэтическим языком рассказывает о ключевых его моментах. При этом главное внимание сосредоточивается на чувствах и действиях основных его участников, как в свадебных лирических песнях (психологическая функция), или на желании ввести их в идеализированный мир красоты и достатка с целью закрепить за ними свойства песенных героев (магическая функция)» [109, 21].

Связь песен с обрядом раскрыли А.М. Новикова и С.И. Пушкина. По их мнению, «свадебные песни имели собственную смысловую и художественную специфику, так они были частью обряда, праздничной бытовой драматургической игры, которую они поэтизировали и художественно иллюстрировали своеобразными сюжетными картинками <...> Свадебные песни никогда не смешивались в народе с песнями необрядовыми и исполнялись только во время свадеб» [16, 7]. А.М. Новикова считает, что все песни свадьбы имели строгую приуроченность к обрядовым действиям.

Фольклористы-собиратели заметили, что уже в 20-е годы XX века песни теряли закрепленность за определенным обрядовым действием и начали достаточно свободное движение в пространстве свадебного сюжета: «В каждую обрядовую ситуацию входили лишь определенные песни. При переходе из одной обрядовой ситуации в другую песня приспосабливается к своей новой роли, утрачивая одни и развивая другие мотивы. При этом частично меняются и ее функции. Чем драматичнее обрядовая ситуация, тем эмоциональнее песня, связанная с ней...» [109, 22].

В фольклористике существуют различные классификации свадебного фольклора. Ученые стремятся выделить главный принцип жанровой классификации. Под жанром мы, вслед за Б.Н. Путиловым, будем понимать «совокупность произведений/текстов, характеризующихся общностью художественного содержания, поэтической системы, функций, особенностей исполнения, связей с невербальными художественными формами (музыкой, танцем, театром)» [188, 166].

Современные исследователи в свадебном фольклоре кроме причитаний, исполняемых невестой, ее матерью и подругами, единодушно выде-

ляют величальные, корильные и свадебные лирические песни. По поводу других групп существуют разногласия.

Так, В.Я. Пропп к основным жанрам свадебной поэзии относил «причитания невесты, величальные свадебные песни, приговоры дружки и песни-насмешки» [183, 52].

Поэзия крестьянской свадьбы была разнообразной по жанровому составу. Н.П. Колпакова справедливо заметила: «Вопросы классификации русской народной песни – такой классификации, которая давала бы возможность исследовать традиционную крестьянскую бытовую песню как произведение искусства, во всей совокупности ее идейных и художественных качеств, очень сложны» [113, 11]. На наш взгляд, более отчетливо принцип жанровой классификации песенного материала был сформулирован Н.П. Колпаковой в монографии «Русская народная бытовая песня» [113]. Кроме величальных, корильных и лирических песен, она выделила заклинательные песни, которые заклинали сверхъестественные силы. Она пишет: «Целенаправленность песен-заклинаний – в стремлении воздействовать на то или иное явление природы, от которого ожидалась помощь в трудах земледельца, на тот или иной заповедный предмет, которому приписывалось магическое значение, на неведомую силу – судьбу, распоряжавшуюся счастьем человека в его личной жизни» [113, 33]. Исследователь отмечала наличие заклинательных песен и в свадебном фольклоре. К ним она относит произведения, в которых «содержится обращение к божеству (языческому или христианскому), олицетворенным силам природы или к предметам-символам (караваю, хлебу)» [11, 49].

Жанровый состав обрядовой, в том числе и свадебной, песни глубоко и новаторски исследовал Ю.Г. Круглов. По его мнению, «любой жанр имеет свои особенности как в поэтическом содержании, так и в художественной форме. В обрядовом фольклоре своеобразие жанра объясняется еще его обрядовым назначением, и, в зависимости от этого, – формой исполнения» [126, 8].

В традиционной русской свадьбе Ю.Г. Круглов выделяет магические, юридическо-бытовые и ритуально-игровые обряды, с которыми соотносятся определенные песни. К магическим он относит обрядовые действия, «смысл которых заключается в том, чтобы заставить якобы существующие сверхъестественные силы служить человеку или помочь ему за-

щититься от них» [12, 6]. Он ссылается на ряд текстов, в том числе на вологодский:

*Благослови, Боже, свадьбу играть,
Свадьбу играть!
Благослови, Боже, Василия женить,
Свет Тихоныча!
Благослови, Боже,
Лизавету брать,
Свет Николаевну! –
На честь да на радость,
На долгий век! [125, 169].*

В данной песне нет никакого комментария, не утвержден какой-либо обряд. Это так называемая продуцирующая и профилактическая магия. Смысл песни заключался в том, чтобы обеспечить молодоженам благополучный брак.

Юридическо-бытовые обряды, по мнению Ю.Г. Круглова, «совершались на свадьбе с целью соблюсти определенные экономические или юридические обычаи между двумя сторонами, вступающими в брачный контакт» [12, 6]. Например:

*Не принимай-ка зелена вина,
Не пропей-ка свою милую дочь!
Уж ты дочь пропьешь – не выкупишь!
Ты пропей лучше широкий двор:
Ты двор пропьешь – выкупишь,
Дочь пропьешь – не выкупишь! [12, 7].*

Ритуально-игровые обряды, в отличие от первых двух, по Ю.Г. Круглову, «не выполняли в быту утилитарной функции, а удовлетворяли определенные эстетические запросы участников свадьбы» [12, 6]. Объектом изображения данных песен является сам обряд:

*Посидела дева молода
На дубовой на лавочке,
Возле красна окошечка,
Поглядела на зеленые луга:
- Ой ты батюшка, родной батюшка,
Это кто едет по широкому полю?... [11, № 212].*

Таким образом, по Ю.Г. Круглову, свадебные песни были неотъемлемой частью обрядов и выполняли те же самые функции: «Юридическо-бытовые песни выполняли в свадьбе строго определенную функцию, а именно – юридическо-бытовую» [125, 168]. Их главное назначение, по мнению Ю.Г. Круглова, заключалось в том, «чтобы закрепить в сознании участников свадьбы (и шире – всей деревни) то, что свадьба совершается так, как велит традиция, то есть в сознании окружающих жениха и невесту людей утверждалась законность всего происходившего» [125, 169]. Произведения ритуально-игровые могли исполняться не только при ритуально-игровых обрядах (например, при прощании с «красотой»), но и во время выполнения магических обрядов (например, при расплетении косы, хождении в баню и т.д.) и юридическо-бытовых (например, на рукобитье, смотринах и т.д.).

В свадебном фольклоре он выделяет произведения собственно обрядовые и лирические. «Собственно обрядовые произведения исполнялись с определенными утилитарно-магическими целями, лирические, возникнув благодаря свадьбе, стремились изображать внутренний мир персонажей (участников свадьбы), а благодаря этому - и их обрядовое отношение к свадьбе» [126, 12]. По его наблюдениям, «с одной стороны, часть произведений обрядовой поэзии по своему значению ничем не отличалась от самих обрядов, выполняя те же функции, с другой – существовали произведения, которые стремились запечатлеть мир обрядовых чувств и чаяний человека – участника свадьбы» [126, 12]. К обрядовым произведениям Ю.Г. Круглов относит величальные песни и корильные, а к лирическим произведениям – свадебные причитания и свадебные лирические песни. Он пишет: «Итак, в свадебном фольклоре можно выделить величальные, корильные, свадебные лирические песни и причитания. Величальные и корильные песни представляют собой собственно обрядовые песни; причитания и лирические свадебные песни образуют состав свадебной обрядовой лирики» [12, 16].

Исследование свадьбы и свадебной поэзии привело В.П. Аникина к предложению другой классификации. Он включил в понятие «свадебная поэзия» «собственно песни, причитания, величания и корильные песни» [36, 163]. «Собственно песни следует отличать от величаний и причитаний. Эти песни по происхождению связаны со свадебным обрядом. Они сопровождали свадьбу, воспроизводили важнейшие стороны свадебного

обряда, выражали мысли и чувства ее участников» [35, 184]. «В причитаниях участники свадьбы – невеста, родственники, подруги невесты, высказывали свои чувства, мысли, думы. В них всегда выражалось то, как они лично воспринимают свадьбу» [35, 184]. «Для величания характерен такой тип повествования, когда ясно видно, что похвала исходит от коллектива» [35, 184]. Корильные песни, по В.П. Аникину, «напоминают тоном и характером порицание скупых хозяев при колядовании, но в составе свадьбы этот тип песен свой и отличается от календарного» [36, 163].

Л.В. Демина, исследовавшая свадебный обряд славян Тюменской области, предложила более дробную классификацию свадебной поэзии. По ее словам, «музыкальный план старожильческой свадьбы ориентирован на севернорусскую традицию и позволяет отнести ее к группе причетно-песенных ритуалов» [5, 57]. Все свадебные песни по их ритуальным функциям в обряде она разделяет на «прощальные, величальные, корильные, а также песни, комментирующие определенные обрядовые ситуации» [5, 64]. В отдельную группу она выделяет причетные песни и сольные причитания.

Прощальные свадебные песни, по словам Л.В. Деминой, «связаны с обрядовыми действиями инициационной драматургической линии, совершающимися в доме невесты до венца и символизирующими ее отчуждение от родных, подруг, дома. Функционально эта группа свадебных песен родственна причитаниям» [5, 64]. Например:

*Ты чего сидишь задумалась,
Чего бедна, запечалилась...
Да воскунула кукушечка
За лесом, за лесом, за лесом
Мать по дочери все всплакивала,
Среди пути ворачивала... [5, 66].*

В данной песне заметны функции комментирования и причитания.

Величальные, корильные и песни, комментирующие обрядовые ситуации, по убеждению Л.В. Деминой, «озвучивают линию территориального перехода невесты и контактов двух родов» [5, 67].

С точки зрения жанровых классификаций, предложенных В.Я. Проппом, Н.П. Колпаковой, Ю.Г. Кругловым, В.П. Аникиным, Л.В. Деминой, можно назвать в свадьбе Среднего Притоболья наиболее распространенные жанры: величальные, корильные, свадебные лирические песни и причитания.

По нашим наблюдениям, на поздней стадии развития свадьбы Среднего Притоболья строго определенное место имели лишь причитания невесты, ее матери и подруг, исполнявшиеся при «рукобитье», бужении невесты, «баенном» обряде и «окручивании». Свадебные лирические песни могли исполняться в любой момент свадебного действия, что свидетельствует о разрушении северной свадебной традиции. Величальные и корильные песни исполнялись главным образом на свадебном пиру в доме жениха как бинарная оппозиция с целью создания равновесия целостности семьи.

3.2 Исторические судьбы причитаний

По мнению большинства ученых, причитания были основным фольклорным жанром, характерным для севернорусского типа свадьбы. По словам А.В. Кулагиной и А.Н. Иванова, «искусством причети славилась прежде всего обрядовая культура Русского Севера» [23, Т.1, 127].

Причитания – это «всегда изливание чувств невесты или кого-нибудь из близких ей людей, это непосредственное выражение личного отношения участника свадьбы к происходящему, а если речь идет о причитании невесты, то это прежде всего проявление ее чувства тревоги, печали в горестный час расставания с семьей и девичеством» [36, 165]. Основным отличительным признаком этого жанра В.А. Поздеев считал «"развернутость", относительную полноту и завершенность выражения того или иного эмоционального состояния невесты» [178, 5].

Об обязательности причитаний в свадебном обряде свидетельствует чин вытницы, который приглашался для создания печального настроения свадьбы. Данный свадебный чин зафиксирован у П.С. Богословского: «вопленица, плакуша, вильница, вытьница, причитальница, причетница» [54, 27]. В селениях Поморья этот чин имеет название «подголосница (плакальщица, помогает невесте плакать)» [54, 27]. В Чердынской свадьбе, если невеста не умела причитать, то «от ее имени выступала "плачея", "вильница"» [9, 22].

Жанровые признаки, разграничивающие причитания и песни, убедительно сформулировал В.П. Аникин. По его мнению, «в причитаниях участники свадьбы высказывали свои думы. Все, о чем говорилось в причитании невесты, выражало самочувствие человека, которого кровным образом затрагивала свадьба. Если это было причитание родственников, под-

руг невесты, оно всегда выражало то, как они лично воспринимают свадьбу. Вследствие этого для причитания обязательна форма первого лица единственного числа...» [34, 68].

В.П. Аникину вторят Т.В. Зуева и Б.П. Кирдан, по мнению которых причитания – это «древний жанр фольклора, генетически связанный с похоронным обрядом. Они выражали только одно чувство – печаль» [99, 99].

По мнению большинства ученых, «по типу музыкально-поэтической формы и с учетом форм исполнения причитания делятся на сольные и групповые» [23, Т.1, 129]. А.В. Кулагина отмечает, что «в некоторых формах, как сольных, так и групповых, целиком довлеет ритуальный плач». [23, Т.1, 129]. «Коллективность голошения – признак его архаичности» [51, 93].

Впервые выводы о характере исполнения свадебных причитаний в Среднем Притоболье были сделаны В.А. Лапиным. Им выделены групповые и сольные причитания. Индивидуальные причитания - это «причитания невесты, матери, снохи, крестной и любых других родственниц и знакомых невесты. Групповые – это причитания девушек-подружек, которые живут у невесты весь срок девичника, активно участвуют в "баенном" обряде, в подготовке и проходах невесты к венцу в день свадьбы. Это две совершенно разные формы, которые находятся в достаточно сложных структурных отношениях» [129, 22].

Соглашаясь с Ю.Г. Кругловым, Г.И. Власова выделяет три группы причитаний. В первую группу входят этикетные причитания, «разрабатывающие следующие мотивы: невеста благодарит родителей, прощается с ними, с домом» [58, 302]. Вторая группа – комментирующие причитания, «четко приурочена к обрядам сватовства, пропоя, девичника, расплетания косы, выкупа, прощания невесты с родным домом и подружками» [58, 302]. Третья группа – причитания-размышления, они «разрабатывают мотивы поведенческих стереотипов невесты и ее будущей семьи. Невеста размышляет о том, как ей придется жить в чужой семье, предрекая себе тяжелую жизнь» [58, 302].

Материалы по свадьбе Среднего Притоболья позволяют говорить о том, что каждый причет отражал душевное состояние невесты и ее матери, указывая на ритуальные действия и часто называя сам обряд.

Причитания невесты, ее матери и подруг в свадьбе Среднего Притоболья звучат, начиная с обряда рукобитья, когда невеста просит своего отца не «давать праву рученьку». Они сопровождали первую половину свадебного

обряда до свадебного пира. Рассмотрим судьбу причетов свадьбы Среднего Притоболья.

В причитаниях рукобития четко выделен мотив просьбы невесты не отдавать ее замуж. Естественно, данное причитание «уместно» только на этом этапе свадьбы. По словам Р.П. Потаниной, «рукобитье в традиционной свадьбе узаконивало соглашение родителей невесты и сватов. До рукобитья у невесты была хоть малая надежда на то, что родители отменят свое решение <...> После рукобитья уже нельзя было ничего изменить в судьбе просватанной девушки» [22, 87]. Чувства главного персонажа раскрываются в остром столкновении воли батюшки и желания невесты. Сохранившимся во многих региональных традициях следует назвать причитание «И не вставай-ка, родимый батюшка», которое свидетельствует о сохранности северной традиции. Вариант данного причитания был обнаружен нами в свадебном обряде г. Мезени Архангельской области:

*А не вставай ты да, схожо солнышко,
На подломны-те резвы ножечки,
Не свети ты да воскову свечу,
А не молись ты да Богу Господу,
Не задавай свою руку правую,
Не пробивай мою буйну голову
А во чужи-ти да люди добрыя!* [23, 373].

В Среднем Притоболье в начале XX века сохранились два варианта данного причета, звучавшего на рукобитье. Первый вариант записан от уроженки д. Разломайки Настасьи Александровны Конышевой (1901 г.р.):

*И не вставай-ко, родимый батюшко,
И со брусящей этой лавочки,
И ты не делай-ко рукобитьцо,
И не просватывай алу девицу,
И расхорошую девью красоту* [8, 73].

Второй вариант – уроженки той же самой деревни, вероятно, сестры Н.А. Конышевой, Анны Александровны Конышевой (1916 г.р.):

*И не вставай-ка, родимый батюшко,
И со брусящей белой лавочки,
И ты не делай-ко рукобитьцо,
Не запросывай алу девицу,
И расхорошую девью красоту* [8, 79].

Сопоставление текстов дает основание предположить семейную фольклорную трансмиссию. Варианты не отличаются друг от друга по форме и содержанию, едины в идейном замысле. Ключевой мотив причитания – мотив нежелания идти замуж. Структурной основой является монологическое обращение невесты к своему батюшке.

В свадебном обряде казаков сохранилось другое причитание – «Тятенька, пей, да меня не пропей»:

*Тятенька, пей,
Да меня не пропей.
Уж ты пей-ка, пропей
Остальной город:
Город пропьешь –
Назад выкупишь,
А меня пропьешь –
И не выкупишь¹⁰ [15, 43].*

В вариантах причитания, кроме тятеньки, невеста обращается к матушке и братцу:

*Матушка пей,
Да меня не пропей;
Пей да пропей
Лисью шубу:
Шубу пропьешь –
Назад выкупишь,
А меня пропьешь,
Не выкупишь [15, 44].*

*Братец, пей,
Да меня не пропей;
Пей да пропей
Ворона коня:
Коня пропьешь –
Назад выкупишь,
А меня пропьешь,
Не выкупишь [15, 44].*

Обращения ко всем членам семьи требовала традиция.

¹⁰ Варианты данной песни см. в Приложениях 3, Ю, Я.

Ранние северные варианты содержат мотив солнышка, утраченный позднее в других регионах. Так, в свадебном обряде Среднего Притоболья невеста прямо называет своего отца «батюшко», «тятенька», а не «солнышко», как, например, в Архангельской свадьбе. Впервые в комплексе свадебных песен появляется образ солнца (солнышка), семантика которого восходит к архетипу брака Солнца и Земли: «В космогонических мифах творение мира, большей частью – человека, мыслится как результат сакрального брака между солнцем (мужское начало) и землей (женское начало)» [264, 457]. Безусловно, мотив идеального плодотворного космического брака был направлен на брак земных людей, на благополучный переход невесты в мир «чужих» людей, на единство двух противоположных родов. Разрешение мифологемы привело к рождению обобщенного символа тепла, света, благополучия.

Согласимся с Л.В. Деминой в том, что «солнце – небесное светило, почитавшееся славянами как источник жизни, тепла и света. Поэтому своего отца невеста и называет солнышком – он глава семьи, давший ей жизнь и воспитавший ее» [5, 50].

Вторым этапом свадьбы, отмеченным причитаниями, был девичник. Это время, когда исполнялись основные ритуалы: расплетание и заплетание косы, прощание с «красотой». Каждый ритуал имел свой поэтический репертуар, своих действующих лиц. Центральными образами данных причитаний являются «девичья воля» и «девья красота», с которыми невеста должна была расстаться:

*Подойди ты, тятенька родимый, ко столу,
Приступись ты ко столу дубовому,
Ко скатерке браной,
Ко моей-то девьей красоте.
Приступись, родимая маменька,
Ко скатерке браной,
Ко моей-то девьей красоте.
Приступись, родимая сестричка,
Ко скатерке браной,
Ко моей-то девьей красоте.
Приступись, братец мой родимый,
Ко скатерке браной,
Ко моей-то девьей красоте! [284, 84].*

Причитание, записанное в с. Нагорском, отражает обращение невесты ко всем членам семьи «приступиться» к ее «девьей красоте». Причитания данного этапа свадебной драматургии объединяет с обрядом рукобития мотив нежелания невесты выходить замуж.

На благополучный переход невесты на «чужую» сторону были нацелены причитания, приуроченные к хождению в баню. Данный обряд связан с северной традицией и укоренился в Сибири в силу климатических условий. Его значимость в структуре обряда как определенной вехи проявляется в том, что она завершала девичник.

Н.П. Колпакова характерной особенностью «баенных» песен справедливо называла то, что «они не только описывают шаг за шагом весь обряд, но, как правило, тесно взаимосвязаны по содержанию. Каждая песня является как бы продолжением предыдущей или ответом на нее, так что, даже не зная хорошо обряда, трудно нарушить последовательность исполнения этого цикла» [11, 66]. «Баенные» причитания детально описывают структуру самого обряда бани, комментируют действия и настроение невесты и ее подруг.

Точку зрения Н.П. Колпаковой разделяет В.П. Аникин: «"баенные" причитания всюду тесно увязывались с обрядовыми действиями. Они поясняли их» [36, 185]. Данный вывод ученых подтверждает исследование «баенных» причитаний Среднего Притоболья. В большинстве сел означенного региона обряд бани начинался причетом девушек, которы приглашали подругу в баню, специально для нее истопленную:

*Ак ты, голубушка моя сизая,
Ак ты, любезна моя золовушка,
Да просим милости добро жаловать
Да уж как в жаркую парну банюшку
Тибe помыть же да девью красоту* [8, 147].

Основу драматургии составляет диалог. Невеста отвечала:

*Я по сенечкам, по решетникам
Пошла я в парну банюшку
Соко мамою, со подругами
Со хорошими, девьей красотой* [283, 113].

Диалог указывает на сохранность в свадебной традиции не только древнерусских, но и праславянских корней, восходящих, как выявил Н.И. Толстой, к индоевропейскому прототипу. Участие невесты в ритуальном

диалоге трактуется им как «проявление самого широкого спектра магии» [210, 59].

Исследования свадьбы Среднего Притоболья (поэзии и обряда) доказывают, что в регионе лучше сохранились причитания, связанные с игровыми моментами ритуалов, восходящими к архаическому ритуалу сочетания невесты с духом бани. Так, вплоть до середины нашего века соблюдался свадебный обычай запираť изнутри дверь дома невесты по возвращении ее из бани. Невесту с подругами не впускали до той поры, пока она не попричитает:

*Ак ты, родимая моя мамонька,
Да ты открой-ка да двери на пятау,
И пропусти-ка да алу девицу,
И расхорошую девью красоту.
И прищипало да ручки белые,
И признобило да ножки резвые [8, 153].*

В данном причитании обнаруживается прощальный характер символических действий. Анализ свадьбы Среднего Притоболья показал устойчивость сюжета просьбы невесты впустить ее в дом. Данный обычай был известен на Севере и зафиксирован в архиве кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета.

В свадьбе Среднего Притоболья сохранились причитания, которыми невеста благодарила девушек, сестру или мать за баню: «...в бане вымоются, придут домой, встанут у дверей и поют снохе или сестре, кто баню топил» [8, 154], что свидетельствует о разрушении древней семантики обряда. Сюжет встречается в двух вариантах. Первый вариант записан в с. Ялыме Притобольного района:

*Ак ты, голубушка моя сизая,
Да уж ты, сношка (сестрица), моя голубушка,
Тибe спасибо да понаш(бо)
Только за жаркую парну банюшку.
Ак ты помыла да алу девицу
И расхорошую девью красоту [8, 155].*

Второй вариант бытовал в с. Нагорском Притобольного района:

*Ак ты, голубушка моя сизая,
Да уж ты, сношка, моя голубушка,
Тибe спасибо да понасибо*

*За твои хлопоты...
Ак ты помыла да алу девицу
Да расхорошую девью красоту [8, 70].*

Общими для обоих вариантов, на наш взгляд, являются благодарность сестре или снохе, которые топили баню для невесты: «Ак ты, голубушка моя сизая, да уж ты, сношка, моя голубушка, тебе спасибо да понасибо», и мотив прощания с девичеством, с «девьей волей»: «Ак ты помыла да алу девицу, и расхорошую девью красоту». Оба варианта выражают прощание невесты с девичьим союзом. По объему оба варианта одинаковы: состоят из шести стихов. Единственное различие вариантов мы видим в четвертом стихе. В первом варианте невеста благодарит «Только за жаркую парну банюшку», а во втором варианте - за хлопоты снохи или сестры вообще: «За твои хлопоты».

Если в свадебном обряде северных губерний «баенный» обряд начинался бужением невестой подруг и просьбой их истопить баню:

*... Вы вставайте-ка, пробужайтесь,
Вы топите да теплу парушку –
Мне помыться да попариться...¹¹ [9, 80],*

то в Среднем Притоболье – с приглашения невесты девушками в баню. Это свидетельствует о разрушении традиции.

В Среднем Притоболье обряд сократился за счет мотива просьбы невесты у родителей благословения перед тем, как идти в баню, зафиксированного в Чердынской свадьбе и в Поволжье:

*...Благослови-ка меня,
Кормилец-батюшка,
Что своею да правой рученькой.
Мне с твоим да благословеньцем
Мне идти да в теплу парушку...¹² [9, 88].
Моя родимая мамонька,
Да дай-ко мне благословеньце,
Благословленьё великую
От чиста сердца ретивого,
Идти во баню во парушу...¹³ [23, Т.1, 197].*

¹¹ Полный текст причитания см. в Приложении № 16.

¹² Полный текст причитания см. в Приложении № 17.

¹³ Полный текст причитания см. в Приложении № 18.

При возвращении домой после бани, невеста просила подруг расстуться «на все да на четыре стороны, дать путь-дороженьку к родимой маменьке» [93, 96]. В свадебном обряде Онежского Поморья и г. Чердыни девушки, перед тем как вести невесту домой, «раскатывали баню»:

*Раскатайсе-ко по бревнышкам,
То парная мыльня баенка,
От верхнего бревна
Дай до нижнего бревнышка...*¹⁴ [23, Т.1, 189].

В среднепритобольском варианте свадьбы появляется мотив благодарности бане, что свидетельствует об утрате понимания семантики бани:

*Не утрашья ты,
Тепла парушка,
Не раскатися, да жарка каменка,
От меня же, молодешеньки...* [8, 72].

Сопоставление с устойчивой северной традицией показало, что уже в 20–30-е годы XX века «баенный» обряд в Среднем Притоболье значительно сократился, а вместе с ним утратились и «баенные» песни.

Большая часть причитаний приходилась на утро дня венчания. В исследуемом нами регионе сохранились причитания, связанные с обрядом «бужения» невесты. Они характерны для свадеб большинства регионов (северной, поволжской, уральской). Песни сохранились в силу реальных обстоятельств: невесту нужно было готовить к венцу. Утром мать будила невесту, причитая:

*И ты вставай-ко, моя голубушка,
Я бужу тебя во последний раз,
Я отродичку-то не в первый раз,
А топереча во последний раз...*¹⁵ [8, 238].

Комплекс песен наполнен горькими чувствами, основу которых составляют бинарные оппозиции. В песне мать ласково называет свою дочь «голубушка», «дитя сердешное», «дитятко». Песня напоминает всем, что невеста должна быть подготовлена стать матерью, женой, хозяйкой.

Основу причитаний «бужения» составляет *мотив противопоставления «своей» и «чужой» стороны*:

¹⁴ Вариант данной песни в г. Чердыни см. в Приложении № 19.

¹⁵ См. Приложение Б.

*Я спала, горька, высыпалася
У родимой-то матушки.
Я ждала, горька, дожидалася
Чужу-то, чужу матушку.
Она ходит да по-звериному
И шипит-то да по-змеиному.
Как родимая-то моя мамонька,
Она будит-то помалехоньку.
Как чужа-то матушка,
Как чужой-то батюшка,
Оне ходят-то по-звериному
Оне шипят-то по-змеиному... [8, 240].*

Жизнь в новой «чужой» семье противопоставлена идеализированной «своей» родной семье. Если в доме родителей невеста «спала, высыпалася», то в доме мужа ее будет будить «чужа матушка».

Мотив устрашающей дальней сторонки выступает в качестве повода для наказов и советов, которые даются дочери матерью. Слова матери важны не столько как характеристика чужой стороны, сколько как мудрое поучение, подсказка поведения в новой семье. Причет матери – это своеобразная наука, завет матери, данный своей дочери–невесте:

*... У чужова-то отца-матери
Надо жить-то шибко умеючи,
Жить умеючи да разумеючи:
Жить умеючи да разумеючи:
Надо терпеть-то горе, не сказывать,
Надо носить-то платье, не слаживать.
Как потерпишь, дак горе скажется,
Как поносишь, дак платье сложится!¹⁶ [8, 90].*

Снятие проблемы «чужой стороны» как пугающей и враждебной в свадебной поэзии обязательно. В облике гусей серых, щиплющих лебедь белую, выступают образы «чуж-чужанина» и других представителей чужого, незнакомого мира, то есть родственников жениха. Не случайно мать невесты обращается к серым гусям. Само обращение предполагает способность «чужой стороны» откликнуться на голос матери невесты:

¹⁶ См. Приложение А.

*Да как отставала-же лебедь белая
Да как от стада, от лебединого.
Да как приставала-же лебедь белая
Да ко серым гусям.
Уж вы гуси, гуси серые,
Не щипите лебедь белую... [284, 62].*

В причитании сохранилась традиционная символика. Символика «лебедь – гусь» переносится на оппозицию «своя - чужая» сторона в рамках одной структуры. Слово «лебедь» употребляется для обозначения невесты. По народным представлениям, лебеди – существа особой красоты, обольстительности и вещей силы. По мнению В.И. Ереминой, «"белый" означает, кроме цвета, ясный, прекрасный; "лебедь белая" – хорошая, красивая» [87, 40]. В песне невесте – белой лебеди – противопоставлены родственники жениха – гуси серые. Лебедь всегда белый, а гуси в песне имеют постоянный эпитет «серые». Перемещение белой лебеди в стаю серых гусей в песне означает совершение брака.

В Среднем Притоболье сохранилось причитание, исполнявшееся во время одевания невесты утром в день венчания. Сборы невесты бедны песнями, но в них отчетливо выявляются родовые связи невесты: «Одевали невесту в горнице в присутствии девок, матери и родственниц» [8, 235]. На обряд могла прийти любая женщина, даже из дальней родни. Соответствующим моменту было причитание «Суряжала миня восудароня»:

*Суряжала миня восудароня
Во матерчатой сарафан,
На мои-то на резвы ноженьки
Тонкобилёвые¹⁷ чулки,
Тонкобилёвые чулочки
И сафьяновы башмачки.
Подпоясала миня восудароня
Тонким шёлковым пояском.
На мою-ту, на буйну голову -
Тонкий шёлковый белой плат.
Брала, брала миня восудароня*

¹⁷ См. Словарь диалектизмов в конце монографии.

*За правую за рученьку,
Заводила миня восудароня
На паратнее на крыльцо,
На паратнее на крылечушко,
Карабельшичкам на карабль...*¹⁸ [8, 257].

Безличное «меня» часто заменялось именем невесты: «*Ой, снаряжала Фросю мамонька*»¹⁹ [284, 89]. Индивидуализация имени, вероятно, связана с глубинной традицией понимания имени как судьбы. Оно считалось частью сущности человека. По мнению В.Н. Топорова, «через имя можно оказывать влияние на его носителя – вредоносное или благое» [264, 508].

Причитание «Суряжала миня восудароня» отражает обряд одевания невесты и одновременно пророчит будущее. Анализ данного причитания и его вариантов позволяет проследить связь с древним типом брака – умыканием с согласия невесты и без согласия ее. Это один из древнейших типов брака, зафиксированных ранними письменными источниками. Содержание этого типа брака включает следующие моменты. «Во-первых, конкретное пространство – у воды. Во-вторых, это было не похищение в полном смысле слова, а увод с согласия невесты. В-третьих, увод с какого-то общественного акта, сопровождавшегося "бесовскими" песнями и плясками. И, в-четвертых, увод жены "собе"» [220, 80]. В Среднем Притоболье данный обычай называли «убёгом» [18, 97].

После венчания причитания в свадебном обряде Среднего Притоболья прекращались. День венчания завершал благополучный переход невесты на «чужую» сторону. Печаль и горе сменялись другой стороной бинарной оппозиции – радостью и весельем. Поэтому в доме жениха начинали звучать величальные, корильные и свадебные лирические песни всем участникам свадьбы.

Таким образом, анализ свадебных причитаний, зафиксированных в течение ста лет в Среднем Притоболье, позволяет сделать вывод о том, что для них характерна определенная обрядовая приуроченность, свойственная северной свадебной традиции. На основе сопоставительного анализа можно с уверенностью сказать, что *причитания – это наиболее устойчивый жанр в северной свадебной традиции и в свадьбе данного региона.*

¹⁸ См. Приложение Д.

¹⁹ См. Приложение Г

Причитания были неотъемлемой частью свадебного обряда Среднего Притоболья, направленной на достижение благополучного перехода невесты на «чужую» сторону и закрепление единства двух противоположных родов.

3.3 Величальные песни

Величальные песни по своему поэтическому содержанию и обрядовой функции являются одним из самых ярких жанров в свадебном фольклоре. Длительное бытование величальных песен в свадебном обряде Среднего Притоболья свидетельствует о значительной сохранности в крае общерусской свадебной традиции.

Данные песни отнесены исследователями свадьбы к очень древнему магическому жанру. «В обрядовой жизни народа существовал ритуал величаний. Суть его выражалась непосредственно в величальных песнях» [126, 63].

Н.П. Колпакова определяет величальную песню как «коротенькую песню-описание, в идеализированных тонах изображающую красоту, богатство, щедрость, благополучие и счастье того или иного участника обряда – молодых, тысяцкого, дружек, гостей» [11, 260]. Назначение этих песен она видит в том, чтобы «прославить и возвеличить человека<...>, а также его личные качества <...> Величание изображает желаемое как бы уже существующим, с целью приближения и воплощения его в действительной жизни» [113, 86].

По мнению Ю.Г. Круглова, само название данных песен говорит об их обрядовом назначении: «Величальные песни должны были расхваливать, величать участников свадьбы» [12, 14].

По В.П. Аникину, величания – это «выражение похвалы и пожелания от первого лица множественного лица, они воспроизводят отношение родни и друзей к тем, кто вступает в брак, а также к их родственникам и знакомым» [35, 185].

В. Александров считал величальные песни многофункциональными, а по происхождению – магическими. Назначение их «было расхваливать, величать гостей, причем величание (как нам известно из календарной обрядности, например из колядок) заключало в себе моменты продуцирующей магии: словесным изображением богатства и добрых качеств за вели-

чаемым лицом магически как бы закреплялись эти свойства» [33, 558].

Противоречивость мнений вызывает вопрос о месте величальных песен в свадебном обряде. Разнообразие мнений связано, на наш взгляд, с тем, что объектом изображения величальных песен являются не конкретные обрядовые действия, а участники свадьбы. Не связанные с конкретными обрядами, песни могли исполняться и на рукобитье, и на девичнике, и после венчания – там, где оказывались герои песен.

По мнению В.П. Аникина, «величальная песня сопровождала свадьбу с самого начала, но ее присутствие в обряде до дня венчания не регламентировалось каким-либо житейским обычаем и тем более строгими условиями ритуала» [34, 114].

Ю.Г. Круглов разделяет наблюдения В.П. Аникина. Он пришел к выводу о том, что «строгой закреплённости величальных песен в обрядах не было» [126, 22]. Они могли исполняться в любой момент свадьбы.

Л.В. Новоселова, записавшая свадебные песни Омской области, пишет: «Большая часть записанных нами свадебных величаний относится к начальным моментам свадьбы (сватовство, запой), исполнялись величальные песни и в день свадьбы (при встрече молодых от венца), на свадебном пиру» [265, 10].

А.А. Банин и В.И. Жекулина, изучавшие свадебный фольклор Новгородчины конца XIX–начала XX века, пришли к выводу, что «...свадебные песни исполняются в большинстве случаев до отправления молодых к венцу, в то время как свадебные величальные – во время свадебного пира» [43, 11].

По мнению А.В. Кулагиной и А.Н. Иванова, «величальные песни, как и лирические свадебные, часто не имеют обрядовой закреплённости в свадьбе: они могли исполняться на "пропое" в завершение сватовства, на сводах жениха с невестой, сговоре, предсвадебных вечерках, на приезд за невестой жениха с поезжанами, на встрече молодых от венца, но чаще всего они звучали на свадебных пирах сначала в доме невесты, потом у жениха» [23, Т.2, 16].

Точку зрения о том, что величальные песни не имели строгой обрядовой приуроченности, высказал В.А. Поздеев. Он отмечает, что данные песни чаще всего исполнялись на девичнике и на свадебном пиру, причем на девичнике только лишь в присутствии жениха и его друзей. Такая ситуация наводит В.А. Поздеева на мысль о происхождении и многообразии функций величальной песни: «Величания исполнялись в присутствии

только обеих сторон (жениха и невесты, их родственников). Генетический аспект такого исполнения может иметь двойное объяснение: первое – после закрепления, освящения брака существовал некий обряд прославления молодых, на котором и звучали специальные величальные песни (возможно песни "славы"); второе – величальные песни как жанр свадебной поэзии образовался из песен "припевальных", которыми "припевали" парня и девушку, соединяли их. Так эти песни, помимо своей величальной функции, имели и функцию оповещения, представления и соединения» [178, 10].

Объектами величаний А.В. Кулагина считает все свадебные чины, в первую очередь новобрачных, их родителей и близких родственников, а также тысяцкого, божатку, дружку, поварушку, сваху, сватью, свата, поезжан, возничих и гостей: супружескую пару, холостого парня, девушку, вдовца или вдовицу, священника и т.д. Она отметила еще одну функцию величальных песен: «величания в свадебном ритуале удостоверяют статус каждого из этих действующих лиц и чинов» [23, Т.2, 16].

Специфика региональной традиции, зафиксированная собирателями, свидетельствует о том, что в *свадебном обряде Среднего Притоболья сохранились величальные песни жениху, невесте, тысяцкому и свахе*. В величальных песнях раскрываются эстетические представления зауральских крестьян о красоте женщин и мужчин. Необходимо отметить, что процесс разрушения обряда свадьбы в Среднем Притоболье почти не коснулся величальных песен женщине. В традиции свадьбы исследуемого региона величальные песни, посвященные жениху, прикреплялись к обряду девичника и к свадебному пиру. Они имели постоянное место в обряде. Наиболее распространенной песней-величанием была «Винная ягодка»²⁰.

Ранний вариант песни опубликован А.И. Мякутиным. Песня была записана от казака Пашнина в 1903 году:

*Ой ты, винная ягодка,
Наливной сладкий яблочек –
Удалой добрый молодец!
Уродился хорош-пригож,
Уродился ты счастливый
И счастливый, талантливый,
Говорливый, забавливый;*

²⁰ См. Приложения Ж, Ч, Ш.

*У тебя лицо белое,
У тебя брови черныя,
Как у ясного сокола;
Что за то тебя тесть возлюбил,
И теща, матушка, жаловала
Свою милую дочью
Прасковьей Ивановной!* [15, 57].

К мякутинскому варианту близок текст, записанный Михеевым в Бузулукском уезде Самарской губернии и опубликованный Ю.Г. Кругловым в его сборнике «Русские обрядовые песни» [126]:

*- Ох ты, винная ягодка,
Наливное сладкое яблочко –
Удалой добрый молодец
Свет Иван-то Васильевич!
Уродился хорош и пригож,
Уродился он счастливый,
Говорливый, талантливый,
Говорливый, забавливый!
Что за это его тесть возлюбил,
Теща-матушка жаловала:
Милой дочью даровала –
Свет-от Анной Ивановной!* [126, 194].

Исполнение третьего варианта величальной песни «Винная ягодка», хранящегося в архиве кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета, зафиксировано в с. Казак-Кочердык современного Звериноголовского района:

*Наливной хорош яблочек,
Удалой добрый молодец
Анатолий Николаевич.
Как у вас лицо белое,
Как у вас брови черные,
Как у черного ворона,
Как у вас на головушке
В три ряда кудри завиваются
В три ряда кудри завиваются.
Завивала кудерицы душа – мила девица,*

*Да свет Анна да Павловна,
Да завивала, приговаривала:
«Когда речки разольются,
Да русы кудри разовьются».
Да речки разливались,
Да русы кудри развиваются,
Да у добра молодца [283, 3].*

Бытование вариантов величальной песни «Винная ягодка» в Среднем Притоболжье – это проявление северной свадебной традиции. И.В. Зырянов писал: «Чердынская свадьба – это вариант северной русской свадьбы, вариант очень полный, интересный и специфический» [9, 7]. В чердынской свадьбе пелся типологически близкий вариант:

<i>Уж ты винная ягодка, Удалой добрый молодец. У тебя же, у молодца, У тебя лицо белое, Примени к снегу белому. У тебя брови черные, Как у черного соболя, У черна у сибирского. У тебя очи ясные, Как у ясного сокола, У ясна перелетного. У тебя щечки алые, Поалей маку алого, Маку алого, кудрявого. У тебя же, у молодца, У тебя, у хорошего, У тебя кудри желтые, Пожелтя шелку желтого. У тебя же, у молодца, У тебя, у хорошего, Есть невеста хорошая. У нее же, у девицы,</i>	<i>У нее, у красавицы, У нее лицо белое, Примени к снегу белому. У нее щечки алые. Поалей маку алого, Маку алого, кудрявого. У нее же, у девицы. У нее, у красавицы, У нее косы желтые, Пожелтя шелку желтого. У нее брови черные, Как у черного соболя, У черна у сибирского. У нее очи ясные, Как у белой лебедушки. У нее же, у девицы, У нее, у красавицы, Что походка павиная, У нее же, у девицы, У нее, у красавицы, Речь-говоря голубиная [9, 278].</i>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Варианты «Винная ягодка» быди записаны М.Г. Екимовым в Среднем Притоболжье. Оба варианта напеты Д.И. Мартюшовой (1904 г.р.) из

с. Нагорского современного Притобольного района:

*Винная ягодка, да,
Наливной хорош яблочок,
Наливной хорош яблочок, дак,
Удалой, добрый молодец,
Удалой, добрый молодец, да,
Свет Иван-от Григорьевич.
Свет Иван-от Григорьевич, да,
Как у вас лицо белое?
Как у вас лицо белое, да,
Побелее снежку белого;
Как у вас очи ясные, да,
Как у ясного сокола.
Как у вас брови черные, да,
Как у черного ворона,
Как у вас щечки алые, да,*

Второй вариант:

*Винная ягодка, да,
Наливной хорош яблочок, дак,
Удалой добрый молодец, да;
Свет Иван-то Григорьевич.
Как у вас лицо белое, да,
Побелее снежку белого;
Как у вас очи ясные, да.
Как у ясного сокола.
Как у вас брови чёрные, да,
Как у чёрного ворона,
Как у вас щёчки алые, да,
Поалее цвету макова.
В три ряда кудри завиты [8, 169].*

*Поалее цвету макова.
Поалее цвету макова,
Завивала мила девица,
Завивала мила девица, да,
В три ряда кудри завиты,
В три ряда кудри завиты,
Да завивала мила девица,
Завивала, приговаривала, да,
Завивала, приговаривала:
«Когда речки разольются,
Когда реченьки разольются, да,
Быстры речки разливались,
Быстры речки разливались, да,
Русы кудри развивались» [8, 328].*

Необходимо отметить, что данные варианты напеты Д.И. Мартюшовой с разницей в три года. За три года второй вариант значительно сократился. Вероятно, забывание песни знатоком свадьбы можно объяснить не только ее возрастом и несовершенством памяти, но и отсутствием возможности повторять данную песню в свадебных обрядах середины XX века.

«Художественный мир величальных песен предстает в празднично-

идеализированном изображении, а человек – образцом совершенства (красивым, нарядным, умным, богатым, щедрым). Из общефольклорного арсенала поэтических средств величания используют украшающие эпитеты, сравнения и метафоры, гиперболы богатства и знатности, символику счастья (небесные светила, спелые фрукты и ягоды)» [23, Т.2, 16].

Ю.Г. Круглов отметил, что все художественные средства «употребляются в строгом соответствии с поэтическим содержанием величальных песен – они служат усилению, подчеркиванию самых красивых черт внешности величаемого, самых благородных черт его характера, самого великолепного со стороны поющих к нему отношения, то есть служат основному принципу поэтического содержания величальных песен - идеализации» [12, 49].

Сопоставление всех вариантов величальной песни «Винная ягодка» свидетельствует об *эпитетах, образных сравнениях, символики как главных средствах создания художественных образов*. А.Н. Веселовский определяет *эпитет* как «характерное явление поэтического языка, очень важное для хронологии произведений народной безличной поэзии» [57, 450]. По его убеждению, в основе эпитетов лежит признак, «либо считающийся существенным в предмете, либо характеризующий его по отношению к практической цели и идеальному совершенству» [57, 76].

В этих песнях находит подтверждение суждения А.Н. Веселовского о развитии эпитета: «С течением времени реальное значение слов обтерлось и забылось, так что человек почувствовал необходимость прибавить к каждому слову подходящий эпитет. И вот он назвал деву красной, лебедь белою и т.д.» [57, 451]. Точку зрения А.Н. Веселовского о причине появления в языке эпитетов разделяет В.И. Еремина: «Проходят века, внутренняя форма затемняется, а звуковая форма связывается уже с представлением» [87, 58].

Одним из художественных приемов величальных песен является образное сравнение. Опираясь на точку зрения Аристотеля, А.Н. Веселовский утверждал, что «*сравнение* – это та же метафора, но с присоединением сравнительных союзов» [57, 132]. На протяжении веков, по словам А.Н. Веселовского, «сравнение не только овладело запасом сближений и символов, выработанных предыдущей историей параллелизма, но и развивается по указанным им стезям» [57, 132]. Для всех вариантов данной величальной песни характерны распространенные образные сравнения с

союзом: «очи ясные, как у ясного сокола», «брови черные, как у черного ворона», и бессоюзные сравнения: «щечки алые, поалее цвету макова», «щечки алые, поалей маку алого», «лицо белое, побелее снежку белого».

В первом, втором, третьем и пятом вариантах величальной песни жениху встречаются одни и те же мотивы, например: у жениха «в три ряда кудри завиты», «русы кудри развивались». Волосы в песнях отмечаются наряду с другими элементами внешности участников свадьбы. «Такое почитание волос не случайность: в народных представлениях волосы являются показателем жизненной силы человека. Их буйный рост и завивание на голове молодца доказывают его здоровье, силу» [113, 99], поэтому так много внимания уделяет песня кудрям юноши именно в свадебный период. Неслучайно мотив расчесывания волос включен в ряд сюжетов величальных песен. Он придает песне магическую функцию.

Данный мотив расчесывания кудрей жениха является основным в другой величальной песне «На столе стояло зеркальце» и в ее варианте «Во столичном было городе»:

*... На стулечке сидел молодец,
Он чесал-то буйну голову
Черепеховой гребелочкой.
Чесал, гладил, приговаривал,
Со кудрями разговаривал:
«Ох, вы кудри-кудри русые,
Прилегайте к лицу белому,
Ко моему ко румяному ...»²¹ [8, 170].*

Характерным художественным приемом в системе поэтической образности величальных песен является *символ*. В.И. Еремина понимает под символом «устойчивое, строго дифференцированное по содержанию представление, вызывающее постоянный круг ассоциаций в определенной поэтической системе» [87, 110]. В величальной песне жениху «Винная ягодка» использованы символы «винной ягодки» и «наливного хорошего яблочка». По мнению В.И. Ереминой, «созревание плодов объединяется в пенях с представлением любви» [87, 132].

Сопоставление пермского и зауральского вариантов «Винной ягодки» свидетельствует о том, что развитие величальной песни в свадьбе

²¹ Полный текст песни см. в Приложении X.

Среднего Притоболья шло через утрату, изменение, сокращение: сократилось количество строк в песне, не сохранились некоторые образные сравнения (например, в варианте с. Казак-Кочердык и записи А.И. Мякутина отсутствует образное сравнение «белого лица» со «снегом». В варианте А.И. Мякутина – «брови черные как у ясного сокола»). Все варианты отличаются друг от друга, но они едины в своем замысле. Общим для всех являются содержание и форма.

Все исследованные записи величальной песни можно назвать вариантами одного и того же фольклорного произведения. Мы разделяем точку зрения В.П. Аникина на то, что «идейно-образное, сюжетно-композиционное и стилистическое сходство, а порой и тождество записей не позволяют говорить, что перед нами разные произведения. Своеобразие вариантов может касаться форм реализации единого для всех вариантов идейного замысла через различающиеся в частности, но сходные по функциям образные, сюжетно-композиционные, тематические и стилистические детали» [35, 56].

Другими величальными песнями жениху, бытовавшими в Среднем Притоболье и исполнявшимися на свадебном пиру в доме жениха, являются «Гулю, гулю, голубок»²², «Розан мой, розан»²³ и ее вариант «Кто у нас хороший, кто у нас пригожий»²⁴. Вариант величальной песни «Кто у нас хороший», записанный от Е.А. Рязановой (1902 г.р.), зафиксирован в Архангельской губернии²⁵. Более полный вариант данной песни бытовал в Чердынской свадьбе Пермской губернии²⁶. А величальная песня «Гулю, гулю, голубок» характерна лишь для Среднего Притоболья, ее варианты не были обнаружены нами в свадебной традиции других регионов.

Одной из наиболее видных фигур, которой в свадебном обряде Среднего Притоболья посвящались величальные песни, является чин тысяцкого. «Тысяцкий – богатый, щедрый человек, достигший почета и уважения благодаря своему уму, честной службе; он – воевода, но воевода – свадебный» [126, 76]:

²² См. Приложение Ф.

²³ См. Приложения Л, М.

²⁴ См. Приложение Н.

²⁵ См. Приложение К.

²⁶ См. Приложение И.

*У нас тысяцкий воевода, да воевода
Он три года воеводил, да воеводил
Он раньше брал городами, да городами
Теперь берет головами, да головами,
Со русыми со косами, да со косами...*²⁷ [282, 45].

Тысяцкий в величальных песнях – воевода, предводитель войска. В свадебной драматургии Среднего Притоболья тысяцкий считался главным распорядителем всей церемонии. На эту роль избирался, как правило, крестный отец жениха. Он являлся представителем семейно-родственного коллектива жениха, был его опекуном и наставником на свадьбе. В поздней традиции Среднего Притоболья он был самым почетным участником свадьбы среди свадебных чинов. В лице тысяцкого представлен образ уважаемого пожилого крестьянина: тысяцкий – «большой, главный», «честной» (т.е. достойный) человек, тысяцкий – «богатый гость». По словарю В.И. Даля, большой – «старший в доме, хозяин, старшина в семье; вообще набольший, старший в общине или артели; настоятель раскольничей общины» [258, Т.1, 113]. Неслучайно на свадьбе девушки пели тысяцкому величальные песни с мотивами его богатства:

*Уж ты, тысяцкой, догадайся,
За золот карман принимайся,
Ты не гривной дари, не полтиной дари,
Целою нас рублиной дари;
Нам на пряники, на орешки,
Нам на белые белила;
Уж как тебе, сударь, не убыточка,
Уж как нам, сударь, не обидно*²⁸ [15, 94].

«Богатенькой и тороватенькой», тысяцкий наделял девок денежками за их песни, понимая их нужды. Сверх того добавлял орехи, семечки, конфеты, пряники» [226, 224]:

*У нас тысяцкий богатенькой,
Он богатый, тороватенький,
Он с гривна на гривен шагает,
Он рублем ворота закрывает,
А полтора открывает.*

²⁷ Полный текст песни и ее варианты см. в Приложениях П, Р, С, Т, № 12.

²⁸ Варианты песни в Чердынской свадьбе см. в Приложениях № 13, 14.

*Нам, девушкам, денежки надо,
Что нам на белые белила,
Что нам на алые румяна [282, 165].*

Наиболее полный вариант данной величальной песни отражен Чердынской свадьбой²⁹ [9, 306]. Сопоставление величальных песен тысяцкому в свадьбе Среднего Притоболья и Русского Севера свидетельствует о том, что в Среднем Притоболье сохранились очень сокращенные варианты – свидетельство разрушения древней традиции.

В свадебном обряде Среднего Притоболья сохранились *величальные песни свахе жениха – представителю «чужой» стороны*. «Сваха – счастливая замужняя женщина, выполняющая почетные свои обязанности. Она – чрезвычайно активный человек. Она может ехать полев и хвалиться тем, что несмотря ни на какие препятствия, она "доступит" до невесты и отдаст ее замуж за своего крестника. Именно в характере свахи поступать так, как поступают мужчины» [126, 71]. В величальных песнях сваха воплощает в себе черты «чужой» стороны. От нее требовалось умение красиво и убедительно говорить, поэтому в песне утвердился мотив: у нее «сахарные уста с приговором». В одной из песен подчеркивалось речевое мастерство свахи:

*Уж ты, сваха ли, свaxonька,
Уж ты, сваха хорошая,
Ты ходила частехонько
Ты торила дороженьку
К моему широкому двору,
Уж ты сватала, хвастала,
За чужу душу божилася,
Чужу сторону хвалила,
Что чужа сторонушка,
Она золотом усыпана,
Чистым жемчугом изустлана³⁰ [8, 76].*

В песенном тексте собрания А.И. Мякутина раскрывается содержание речи «хорошей» свахи:

²⁹ Текст песни см. в Приложении № 15.

³⁰ Варианты данной песни см. в Приложениях № 9, 10

*Уж ты, сваха-ли, свaxonька,
Уж ты, сваха хорошая,
Ты ходила частехонько,
Ты торила дороженьку
К моему широкому двору.
Уж ты сватала, хвастала,
За чужу душу божилася,
Чужу сторону хвалила:
Что чужая сторонюшка,
Она садом усажена,
Виноградом горожена,
Медовой водой полевана... [15, 67].*

Н.П. Колпакова отмечает, что «черты свахи – женщины, играющей какую-то общественную роль, в величальных песнях гораздо ярче, чем черты рядовой матери-хозяйки, положительный тип которой, казалось бы, должен был стоять в песнях наряду с отцом, сыном, дочерью... Возникает мысль, что песенный образ матери-хозяйки когда-то был обрисован так же четко, как образы других членов семьи, но постепенно поблек в силу того бесправного семейного положения, которое веками занимала в домашнем кругу русская женщина, и был постепенно вытеснен из песен. Образ же свахи, непрерывно играющей свою роль в свадебном обряде и обладавшей более яркими чертами женщины энергичной, активной, инициативной, сохранился в песне в силу традиционности обряда» [113, 95]. По нашему убеждению, дело не в бесправном положении матери, а в особом статусе свахи как поздней модификации божества брака.

Сопоставление свадебной поэзии различных регионов позволяет утверждать, что в Среднем Притоболье к началу XX века круг величальных песен значительно сократился. Так, например, в двухтомнике по русской свадьбе А.В. Кулагиной и А.Н. Иванова зафиксированы величальные песни жениху, невесте, их родным, тысяцкому, дружке, сватье/свахе, замужней гостье, женатому щедрому гостю, гостям-молодоженам, гостям-супругам, бездетным супругам, девушке-гостье, парню. В сборнике песен Ю.Г. Круглова зафиксированы величальные песни другим свадебным чинам: дружке, поддружью, свату, большому боярину, повару, замужней женщине, женатому мужчине, вдове [126].

Исследованные тексты величальных песен убедительно доказывают, что свадебный обряд Среднего Притоболья вобрал в себя северную свадебную традицию, занесенную в наш край переселенцами. Сопоставление свадьбы данного региона с типологически близкими традициями выявило общие черты величальных песен. Художественные приемы, задача которых в величальных песнях, по словам Н.П. Колпаковой, состоит в том, «чтобы дать внешний портрет или характеристику внутренних качеств героя (как существующих, так и желаемых)» [113, 96], в разных регионах одинаковы.

Исследование величальных песен свадебного обряда Среднего Притоболья свидетельствует о том, что судьбы величальных песен данного края разделили свадьбы Пермской губернии, Тюменской и Архангельской областей. Еще в середине XX века отмечается бытование величальных песен на территории исследуемого региона. На наш взгляд, *величальные песни были направлены на снятие бинарной оппозиции «свой - чужой», создавали единство двух семей.* Сохранности данных песен в свадебном обряде Среднего Притоболья способствовала сама сущность обряда, которая заключалась в возвеличивании брака по любви.

3.4 Корильные песни

В свадебном обряде Среднего Притоболья наряду с величальными песнями и причитаниями записаны корильные песни. В фольклористике сложилось мнение о специфических функциях корильных песен. Их специфика выявляется через сопоставление с величальными: «если величальные песни возвеличивали участников свадьбы, то корильные, наоборот, были призваны "высмеивать их"» [12, 14]. Но заметим, что смех этого жанра особенный, о нем речь пойдет далее. Произведения этого жанра имели различные названия. В среде семейских Забайкалья корильные песни называются «свадебными дразнилками». Р.П. Потанина считает их «антиподом величальных песен» [181, 80]. В терминологии Тюменской области корильные песни называются «хулильными» или «дразнилками». Они «адресованы жениху и представителям его рода» [5, 68].

Изучение свадьбы нескольких веков привело исследователя А.В. Кулагину к следующему выводу: «Строгой обрядовой закреплённости многие из корильных песен не знали и могли звучать в разные момен-

ты свадебного действия: на сватовстве, пропое, сговоре, девишнике, при встрече свадебного поезда у дома невесты, во время отъезда к венцу, по прибытии новобрачной в дом жениха. Они художественно оформляли те эпизоды, для которых особенно важным было противопоставление "свои-чужие". Хор девушек с помощью издевок, намешек, юмористических проклятий нападал на жениха – "чуж-чуженина", навсегда разлучающего их с невестой. Не обходились без корений свадебные застолья и в доме "молодого князя", где драматическая часть свадьбы сменялась весельем и комедией. Здесь они, как правило, исполнялись в циклической паре с величальными песнями и были обращены к тем гостям, которые отказывались вознаградить "игриц" за величание, проявляя скупость» [23, Т.2, 17].

А.В. Кулагиной и А.Н. Ивановым была указана функция корильных песен: «Однако как бы то ни было основным свойством, организующим художественную природу жанра, является его запрограммированность на возбуждение смеха» [23, Т.2, 17].

Понять корильные песни можно сквозь призму семантики смеха как архетипа. По мнению В.Я. Проппа, «смеху приписывается сила не только сопровождения, но и создания жизни» [184, 44]. Весь свадебный обряд Среднего Притоболья символизирует «смерть» невесты и ее возрождение в новом статусе. Поэтому, «если с вступлением в царство смерти прекращается и запрещается всякий смех, то, наоборот, вступление в жизнь сопровождается смехом <...> Возвращаясь к жизни, невеста должна была смеяться» [184, 221]. Ритуальный смех нес в себе магическую функцию защиты от злых сил.

В фольклористике бытует распространенное мнение о стадийном развитии жанра. Оно сводится к тому, что корильные песни, с одной стороны, высмеивали представителей жениха, которые противопоставлялись родственникам невесты, с другой – тех участников свадьбы (и близких невесты, и близких жениха), которые скупались наградить певцов за пение величальных песен. Но генетически они были связаны с функцией смеха в его средневековой модели. По мнению Ю.Г. Круглова, «корильные песни, исполнявшиеся в наказание за скупость, более поздние в обряде, они-то и меньше других дифференцируют между собой образы. В то же время, будучи актуальными в обряде, они вытесняли из свадьбы более старые корильные песни или воздействовали на них. Так постепенно в свадьбе начали преобладать песни, адресатом которых мог стать любой ее участник» [126, 103].

Наряду с функцией нравственной оценки корильные песни имеют более глубокий, мировоззренческий характер. В частности, В.П. Аникин считает, что обычай обрядового корения, как и величания, тянется из глубины веков и имеет архаические корни. Корильные песни, как и величальные, по своему происхождению жанр древний, магический. Обратимся к его работе: «Если в основе древнейших величаний усматривается заговорно-заклинательная сущность, то нет ничего удивительного в появлении рядом с величальными корильных песен. Древние, как и поздние заклинания, имели не только позитивный, утверждающий характер, но несли в себе и волевые начала отрицания, унижения, подчинения. Корильная песня возникла с величанием на одном обрядовом древе» [34, 118]. В.П. Аникин отмечает причину появления в свадебном обряде корильных песен, которые «преимущественно исполнялись на свадебном пиру. Брак уже заключен. Невеста перешла в новую семью. Можно было ожидать мести мифических покровителей семьи. Чтобы уберечь семью, надо было охаять тех, кто увел дочь в чужой дом» [36, 200]. Многозначность семантики древних обрядов позволяет признать и эту точку зрения.

Причина возникновения корильных песен в свадебном обряде, по мнению В.П. Аникина, кроется в архаическом представлении людей о необходимости защиты от злых сил, которые охотятся за счастьем. Корильные песни выполняли в обряде функцию оберега. «Вся сложность генетической проблемы состоит лишь в том, чтобы понять оправданность обычая укорять именно в свадебном ритуале» [34, 119]. Но с трактовкой «оправданности» корильных песен в свадьбе трудно согласиться: «За развитием всех "уничижающих" мотивов в свадебных песнопениях проглядывало обрядовое требование представить брак как вынужденное дело. Семья невесты боялась потерять расположение мифических сил, которые покровительствовали семье и берегли ее до этого времени. Чтобы не лишиться этого расположения, надо было представить уход невесты в чужую семью как проявление насилия со стороны жениха» [34, 119]. Негативные темы корильных песен, по мнению ученого, прямо соотносимы с этими обрядовыми представлениями. Вот почему они не вызывали ни у кого обиды: этого требовала логика самого ритуала. «Корильная песня включалась в обряд на правах мнимого заклинания и проклятия тем, кто идет против воли мифических покровителей семьи, рода-племени: эти покровители стояли на страже родового закона, оберегали цельность и не

зыблемость родственных устоев, защищали каждого члена родового коллектива против чужаков» [34,119].

А.В. Кулагина и А.Н. Иванов, соглашаясь с В.П. Аникиным по вопросу обрядового архаического происхождения корильных песен, связали их с магической функцией. В частности, отмечена функция брани, когда «наряду с прославлением и восхвалением богов звучали всевозможные поношения в их адрес, а смех, брань и издевки выполняли сугубо магическую функцию» [23, Т.2, 17].

Корильные песни создавались из архаических представлений о магической силе смеха, который выполнял апотропейную функцию. В любом обряде в изначальной стадии смех был необходим, даже на похоронах. М. Бахтин, изучая творчество Франсуа Рабле, отмечал, что смех – это «универсальное, мирозерцательное начало, исцеляющее и возрождающее» [45, 71]. Смех, по М. Бахтину, «...предполагал преодоление страха <...> Побеждая этот страх, смех прояснял сознание человека и раскрывал для него мир по-новому <...> Смех служит литургии, исповедует свой символ веры, венчает, совершает похоронный обряд, пишет надгробные эпитафии, избирает королей и епископов» [45, 87].

Выскажем предположение о том, что *корильные песни появились наряду с величальными как бинарная оппозиция, которая в качестве универсального принципа соответствует архаическому сознанию.* Корильные песни сформировались как оппозиция величальным на основе представлений о бинарной оппозиции как уравновешенности мироздания – универсальной модели космоса. В данной оппозиции заложена мысль о реализации идеи единства и целостности.

Необходимо отметить, что в собрании А.И. Мякутина «Песни Оренбургских казаков» не зафиксировано ни одной корильной песни. Не внесены они и М.Г. Екимовым в его книге «Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья». Однако мы попытались отыскать корильные песни в личном фольклорном фонде Михаила Григорьевича, хранящемся в Курганском областном Центре народного творчества. Наши попытки увенчались успехом. Было обнаружено пять корильных песен. Три из них посвящены свадебному чину свахе, а две другие соответственно тысяцкому и жениху.

Например, в с. Нагорском современного Притобольного района так корили сваху:

*...Да и наша-то сваха богата:
У нашей-то свахи три рубахи –
Да первая-то рубаха дубовая,
Да друга-то рубаха смоляная,
Да третья-то рубаха крапивная ... [284, 134].*

В г. Мезени Архангельской области был зафиксирован полный вариант корильной песни свахе:

*Уж ты сватьюшка дорогая, дорогая,
На ней шубочка штофяная, штофяная да,
По подолу строка дорогая, дорогая да.
Уж ты, сватьюшка, пододвинься, пододвинься да,
Под тобою сундуки окованные, окованные да,
Под тобою ларцы дубовые, дубовые да.
Уж как наша сваха богата,
Уж как было у свахи три рубахи:
Да что первая рубаха дубовая,
Как вторая рубаха смоляная,
Уж как третья рубаха крапивная.
Дубова-то [рубаха] пяты бьет,
Смоляна-то рубаха к телу льнет,
Крапивна-то рубаха тело жжжет.
Уж как сватья на свадьбу спешила,
Она в крынке рубаху мочила,
В полубуке рубаху стирала,
Как в лохани [рубаху] полоскала,
На мутовке рубаху сушила,
На пороге рубаху надевала.
Все на свадьбу-то сваха поспешала,
Все на свадьбу-то сваха опоздала! [23, Т.2, 226].*

Сопоставление двух вариантов корильной песни свахе свидетельствует о том, что в нашем крае сохранился сокращенный вариант корильной песни. Из материалов видно, что песня представлена в вариантах, незначительно отличающихся друг от друга. Сюжет данных вариантов один, что говорит о глубинных истоках корильной песни, которая распространялась вместе с расселением людей.

В с. Давыдовке бытовал усеченный вариант корильной песни, посвященный свадебному чину свахе:

*Ой сваха чупаха,
Ой сваха чупаха,
Ой да не мыта рубаха.*

*Она в свашеньки спешила
Ой на лучинке сушила... [279, 161].*

Далее текст исполнительницей забыт, в свадьбах других регионов данная песня нами не была обнаружена.

В неразрушенном свадебном обряде северных губерний корильные песни исполнялись всем свадебным чинам: жениху, свекру с семьей; всему честному поезду: жениху со свитой, поезжанам, тысяцкому, божату, большому свату, невестинной свахе, сватам на пиру, дружку, сходатаю, жениховой сватье/свахе, гостям-супругам и т.д. В Среднем Притоболье сохранились корильные песни только свахе и тысяцкому. В с. Гладковке Притобольного района в свадебном обряде корили тысяцкого:

*У нас тысяцкий-то воевода, воевода.
На пече-то он в углу он воюет, да воюет.
Он со лютыми зверями со мышами, со мышами.
На хорошем он на коне на таракане, на таракане.
Он погонит их да к водопою, к водопою.
Он ко чистой прорубе да ко лохане, ко лохане [280, 61].*

С утратой представления о магической силе бинарной оппозиции, магической силе смеха комплекс корильных песен сократился.

С одной стороны, исполнение корильных песен стало восприниматься неприличным, когда было разрушено прежнее мировоззрение, а с другой – вероятно, частушки заменили их. Например, в с. Степном Куртамышского района нами зафиксировано бытование частушки, сочетание звуков разных слов в которой составило ненормативную лексику:

*Уху я, уху я,
Уху я варила.
Сваху я, сважу я,
Сваху я кормила³¹.*

³¹ Зап. автором в 2001 г. от А.М. Семеновы (1917 г.р.) уроженки с. Степное Куртамышского района Курганской области.

Данная частушка содержит мотив осмеяния свахи. Наполненные искрометным весельем, частушки придавали свадьбе особый настрой, не обижая сваху, тысяцкого, другие чины.

Таким образом, исследовав исторические судьбы корильных песен в Среднем Притоболье, можно с уверенностью говорить, что в условиях трансформации обряда и разрушения мифологической мировоззренческой системы они утратили былую мотивированность и получили совершенно новое осмысление. Согласимся с А.В. Кулагиной и А.Н. Ивановым в том, что «магическая функция корней уступила место игровой, а их комическая заданность лишилась мифологической первоосновы, а также и ритуальной сумрачности и приобрела характер так называемого бытового комизма. Корильные песни стали исполняться чуть ли не исключительно ради веселья, ради создания празднично-приподнятой атмосферы свадебного торжества» [23, Т.2, 17]. В корильных песнях нет ни серьезного осмеяния, ни действительно отрицательного отношения к участнику свадьбы.

3.5 Свадебные лирические песни

Среди жанрово-тематического разнообразия песенного репертуара свадебного цикла Среднего Притоболья выделяется группа свадебных лирических песен.

Под наименованием «*лирические песни*» исследователями обычно объединяются «те традиционные песни, которые на протяжении веков служили крестьянству для непосредственного выражения его чувств, мыслей, воспоминаний, интимных высказываний и переживаний. Это могли быть песни веселые, с эмоциями светлыми, радостными, отражающими бодрость, надежды на счастье; <...> песни с эмоциями противоположного характера, передающие грусть, тоску, сожаление, гнев, личный и социальный протест» [113, 113].

По мнению Н.П. Колпаковой, «лирическая песня содержит в себе «небольшой сюжет, сюжетный эпизод, элемент повествования, она рассказывает» [11, 260]. Разделяя эту точку зрения, В.П. Аникин отмечает, что «свадебные лирические песни, следуя за ходом обрядового действия, избирали иную форму изложения, которая сближает их со всеми повествовательными жанрами» [34, 68]. В них представлены взаимоотношения

между женихом и невестой, их чувства, мысли, но рассказывается о них с точки зрения коллектива, который и поет эти песни.

«Воспроизводя определенный этап семейно-бытового обряда, свадебные лирические песни раскрывали те реальные взаимоотношения, которые складывались между участниками свадебной церемонии в обрядовых условиях и обстоятельствах» [248, 121]. Большинство свадебных лирических песен в свадебном обряде Среднего Притоболья приходилось на девичник и исполнялось в основном во время обряда косокрашения.

Поэтическим воплощением девичества, девичьей воли в песнях обряда косокрашения является образ «*девьей красоты*». По словам М.Г. Екимова, в Среднем Притоболье «*девья красота*» – это предметы невестиного туалета, символизирующие девичью волю в свадебный период: красная лента из невестиной косы, красные ленточки, раздаваемые невестой подругам, восковые белые цветы [8, 469]. «На девичник созывают подружек невесты <...> Они как заступают на девичник, и сразу красные ленточки прикалывают к шалям. Тогда чуть куда надели шаль - у них уж тут "девья красота". А у невесты не было этой ленточки, только девкам давала, разрежет – и на шали, а на волосы ведь не приткнешь. Называют свою подружку: "Вот тебе подарочек от меня – "девья красота"» [8, 450].

Свадебная лирическая песня «Девья красота» в книге М.Г. Екимова дана в двух вариантах. Первый вариант спела А.И. Алексеева (1909 г.р.) из с. Глядянское Притобольного района:

*Покрасуйся, да девья красота,
Дак ишо скоро краса минуется,
Да в честь похвалушки переменится,
Да отходила, ой, отгуляла,
Да с красным девицам
Да по торгам-то, ой, да по базарикам,
Да откупила, ой, да все покупочки,
Да алы ленточки [8, 100].*

Второй вариант исполнен Н.В. Гордиевских (1901 г.р.) из с. Каминское Куртамышского района:

*И ой, да покрасуйся, дак девья красота,
Тибe не долго жить дак красоваться,
Да отходила, дак и отгуляла,
Да по лужкам-то, ой, зеленым,*

*Дак откупила дак сибe, ой, покупочку,
В косу алую дак ленточку, ой, ленточку [8, 151].*

Сопоставление вариантов позволяет увидеть общую для них традиционную символику «девчьеi красоты», расшифровываемой как девичья чистота и непорочность.

Свадебная лирическая песня «Ой, недолго веночку на веточке висеть»³² [8, 65] встречается у М.Г. Екимова в трех вариантах. Первый вариант исполнен Ф.И. Власовой (1915 г.р.) из села Галишова Кетовского района:

*Ой, недолго веночку
На веточке висеть.
И недолго у нас Аннушке
Во девушках сидеть.
Вечер вечереет <...>
Мамонька косоньку плела,
Она всякими цветами усаживала,
Мелким жемчугом она унизывала ... [8, 112].*

Второй вариант спела А.М. Кокина (1907 г.р.) из Меншикова Кетовского района:

*Ох, недолго веночку
На веточке висеть.
Ох, недолго у нас Катиньке
Во девушках сидеть,
Да во девушках сидеть,
Трубчату косу носить [8, 112].*

Третий вариант исполнен Е.Г. Карелиной (1914 г.р.) и К.И. Белозеровой (1910 г.р.) из д. Разуевки Куртамьшского района:

*Ой, недолго же ягодке
На веточке висеть,
Ой, недолго же Машеньке
Во девушках сидеть,
Ой, да вечер вечеряет,
Маша косоньку плела,
Она алымя лентами увязывала,*

³² См. Приложение № 1.

*Она белыми букетами усаживала,
Она мелким-то жемчугом усыпала ... [8, 297].*

Четвертый вариант песни был зафиксирован в свадебном обряде старожилов Тюменской свадьбы:

*Не долго веночку на стенке висеть.
Не долго Матренушке в девках сидеть.
Не долго сидеть, косу красовать.
Не долго Ивановне гладить и чесать.
Напал Иванушка не жалостливый.
Он стал мою косушку рвать и щипать.
Алую ль мою ленточку в ногах топтать [5, 160].*

Сюжет свадебной лирической песни косокрашения «Ой, недолго веночку на веточке висеть» одинаков для всех вариантов – прощание невесты со своим девичеством. Веночек, ягодка являются символами невестинной свободы, воли. Изменения в вариантах касаются отдельных мотивов, лексики. Сюжет сохранился благодаря тому, что обряд косокрашения, по сообщениям собирателей М.Г. Екимова, существовал до конца 30-х годов XX века. Однотипность мотивов указывает на существование более ранней традиции, которая своей устойчивостью диктовала типологию вариантов.

Обряд приезда жениха со своим поездом за невестой к венцу сопровождался несколькими лирическими песнями с целью снять противоположность родов, *бинарную оппозицию «свой-чужой»*. Обязательными для свадьбы Среднего Притоболья были четыре: «Мы не слышали, не видели»³³, «Вышел тесть на раскрашено крыльцо»³⁴, «Ох, и грянул гром»³⁵ и «Ой, зъехал же зять»³⁶. В них раскрываются крестьянские представления о ценностях, о красоте, в них поется о том, что дорого человеку, что для него всего важнее. Например:

*Вышел тесть на раскрашено крыльцо,
Вынес тесть сокола на руке,
Предложил тесть добру молодцу.
- Это не мое, это не суженое, это не ряженое;*

³³ См. Приложение № 5.

³⁴ См. Приложение № 6.

³⁵ См. Приложение № 7.

³⁶ См. Приложение № 8.

*Вышел тесть на широкий двор,
Вывел тесть ворона коня –
Предложил тесть добру молодцу.
- Это не мое, это не суженое, это не ряженое;
Вышел тесть среди горницы,
Вывел тесть красну девицу.
- Это мое, это суженое, это ряженое [18, 105].*

На древние мифологические истоки образной системы указывают загадки, предлагаемые жениху. В этом отношении свадебная песня близка сказкам и былинам.

Свадебная лирическая песня «Что не туча с тучей сходится» исполнялась после венчания и сопровождала обряд «схода свах». Данная песня комментировала события:

*Что не туча с тучей сходится,
Да не гора с горой скатается, да,
У Ивана-то на улочке, да,
Резвы свашеньки сходятся.
Уж как брана-резва свашенька,
Да она гордая, спесивая, да,
Она чужую-то сторонку выхваливала, да,
Как чужая-то сторонушка, да,
Она садиком усажена, да,
Медовой водой полевана.
Да как чужа-дальня сторонушка,
Она горюшком засеяна,
Горючими слезьми полевана.
Как чужой-то да свекор-батюшко,
Да как чужа-то свекровка-матушка,
Да оне горды, да все спесивые [8, 278].*

Другой наиболее распространенной свадебной лирической песней обряда «схода свах» в Среднем Притоболье была песня «У Ивана на улочке»:

*У Ивана на улочке, да,
Розлевалось озеро.
Ой, как у етова озера, да,
Резвы свашеньки сходятся.*

*Ой, чужестранная свашенька, да,
Она горда-спесивая.
Ой, она горда-спесивая, да,
Молода, неговорливая.
Ой, неступя, ступень ступила, да,
Нехотя словечко молвила.
Ой, нехотя словечко молвила, да,
Чужу сторону выхваливала:
«Ой, что чужа-то сторонушка, да,
Она садом усаженная,
Ой, она садом усаженная, да,
Виноградом гороженная.
Ой, виноградом гороженная, да,
Ключевой водой полевана»³⁷ [8, 280].*

В свадебных лирических песнях свадебные чины представлены идеализированными. Жениха называют «соколом», а поезжан – «соколами ясными» [5, 55]. Сокол всегда прилетает издалека, вторгается в пространство дома невесты. По подобию величальных песен используется диалог – основной структурный элемент обрядов. Создатели песен, видимо, осознавали важность структуры древних песен. Из глубины веков идет мотив загадки. Лирические песни по-своему создавали обрядовый мир:

*Соколы, соколы,
Соколы перелетные,
Соколы перелетные;
Бояре, бояре, приезжие,
- Вы куда, соколы, летали? <...>
- Уж мы летали, соколы,
С моря да на море.
- Вы кого, соколы, видели?
- Мы видели, соколы,
Перепелицу в зеленом саду.
- Вы о чем ее не поймали?
- Уж мы рады бы поймали,
Право крылышко заломили,*

³⁷ Вариант данной песни см. в Приложении № 4.

Кровь горячую пролили.
 - *Вы куда, бояре, ездили?*
 - *Уж мы ездили, бояре,*
С города на город.
 - *Вы чего, бояре, видели?*
 - *Уж мы видели, бояре,*
Красну девицу во высоком терему.
 - *Вы о чем с собой не взяли?*
 - *Уж мы рады бы взяли с собой,*
Праву рученьку заломили,
Кровь горячую пролили [8, 352].

Данная свадебная лирическая песня по использованию художественных средств и традиционной символики близка величальной. Вероятно, свадебные лирические песни сложились в более позднее время, на основе величальных.

Анализ исследованных текстов свадебных лирических песен подтверждает мнение многих ученых о том, что главная функция этих песен – функция комментирования. Они описывают и комментируют обряд, раскрывают душевный мир, чувства участников свадебной драматургии. За внешней «светской» канвой сюжета угадываются архаическое содержание, древние формы обрядности. В монографии проанализирована песня с мотивом «каленой стрелы» – «При долине куст калиновый стоит». Данная песня опубликована в собрании А.И. Мякутина «Песни Оренбургских казаков», записавшего свадьбу казаков Среднего Притоболья в конце XIX–начале XX века:

При долине куст калиновый стоит;
На кусточке соловей, птица, сидит,
Горьку ягодку калинушку клюет
И малиною закусывает.
Прилетали к соловью два сокола,
Звали, звали соловейку с собой:
«Ты полетим, соловейка, со нами,
Что со нами, со ясными соколами.
Мы посадим соловейку в клеточку
На серебряный на шесточек.
Уж ты пой, воспевай

А девица восхвалила молодца:
«Еще нет у нас такого молодца
Ни в Казани, ни в Астрахани
И нет в каменной Москве».
Очутился молодец у нас во
славной крепости;
Он по крепости погуливает,
Свой тугой лучек натягивает,
Калену стрелу накладывает,
Он ко стреле приговаривает:
«Ты лети, лети, каленая стрела,

*Да при кручине утешай
Молодца Ивана,
При печали – милу девицу,
Душу Марию».*
*Молодец всю ночь не спал:
Он душу красну девицу утешал,
На золоты цымбалы проиграл:
Он душу красну девицу утешал;*

*Выше лесу, по поднебесью;
Ты убей, убей, каленая стрела,
Ты белу лебедь на заводи,
Серу утицу под кустиком,
Милу девицу в высоком терему:
Белая лебедь – яство мое,
Сера утица – кушанье,
Мила девица – обручница моя»*
[15, 37].

Песня была записана в 1902 году в станице Звериноголовской от казака Павла Ивановича Матвеева. Составитель собрания отнес данную песню в разряд свадебных, исполнявшихся на сватовстве.

В свадьбе XIX века, записанной в деревне Нагорской Утятской волости Н.О. Осиповым [18], данная песня не упоминается. Обращение к своду песен, которые представила Н.П. Колпакова [11], а также к собранию по средневековой свадьбе, подготовленному и изданному А.В. Кулагиной и А.Н. Ивановым [23], также свидетельствует об отсутствии редкого песенного мотива каленой стрелы в свадебной песне. Исследованные материалы по свадьбе Среднего Притоболья позволяют с уверенностью говорить, что уже в конце 30-х годы XX века песня в этом регионе вышла из живого бытования. Ее не удалось записать даже в пересказе.

Данная песня представляет интерес генетическими истоками *мотива «пускания каленой стрелы»*. По толкованию В.И. Даля, стрела – «скандинавское копейцо, пускаемое с лука; прямая деревянная спица, со стальным жалом и с перённым комлем для прямизны полета...» [257, 344]. «Стрела вместе с луком означала соединение противоположностей» [76, 170]. Лук рассматривался как символ власти, силы, гордыни. «Стрелы, пущенные из лука, означают действия, последствия которых нельзя переменить» [262, 320]. По выводам А.Н. Афанасьева, стрела – «символ не только солнечных лучей, но и молний, а творцом урожаев по преимуществу признавался дождящий Перун. Во время поединка со своим врагом Велесом, Перун мечет стрелы. Победа завершается дождем, приносящим плодородие» [38, 355].

Рассмотрим мотив «*каленой стрелы*» в историческом срезе и выявим генетические истоки свадебной песни «При долине куст калиновый стоит». Под мотивом мы, вслед за А.Н. Веселовским, будем понимать «про-

стейшую повествовательную единицу, образно ответившую на разные запросы первобытного ума или бытового наблюдения» [57, 305]. Наряду с сюжетом мотив виделся А.Н. Веселовскому формой «для выражения нарастающего идеального содержания» [57, 305].

Мотив «каленой стрелы» обнаружен в сборнике «Русские свадебные песни Сибири», составленном Р.П. Потаниной [22]. Ею записана и опубликована песня «Ты лети, лети, каленая стрела», которая включена в раздел свадебных песен, исполнявшихся на сватовстве:

*Ты лети, лети, каленая стрела,
Выше лесу стоячего,
Ниже облака ходячего.
Ты убей, убей, каленая стрела,
Серу утицу на синих на морях,
Красну девицу в высоких теремах!
Сера утица – кушанье мое,
Красна девица – сужена моя,
Сужена-ряжена моя!* [22, 58].

Относительно исследуемой песни действует общий закон изменения фольклора в связи с развитием этноса, о чем писал Б.Н. Путилов: «Бесконечно разнообразный неувядаемый и меняющийся, всегда готовый охватить и ассимилировать новые элементы и в то же время теряющий свои позиции под воздействием современного прогресса и индустрии, фольклор выступает природным оппонентом всякой штамповки, патентованного стандарта» [188, 31].

Изучение материалов позволяет выделить казачью среду как среду бытования песни с означенным мотивом. По нашему мнению, укоренение в фольклоре казаков каленой стрелы объясняется их памятью о древнем вооружении воина-конника, товарищами которого были булатный нож, добрый конь, тугой лук и каленые стрелы.

Анализ песни «При долине куст калиновый стоит» обнаружил связь сюжета песни с архаическими представлениями народа. В песне мотив «каленой стрелы» переплетается с мотивами солнца и круга. Народное представление о женитьбе как счастье реализовано в мотиве «Ты лети, лети, каленая стрела, Выше лесу, по поднебесью...». Нами уже указана мифологема солнца как божественного супруга. Она дает возможность

еще раз подчеркнуть мысль о том, что лирические песни ориентированы во многом на величальные с их архаикой. «В космогонических верованиях славян солнце обычно описывается как золотое колесо или золотое кольцо. В свадебном фольклоре эпитет "золотой" прилагается ко всему, что имеет отношение к молодоженам» [249, 528]. Солнце и золото – это единые понятия, выходящие в высшую сферу мироздания.

Чтобы понять смысл мотива «каленой стрелы», обратимся к широкому кругу других фольклорных жанров, к обрядам, которые восходят к обряду «вождения стрелы». На стрелу как на этнографический предмет и поэтический мотив уже обратили внимание исследователи. В частности, В.Е. Гусев сосредотачивает внимание на среде бытования обряда «вождения стрелы» (пограничные районы Белоруссии, Украины и России (Брянская область)) и его функций (способствование богатому урожаю и предохранение от грозы и молнии всех участников данного обряда). Ученый полагает, что смысл символики стрелы восходит к древнеславянской мифологической антитезе «огонь–вода» (стрела – молния, слезы – дождь), что, безусловно, имеет отношение к богу грозы Перуну, солнцу. В силу многозначности семантики мифологических образов стрела наделяется функцией оберега, судьбы, счастья и т.д.

Образ стрелы стал предметом осмысления коллективной статьи В.Е. Гусева и Ю.И. Марченко «"Стрела" в русско-белорусско-украинском пограничье» [82]. Они выявили весеннюю приуроченность песни «Стрела» и пришли к выводу, что ее исполнение способствует хорошему росту колосьев и богатому урожаю, предохраняет людей от стихийного бедствия [82, 130]. Для нас важны мысли о том, что стрела заключает в себе семантику оберега и продуцирующей магии.

Можно согласиться с Т.А. Агапкиной в том, что «проблема соотношения мифологической, ритуальной и словесной составляющих в календарных обрядах и песнях <...> должна решаться сугубо эмпирично – с учетом "географии" конкретного явления и его элементов, многовариантности, привлечения сопоставительного материала, а также иных особенностей обряда, которые выявляются при более пристальном взгляде на него» [31, 13].

Семантика мотива «каленой стрелы» выявлена через сопоставление со сказкой и былиной. Мотив пускания стрелы представлен в сказке «Царевна-лягушка», в том числе и в зауральском варианте, записанном

государственным крестьянином Шадринского уезда А.Н. Зыряновым. А.Н. Афанасьев отобрал его для «Народных русских сказок»: «...у одного царя было три сына – все они на возрасте. Царь говорит: «Дети! Сделайте себе по самострелу и стреляйте: кака женщина принесет стрелу. Та и невеста; ежели никто не принесет, тому, значит, не жениться» [1, 201]. О неслучайности мотива пускания стрелы как одной из форм сватовства говорит сказка. Данный мотив вошел в сказку «О Иване-богатыре и княжне Светлане», опубликованной в сборнике «Сто сказок южного Зауралья»: «...В одно прекрасное утро позвал Добромysl детей в палаты, объявил, что хочет всех враз женить: "...возьмите по тугому луку, по каленой стреле, выйдите в чистое поле, станьте все рядом, вложите стрелы, натяните лука и пустите стрелы. Чья стрела куда полетит, тот должен там и искать невесту"» [26, 50]. Этот же мотив является сюжетообразующим в версиях, где вместо лягушки выступает старушка: «...на пороге показалась дряхлая старуха, в костлявых руках держит стрелу Ивана-богатыря» [226, 50]. То есть часть мифем разрушается, а мифема пускания стрелы сохраняется. Обряд пускания стрелы в несколько затемненном виде замечен нами и в грузинской «Сказке об Олененке и Елене Прекрасной»: «Мальчик, вскормленный коровой, принят в царский дом как ровесник царевича и приемный сын. Мальчики выросли, стали юношами, пошли поохотиться, взяв стрелы. Пустил сын царя стрелу, и попала она в ручку кувшина, который несла старуха. Она рассердилась и зло сказала: "Проклясть не проклянущу тебя – единственный ты сын, но пусть западет в твое сердце любовь к Елене Прекрасной"» [266, 120]. Благодаря выпущенной стреле царевич женился, несмотря на препятствия. Стрела помогла побороть Ветер – властного и злобного царя. Только особые стрелы Олененка привели его названного брата к женитьбе.

В противовес официальным и церковным указаниям, сказка видела в пускании стрелы исконность, традицию. «Каленые стрелы» в сказках были «формой проявления народных, крестьянских воззрений, существовавших на своих тысячелетних исконных основах» [220, 87].

Сказка связала летящую стрелу и женитьбу. В ней отражен обряд, составные части которого овеяны мифологией, что свидетельствует о древности сюжета. Этот сказочный мотив восходит к обычаю, о котором знают все герои сказки и вынуждены подчиняться ему. Таким образом,

перед нами обряд сватовства, художественно переосмысленный сказочной поэтикой.

Брачная семантика пускания стрелы реализована и в былине. Обряд сватовства в затемненной форме отражен в былине «Добрыня и Маринка». Попадание каленой стрелы Добрыни Никитича в окошечко Маринушки символизирует сватовство:

*Он натягивал тетивочки шелковые,
Он накладывал тут стрелочки каленые,
Он стреляет тут же в голубя с голубушкой.
Не попала тая стрелочка каленая
А й во голубя да со голубкою,
А летела тая стрелочка прямо во высок терем,
В то было окошечко косевчато
Ко Маринушке Кайдальевне,
А й Кайдальевне да королевичне.
Тут скорешенько Добрыня шел да широкім двором,
Поскорее тут Добрыня по крылечику,
Вежливее же Добрыня по новым сеням,
А побасче тут Добрыня в новой горенке,
А берет же свою стрелочку каленую.
Говорит ему Маришка да Кайдальевна,
А й Кайдальевна да королевична:
«Ах ты душенька Добрыня сын Никитинич!
Сделаем, Добрынюшка, со мной любовь!» [4, 86].*

После сватовства посредством стрелы Маринка откровенно, но лукаво предлагает Добрыне любовь как мужа и жены. Мотив «пускания каленой стрелы» в былине подобен мотиву песен, но в былине он расшифрован более откровенно.

Мотив «каленой стрелы» как сватовства подтверждается этнографической действительностью славян. Хорошо известен болгарский обряд «пускания стрелы в окно дома невесты», обозначающий сватовство. В сказках, былинах и обрядах раскрываются функции мотива пускания каленой стрелы: 1) судьбоносность, 2) главное назначение пускания стрелы – сватовство, 3) оберег.

Символика песни становится понятной, если учесть место ее в обряде. Данная песня являлась составной частью сватовства. В ней мотив

«убей» не означает убийство в прямом смысле слова, а употреблено как метафора, в значении «поразить сердце». Всем известен Купидон – бог любви в греческой мифологии. Он всегда при себе держит волшебные стрелы и колчан. Те люди, в которых попадает стрела Купидона, влюбляются. Просьба *«Ты убей, убей, каленая стрела»* - это обращение к высшим силам вселить любовь в сердце девушки. Этот мотив репрезентирует ментальность русского этноса – брак по любви.

В песне «При долине куст калиновый стоит» чувствуется влияние деталей жизни казаков: *«Он по крепости погуливает»*. Оренбургские казаки часто свои поселения называли крепостями. По словарю В.И. Даля, крепость – это «укрепленный пункт с долговременными оборонительными сооружениями» [258, Т.2, 258], что свидетельствует о военном образе жизни казаков. Таким образом, не вызывает сомнений, что сказка, былина и песня восходят к единому древнему обрядово-этнографическому действию.

Рассмотрев исторические судьбы *свадебных лирических песен* в свадебном обряде Среднего Притоболья, можно с уверенностью сказать, что все они направлены на преодоление оппозиции «своя-чужая» сторона, на обеспечение благополучного перехода невесты в мир «чужих» для нее людей и закрепление единства двух противоположных родов. Одним из главных мотивов свадебных лирических песен является мотив сближения двух сторон – «своей» и «чужой», например, встреча зятя и тестя на «раскрашенном» крыльце, «резвых свашенок у Ивана на улочке» и т.д.

С течением времени свадебные песни претерпели значительные изменения в содержании и в художественной форме. Ушли и уходят архаичные мотивы, образы, символы, непонятные позднему времени. В ряде случаев они творчески переработаны. Обновляется лексика, меняется структура песен.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование своеобразия и исторических судеб свадьбы Среднего Притоболья (поэзии и обряда) привело нас к следующим выводам:

1 Региональный аспект изучения свадьбы позволяет увидеть ее в многогранности, отметить детали, которые оказываются знаковыми для понимания ментальности русских, сохранивших традиционную культуру вплоть до конца 30-х годов XX века.

2 Свадебный обряд Среднего Притоболья сформировался под влиянием исторических, географических, демографических, социальных, экономических условий. Своеобразие свадьбы данного региона связано с особенностями его заселения. Имеющиеся публикации позволяют говорить о большой роли севернорусской традиции на процесс складывания в XVII–XVIII веках старожильского населения Среднего Притоболья. Северный, по преимуществу крестьянский, колонизационный поток являлся доминирующим. Он задавал специфику местной культуры, в том числе и диктовал особенности свадьбы, которая относится к западносибирскому типу. Замкнутость жизни и крестьянского быта населения явились основой устойчивости традиции всего сюжета свадьбы Среднего Притоболья, корнями уходящей в Русский Север.

Анализ исследованных материалов позволяет с уверенностью говорить о первостепенной роли в формировании свадебного обряда Среднего Притоболья неутраченных северных традиций XVII–XVIII вв., которые явились стержневой основой данного типа свадьбы.

3 Изучение свадебного обряда Среднего Притоболья позволяет утверждать, что под влиянием взаимодействия культурных традиций двух миграционных потоков – северного и Центральной России – на территории данного региона сложился особый тип свадьбы, который был определен Н.А. Миненко как западносибирский. Обобщая материалы по западносибирскому типу свадебного комплекса, она вычленила несколько его отличительных черт, большая часть которых характерна и для свадебного обряда Среднего Притоболья (единая традиция времени свадеб, демонстративный, показной характер всей свадьбы, связанный с древними общественными праздниками в честь заключения браков, отсутствие демонстративной погони за богатством, своеобразной платы за жениха и росписи приданого, преобладание причитаний). Отсутствие крепостного права и

свободный выбор пары в Среднем Притоболье привели к широкому распространению такой характерной для региона формы брака, как «убёг», который в других местах считался исключением. Эти же особенности свадьбы относительно старообрядцев Ирюма отметила В.П. Федорова.

Необходимо отметить, что, являясь региональной разновидностью западносибирского типа свадьбы, свадебный ритуал Среднего Притоболья имеет вместе с тем и свои черты. В нем отразился значительный круг архаичных поверий и обычаев. В частности, реликтом древнего брака у воды является выставочный характер невест на ежегодных ярмарках, обычай умыкания невест с Крещенского водосвятия, характеризовавшийся еще первыми летописями как языческий. К культу предков восходит обычай дотрагивания невестой рукой до печки во время сватовства с целью благополучного его исхода, развитый «баенный» обряд, наполненный поэтическими текстами и пением. В силу замкнутости жизни и устойчивости населения Среднего Притоболья, активно защищавшего традиционные формы быта, духовной культуры, архаичный фольклорный и обрядовый фон свадьбы активно бытовал до конца 30-х годов XX века, способствуя сохранению главных сюжетных составляющих.

4 Свадебный обряд Среднего Притоболья по своим функциям – это художественное закрепление двух важных моментов. Во-первых, она призвана была обеспечить благополучный переход невесты из «своего» пространства в мир «чужих», во-вторых, художественно опозитизировать сотворяемое единство двух противоположных родов. Идея творения семьи представителями двух родов реализуется во множестве архаичных обычаев. Данной идеей пронизаны все этапы свадебного обряда. По нашим выводам, идея единения родов, перевод невесты в другое жизненное пространство цементируют свадьбу Среднего Притоболья.

5 Изучение свадьбы, хороводно-игровой необрядовой лирики, сказок позволяет высказать предположение о генетических истоках чина свахи, восходящих к древним покровительницам брака, которые обеспечивали благополучие создавшейся семьи.

6 Исследование свадебного обряда Среднего Притоболья конца XIX–начала XX века свидетельствует о том, что к концу 30-х годов XX века с изменением структуры традиционного свадебного обряда изменилась и свадебная поэзия. Уже в начале XX века в Зауралье отмечается активное разрушение свадебного обряда по ряду причин.

Традиционные элементы в обряде свадьбы утратились в связи с изменением мировоззрения народа, представлений о важности и сакральности некоторых магических действий и обрядов свадебного комплекса, что привело к исчезновению данных обрядов, а вместе с ними и к исчезновению песен. Постепенно утрачивались архаические представления крестьян, причины проведения многих обрядов забывались, они приобретали игровой характер.

Исследование выявило в свадебном обряде Среднего Притоболья малочисленность корильных песен. По нашему убеждению, они создавались из архаических представлений о магической силе смеха, который выполнял защитную от злых сил. Корильные песни сформировались как оппозиция величальным на основе представлений о бинарной оппозиции, имеющей глубокий мировоззренческий смысл. В ней заложена мысль о реализации идеи единства, целостности, уравновешенности космоса семьи. В начале XX века магические функции этих песен забывались, что способствовало их вытеснению из свадебного обряда. Они заменялись частушками и необрядовыми лирическими песнями. Это были песни, которые могли петь все, а обрядовые песни исполнялись только знатоками.

Таким образом, исследовав исторические судьбы корильных песен в Среднем Притоболье, можно с уверенностью говорить, что в условиях трансформации обряда корильные песни утратили былую мотивированность и получили совершенно новое осмысление.

Согласимся с Р.П. Потаниной в том, что многие из песен «не могли быть забыты участниками свидетелями свадьбы в силу их художественного совершенства и глубокого внутреннего содержания, способного найти отклик в сердце каждого человека» [22, 7]. Причитания, величальные и корильные песни были призваны обеспечить безопасность перехода невесты в «чужое» пространство. Однако свадебная поэзия уходила из живого бытования. Удар по ней нанесла Вторая мировая война, унесшая женихов. Старение и уход знатоков свадьбы, идеологические установки отношения к старине ускорили разрушение древнейшего обряда.

Думается, перспективными могут быть сравнительное изучение архаического варианта обряда Среднего Притоболья со свадьбами других регионов, что имеет большое значение для решения проблем истории и теории свадьбы (поэзии и обряда), а также комплексное исследование зимней календарной обрядности и свадьбы в аспекте взаимосвязи поэзии и обрядовой практики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

ИСТОЧНИКИ

- 1 Афанасьев, А. Н. Народные русские сказки [Текст] : в 5-ти т. / А. Н. Афанасьев. – М., 1999. – Т.2. – 320 с.
- 2 Балашов, Д. М. Русская свадьба : Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области) [Текст] / Д. М. Балашов, Н. И. Марченко, Ю. И. Калмыкова. – М. : Современник, 1985. – 390 с.
- 3 Бирюков, В. П. Урал в его живом слове. Дореволюционный фольклор [Текст] / В. П. Бирюков. – Свердловск : Свердловское книжное издательство, 1953. – 292 с.
- 4 Былины [Текст] : сборник / вступ. ст., сост., подгот. текстов и примеч. Б. Н. Путилова. – Л. : Советский писатель, 1986. – 552 с.
- 5 Демина, Л. В. Свадебный обряд славян Тюменской области [Текст] / Л. В. Демина. – Тюмень : Издательско-полиграфический центр «Экспресс», 2005. – 242 с.
- 6 Добрыня Никитич и Алеша Попович [Текст] // Былины / под общей ред. проф. В. И. Чичерова. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1957. – 516 с.
- 7 Едемский, М. Свадьба в Кокшеньге Тотемского уезда Вологодской области [Текст] / М. Едемский // Живая старина. – М., 1910. – Вып. 1/2. – С. 1-48 (прилож.); Вып. 3. – С. 49-96 (прилож); Вып. 4. – С. 97-137 (прилож).
- 8 Екимов, М. Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья (Курганская область) [Текст] / М. Г. Екимов. – Куртамыш, 2002. – 481 с.
- 9 Зырянов, И. В. Чердынская свадьба [Текст] / И. В. Зырянов. – Пермь : Пермское книжное издательство, 1970. – 386 с.
- 10 Иванов-Балин, Г. И. Русские народные песни Зауралья [Текст] / Г. И. Иванов-Балин. – М. : Советский композитор, 1988. – 200 с.
- 11 Колпакова, Н. П. Лирика русской свадьбы [Текст] / Н. П. Колпакова. – Л. : Наука, 1973. – 324 с.
- 12 Круглов, Ю. Г. Русские свадебные песни [Текст] / Ю. Г. Круглов. – М. : Высшая школа, 1978. – 215 с.
- 13 Осипов, Н. О. Ритуал сибирской свадьбы [Текст] / Н. О. Осипов // Живая старина. – СПб., 1893. – Вып. 1. – Отд. 2. – С. 96–114.

- 14 Майнов, И. И. Крестьянская свадьба по реке Илим (Иркутская губерния) [Текст] / И. И. Майнов // Живая старина. – М., 1914. – Вып. 1/2. – С. 45-66.
- 15 Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба Пермской губернии [Текст] / сост. подполковник ген. шт. Х. Мозель. – СПб. : печатано в типографии Ф. Персона, 1864. – Ч. II. – 746 с.
- 16 Мякутин, А. И. Песни оренбургских казаков [Текст] : в 4-х т. / А. И. Мякутин. – Оренбург, 1904. – Т.IV. Песни обрядовые, духовные стихи, апокрифы, заговоры, очерки обрядов. – 362 с.
- 17 Новикова, А. М. Свадебные песни Тульской области [Текст] / А. М. Новикова, С. И. Пушкина. – Тула : Приокское книжное издательство, 1981. – 240 с.
- 18 Обрядовые песни русской свадьбы Сибири [Текст] / сост. Р. П. Потанина. – Новосибирск : Наука, 1981. – 319 с.
- 19 Песни, собранные П. В. Киреевским [Текст] / под ред. В. Ф. Миллера и М. Н. Сперанского. – М. : О-во любителей рос. словесности при Моск. ун-те, 1911. – Вып. 1. – 355 с.
- 20 Предтеченский, Н. Баня, игрище, слушанье и шестое января. Этнографические очерки Кадниковского уезда [Текст] / Н. Предтеченский // Современник. Журнал литературный и политический. – СПб. : Типография Карла Вульфа, 1864. – Т. X. – С. 499-522.
- 21 Русская свадьба [Текст] : в 2-х т. / сост. А. В. Кулагина, А. Н. Иванов. – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2000. – Т.1. – 512 с. Т.2. – 504 с.
- 22 Русская свадебная поэзия Сибири [Текст] / сост. Р. П. Потанина. – Новосибирск : Наука, 1984. – 262 с.
- 23 Русские свадебные песни Сибири [Текст] / сост. Р. П. Потанина. – Новосибирск : Наука, 1979. – 334 с.
- 24 Синозерский, М. О. О выборе невест в Новгородской губернии [Текст] / М. О. Синозерский // Живая старина. – М., 1896. – Вып. 3-4. – Отд. IV. – С. 535-536.
- 25 Соловей Будимирович [Текст] // Былины / под общей ред. проф. В. И. Чичерова. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1957. – 516 с.

- 26 Сто сказок Южного Зауралья [Текст] : учебное пособие / сост., научные статьи и комментарии В. П. Федорова, Е. В. Рычкова. – Курган : Изд-во Курганского государственного университета, 2005. – 139 с.
- 27 Шамаев, И. Общий тип деревенской свадьбы в Тюкалинском уезде [Текст] / И. Шамаев // Ежегодник Тобольского губ. музея. - 1902. – Вып.13. – Отд.2. – С.1-34.
- 28 Шейн, П. В. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах [Текст] / П. В. Шейн. – СПб., 1898. – Т.1. – Вып.1., 1900. – Вып.2.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- 29 Абрамовский, А. П. Оренбургское казачье войско в трех веках [Текст] / А. П. Абрамовский, В. С. Кобзов. – Челябинск : Челябинский государственный университет, 1999. – 450 с.
- 30 Авдеев, П. С. Историческая записка об Оренбургском казачьем войске [Текст] / П. С. Авдеев. – Оренбург : Издательство Оренбургского казачьего войска, 1904. – 182 с.
- 31 Агапкина, Т. А. Этнографические связи календарных песен. Встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян [Текст] / Т. А. Агапкина. – М. : Издательство «Индрик», 2000. – 336 с.
- 32 Агренева-Славянская, О. Х. Описание русской крестьянской свадьбы [Текст] / О. Х. Агренева-Славянская. – М. : Тверь, 1887-1889. – Т.1-3.
- 33 Александров, В. Вологодская свадьба [Текст] / В. Александров // Библиотека для чтения. – 1863. – №6. – С. 1-45.
- 34 Аникин, В. П. Календарная и свадебная поэзия [Текст] : учебное пособие / В. П. Аникин. – М. : Изд-во Московского ун-та, 1970. – 122 с.
- 35 Аникин, В. П. Русский фольклор [Текст] : учебное пособие / В. П. Аникин. – М. : Высшая школа, 1987. – 285 с.
- 36 Аникин, В. П. Русское устное народное творчество [Текст] : учеб. для вузов / В. П. Аникин. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Высшая школа, 2004. – 735 с.
- 37 Аничков, Е. В. Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян [Текст] : в 2-х ч. / Е. В. Аничков. – СПб., 1905. – Ч. II. – 404 с.

- 38 Афанасьев, А. Н. Поэтические воззрения славян на природу : опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов [Текст] : в 3-х т. / А. Н. Афанасьев. – М. : Современный писатель, 1995. – Т.1. – 412 с.
- 39 Байбурин, А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян [Текст] / А. К. Байбурин. – Л. : Наука, 1983. – 192 с.
- 40 Байбурин, А. К. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе [Текст] / А. К. Байбурин, Г. А. Левинтон // Русский народный свадебный обряд: исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 89-105.
- 41 Байбурин, А. К. У истоков этикета [Текст] : этнограф. очерки / А. К. Байбурин, А. Л. Топорков. – Л. : Наука, 1990. – 165 с.
- 42 Балашов, Д. М. Русские свадебные песни Терского берега белого моря [Текст] / Д. М. Балашов, Ю. Е. Красовская. – Л. : Музыка, 1969. – 168 с.
- 43 Банин, А. А. Свадебные песни и обряды Новгородской области [Текст] / А. А. Банин, А. П. Вадакария, В. И. Жекулина; расшифр., сост. и комм. А. А. Банина. – Л., 1974. – 89 с.
- 44 Баранов, Д. А. Русская изба (Внутреннее пространство, убранство дома, мебель, утварь) [Текст] : иллюстрированная энциклопедия / Д. А. Баранов, О. Г. Баранова, Е. Г. Мадлевская. – СПб. : Искусство-СПб, 1999. – 376 с.
- 45 Бахтин, М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса [Текст] / М. Бахтин. – М. : Художественная литература, 1990. – 543 с.
- 46 Белоглазова, А. Из истории села Звериноголовского [Текст] / А. Белоглазова // Притоболье. – 1990. – 20 октября.
- 47 Белоусова, О. И. Станица Звериноголовская [Текст] / О. И. Белоусова // История Курганской области. – Курган, 2001. – Т.6. – С. 272-315.
- 48 Белоусова, О. И. Станица Звериноголовская в XVIII–начале XX в. [Текст] / О. И. Белоусова // Земля Курганская : прошлое и настоящее. Краеведческий сборник. – Курган, 1995. – Вып. 14. – С. 161-208.
- 49 Бернштам, Т. А. Девушка-невеста и предбрачная обрядность в Поморье в XIX–начале XX в. [Текст] / Т. А. Бернштам // Русский на-

- родный свадебный обряд : исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 48-71.
- 50 Бернштам, Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX–нач. XX в. Половозрастной аспект традиционной культуры [Текст] / Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1988. – 280 с.
- 51 Бернштам, Т. А. Свадебный плач в обрядовой культуре восточных славян (XIX–начало XX в.) [Текст] / Т. А. Бернштам // Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. – Л., 1986.
- 52 Бирюков, В. П. На краю земли Курганской [Текст] / В. П. Бирюков // Притоболье. – 1968. – 11 июня.
- 53 Бирюков, В. П. Природа и население Шадринского округа Уральской области [Текст] / В. П. Бирюков. – Шадринск, 1926. – 113 с.
- 54 Богословский, П. С. К номенклатуре, топографии и хронологии свадебных чинов [Текст] / П. С. Богословский // Пермский краеведческий сборник. – 1927. – Вып. 3. – С. 1-63.
- 55 Буслаев, Ф. И. Сравнительное изучение народного быта и поэзии [Текст] / Ф. И. Буслаев // Русский вестник. – 1872. – Октябрь. – С. 72-81.
- 56 Вавилова, М. А. Функции и номинации персонажей крестьянской свадьбы начала XX века в Кокшеньге (по материалам М. Б. Едемского) [Текст] / М. А. Вавилова, С. Н. Смольников // Традиционная культура. – 2003. – №1. – С.3-8.
- 57 Веселовский, А. Н. Историческая поэтика [Текст] / А. Н. Веселовский; вступ. ст. И. К. Горского; сост., коммент. В. В. Мочаловой. – М. : Высшая школа, 1989. – 406 с.
- 58 Власова, Г. И. Календарный и свадебный фольклор восточных славян Казахстана (на материале записей XX века) [Текст] / Г. И. Власова. – Астана, 2007. – 368 с.
- 59 Власова, И. В. Традиции крестьянского землепользования в Поморье и Западной Сибири в XVII–XVIII вв. [Текст] / И. В. Власова; отв. ред. В. А. Александров. – М. : Наука, 1984. – 232 с.
- 60 Воронцов, Е. Л. Притоболье в XVII–середине XIX в. [Текст] / Е. Л. Воронцов // История Курганской области. – Курган, 2001. – Т.6. – С. 215-233.
- 61 Воронцов, Е. Л. Притобольный район при феодализме [Текст] /

- Е. Л. Воронцов // Земля Курганская : прошлое и настоящее. Краеведческий сборник. – Курган, 1995. – Вып. 14. – С.103-121.
- 62 Гильфердинг, А. Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды [Текст] / А. Ф. Гильфердинг. – СПб., 1873.
- 63 Григорьева, А. Б. Вариативная карта песен свадьбы Притоболья [Текст] / А. Б. Григорьева // Емельяновские чтения : материалы I Межрегион. науч.-практ. конф. (Курган, 19-20 апреля, 2006 г.). – Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2006. – С.194-195.
- 64 Григорьева, А. Б. Вариативность песен обряда косокрашения в Среднем Притоболье [Текст] / А. Б. Григорьева // Шадринские чтения : материалы второй Межрегион. науч.-практ. конф. Литературоведение. Культурология / отв. редактор С. Б. Борисов. – Шадринск : ПО «Исеть», 2006. – С. 52-55.
- 65 Григорьева, А. Б. Код пространства русской свадьбы Среднего Притоболья [Текст] / А. Б. Григорьева // Сибирская деревня : история, современное состояние, перспективы развития: материалы VI Междунар. науч.-практ. конф. (30-31 марта 2006 г.) : в 3-х ч. – Омск : Изд-во ФГОУ ВПО ОмГАУ, 2006. – Ч.II. – С.125-129.
- 66 Григорьева, А. Б. Межжанровые связи свадебной поэзии (мотив «каленной стрелы» [Текст] / А. Б. Григорьева // Вестник Челябинского государственного университета. - 2008. – Выпуск 24. Филология. Искусствоведение. – С. 46-53.
- 67 Григорьева, А. Б. Мотив брака у воды в свадебных песнях и сказке (сопряжение разных форм фольклора) [Текст] / А. Б. Григорьева // Четвертые Юговские чтения : материалы Межрегион. науч.-практ. конф. (Курган, 21 марта 2007 г.). – Курган, 2007. – С. 43-49.
- 68 Григорьева, А. Б. Национально-культурная специфика речевого поведения свахи [Текст] / А. Б. Григорьева // Языки профессиональной коммуникации : сб. статей участников Третьей междунар. науч. конф. (Челябинск, 23-25 октября 2007 г.) : в 2-х т. / отв. ред.-сост. Е. И. Голованова; чл. редкол. С. А. Питина, Л. А. Шкатова / Челяб. гос. ун-т. – Челябинск : Энциклопедия, 2007. – Т.2. – С. 96-99.
- 69 Григорьева, А. Б. Обереги в свадьбе Среднего Притоболья [Текст] / А. Б. Григорьева // IV Зыряновские чтения : материалы Всероссий-

- ской науч.-практ. конф. (Курган, 22-23 ноября 2006 г.). – Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2006. – С. 44-45.
- 70 Григорьева, А. Б. Птичий код свадьбы Среднего Притоболья [Текст] / А. Б. Григорьева // V Зыряновские чтения : материалы Всероссийской науч.-практ. конф. (Курган, 12-14 декабря 2007 г.). – Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2007. – С.126-128.
- 71 Григорьева, А. Б. Роль вежливца и тысяцкого в свадьбе Среднего Притоболья [Текст] / А. Б. Григорьева // Сб. науч. тр. аспирантов и соискателей Курганского гос. ун-та. – Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2007. – Вып. IX. – С. 41-43.
- 72 Григорьева, А. Б. Роль свахи и эзотерическая семантика ее действий в традиционной свадьбе Среднего Притоболья [Текст] / А. Б. Григорьева // Народная культура Сибири : материалы XVI науч. семинара-симпозиума Сибирского регионального вузовского центра по фольклору / отв. ред. Т. Г. Леонова. – Омск : Изд-во «Амфора», 2007. – С.137-142.
- 73 Григорьева, А. Б. Свадьба Среднего Притоболья в зауральской фольклористике [Текст] / А. Б. Григорьева // Сб. материалов межрегион. науч.-практ. конф. «Традиционная народная культура в духовном возрождении Отечества», посвященной 60-летию со дня рождения зауральского фольклориста, этнографа М. Г. Екимова (30 ноября – 1 декабря 2007 г.). – Курган, 2007. – С. 110-115.
- 74 Григорьева, А. Б. Семантика символа дороги в свадьбе Зауралья [Текст] / А. Б. Григорьева // Достижения науки в реализацию национального проекта «Развитие АПК» : материалы Междунар. науч.-практ. конф. : в 3 т. – Куртамыш : ГУП «Куртамышская типография», 2006. – Т. 3. – С. 223-226.
- 75 Григорьева, А. Б. Чин свахи в свадьбе Среднего Притоболья [Текст] / А. Б. Григорьева // II Емельяновские чтения : материалы Всероссийской науч.-практ. конф. (Курган, 11-12 мая 2007г.). – Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2007. – С. 273-275.
- 76 Гришков, В. Оружие (Легенды и символы) [Текст] / В. Гришков // Новый журнал. – 1996. – № 3. – С.169-171.
- 77 Громько, М. М. Этнографические и фольклорные источники в исследовании общественного сознания русских крестьян Сибири XVIII–первой половины XIX в. [Текст] / М. М. Громько // Источни-

коведение отечественной истории. – М., 1977. – С.111-112.

- 78 Гузикова, О. Б. Реконструированный свадебный обряд Уральских казаков [Текст] / О. Б. Гузикова, Е. И. Коротин // Фольклор Урала. Бытование фольклора в современности. На материале экспедиций 60-80-х годов : сб. научных трудов. – Свердловск : Издательство УрГУ, 1983. – С.120-137.
- 79 Гура, А. В. Опыт выявления структуры севернорусского свадебного обряда (по материалам Вологодской губернии) [Текст] / А. В. Гура // Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 72-88.
- 80 Гура, А. В. О роли дружки в севернорусском свадебном обряде [Текст] / А. В. Гура // Проблемы славянской этнографии. – Л., 1979. – С.162-172.
- 81 Гура, А. В. Соотношение и взаимодействие акционального и вербального кодов свадебного обряда [Текст] / А. В. Гура // Славянский и балканский фольклор. – М., 2006. – Вып.10. Семантика и прагматика текста. – С. 268-279.
- 82 Гусев, В. Е. «Стрела» в русско-белорусско-украинском пограничье [Текст] / В. Е. Гусев, Ю. И. Марченко // Русский фольклор. – Л., 1987. – Т.24. – С. 129-147.
- 83 Екимов, М. Г. Глядянская волость сто лет назад [Текст] / М. Г. Екимов // Притоболье (с. Глядянское). – 1996. – 11 июля. – С. 2.
- 84 Емельянов, Н. Ф. Курганская деревня при капитализме [Текст] / Н. Ф. Емельянов, Т. Г. Важенина, Н. Л. Тарасов. – Курган : Издательство Курганского пединститута, 1993. – 152 с.
- 85 Емельянов, Н. Ф. Село Ярославское в Притоболье в досоветский период [Текст] / Н. Ф. Емельянов // Земля Курганская : прошлое и настоящее. Краеведческий сборник. – Курган, 1991. – Вып.11. – С. 52-63.
- 86 Емельянов, Н. Ф. Условия формирования поземельных отношений Сибири при феодализме [Текст] : учебное пособие / Н. Ф. Емельянов. – Курган, 1991. – 108 с.
- 87 Еремина, В. И. Поэтический строй русской народной лирики [Текст] / В. И. Еремина. – Л. : Наука, 1978. – 184 с.
- 88 Еремина, В. И. Ритуал и фольклор [Текст] / В. И. Еремина. – Л. : Наука, 1991. – 206 с.
- 89 Жаравов, А. Сельские свадьбы Архангельской губернии / А. Жара

вов// Московитянин, 1853. – Т.4. – Отд. 7.

- 90 Жекулина, В. И. Русская свадьба в публикациях 1980-х г. [Текст] / В. И. Жекулина // Русский фольклор : материалы и исследования. – Л., 1989. – Т XXV. – С. 206-211.
- 91 Жекулина, В. И. Художественная специфика контаминированных вариантов лирических свадебных песен (по материалам Новгородской области) [Текст] / В. И. Жекулина // Вопросы поэтики литературных жанров : сборник научных статей. – Л., 1976. – Вып.1.
- 92 Жирнова, Г. В. Некоторые проблемы и итоги изучения свадебного ритуала в русском городе середины XIX–начала XX в. (на примере малых и средних городов РСФСР) [Текст] / Г. В. Жирнова // Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 32-47.
- 93 Завалишин, И. Описание Западной Сибири [Текст] / И. Завалишин. – М., 1862. – 374 с.
- 94 Завьялов, А. Свадебные обряды казаков Челябинского уезда [Текст] / А. Завьялов // Оренбургский край. – 1894. – 2, 4, 6 июля.
- 95 Звягинцева, О. И. Возникновение и становление крепости (станции) Звериноголовской [Текст] / О. И. Звягинцева, Г. Г. Павлуцких // Станица на Тоболе : краеведческий сборник / сост. М. И. Хлызов, Н. Н. Жильцова, Л. А. Никонова, В. А. Угрюмова; гл. ред. М. И. Хлызов. – Курган : Зауралье, 2002. – С. 8-34.
- 96 Золотова, Т. Н. Календарные праздники русских Тоболо-Иртышского региона в конце XIX–XX вв. [Текст] : автореф. дисс. ... канд. ист. наук [Текст] / Т. Н. Золотова. – Новосибирск, 1997. – 19 с.
- 97 Золотова, Т. Н. Свадебный фольклор Курганской области [Текст] / Т. Н. Золотова // Народная культура Сибири. – Омск, 1998. – С.101-105.
- 98 Зорин, Н. В. Русский свадебный ритуал [Текст] / Н. В. Зорин. – М. : Наука, 2001. – 248 с.
- 99 Зуева, Т. В. Русский фольклор [Текст] : учебник для высших учебных заведений / Т. В. Зуева, Б. П. Кирдан. – 6-е изд., испр. – М. : Флинта ; Наука, 2003. – 400 с.
- 100 Зырянов, И. В. Типы свадебных причитаний [Текст] / И. В. Зырянов // Фольклор и литература Урала. – Пермь, 1977. – Вып. 4. – С. 3-24.
- 101 Игауэ, Н. Свадебные обряды в Грязовецком районе Вологодской об-

- ласти [Текст] / Н. Игауэ // Живая старина. – М., 1999. – №3. – С.18-21.
- 102 История Сибири с древнейших времен до наших дней [Текст] : в 5-ти т. / гл. ред. А. П. Окладников, В. И. Шунков. – Л. : Наука, 1968. – Т.1. – 454 с.; Т.2. – 538 с.; Т.3. – 530 с.; Т4. – 501 с.; Т.5. – 470 с.
- 103 Кагаров, Е. О. О значении некоторых русских свадебных обрядов [Текст] / Е. О. Кагаров // Изв. акад. наук. – 1917. – №19. – 740 с.
- 104 Кагаров, Е. Г. Состав и происхождение свадебной обрядности [Текст] / Е. Г. Кагаров // Сборник музея антропологии и этнографии. – Л. : Изд-во АН СССР, 1926. – Т. XVIII. – С.152-193.
- 105 Калужникова, Т. И. Драматургия свадебного действия в пос. Билимбай Свердловской области (по записям 1973 г.) [Текст] / Т. И. Калужникова, В. А. Липатов // Фольклор Урала. Современный фольклор старых заводов : сборник научных трудов / отв. ред. В. П. Кругляшова. – Свердловск : УрГУ, 1984. – С.72-89.
- 106 Калужникова, Т. И. Традиционная свадьба как музыкально-драматическое единство (по современным записям в пос. Билимбай Свердловской области) [Текст] / Т. И. Калужникова, В. А. Липатов // Фольклор Урала. Бытование фольклора в современности. На материале экспедиций 60-80-х годов : сб. научных трудов. – Свердловск : Издательство УрГУ, 1983. – С. 85-120.
- 107 Кальницкая, А. М. Взаимодействие и взаимосвязи поэзии с обрядом в среднерусской свадьбе [Текст] : дисс. ... канд. филол. наук / А. М. Кальницкая. – М., 1984. – 24 с.
- 108 Карандаева, Л. Ф. Зауральские филейки (альбом-каталог) [Текст] / Л. Ф. Карандаева. – Курган, 2005. – 88 с.
- 109 Карпухин, И. Е. Свадьба русских Башкортостана в межэтнических взаимодействиях [Текст] : монография / И. Е. Карпухин. – Стерлитамак : Стерлитамак. гос. пед. ин-т, 1997. – 239 с.
- 110 Карпухин, И. Е. Свадьба русских Башкортостана как фольклорно-игровой комплекс (вопросы поэтики и межэтнических взаимодействий) [Текст] : автореф. дисс. ... д-ра филол. наук / И. Е. Карпухин. – М., 1998. – 49 с.
- 111 Кобзов, В. С. Военная повинность оренбургских казаков во второй половине XIX–начале XX века [Текст] / В. С. Кобзов // Оренбургское казачье войско : военная служба и общественная жизнь : сб. науч. трудов / под ред. А. П. Абрамовского. – Челябинск : Челябинский го-

- сударственный университет, 1997. – С. 94-121.
- 112 Колесницкая, И. М. Простейшие типы русских народных свадебных песен [Текст] / И. М. Колесницкая // Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С.106-121.
- 113 Колпакова, Н. П. Русская народная бытовая песня [Текст] / Н. П. Колпакова. – М. ; Л. : Изд-во акад. наук СССР, 1962. – 284 с.
- 114 Колпакова, Н. П. Свадебный обряд на реке Пинеге [Текст] / Н. П. Колпакова // Крестьянское искусство СССР. Искусство Севера. – Л., 1928. – С.117-176.
- 115 Кондрашенков, А. А. Крестьяне Зауралья в XVII-XVIII вв. [Текст] / А. А. Карандрашенков. – Челябинск : Южно-Уральское книжное изд-во, 1966. – 175 с.
- 116 Кондрашенков, А. А. Очерки истории крестьянских восстаний в Зауралье в XVIII в. [Текст] / А. А. Кондрашенков. – Курган : Советское Зауралье, 1962. – 177 с.
- 117 Короленко, В. Г. У казаков : из летней практики на Урал [Текст] / В. Г. Короленко. – Челябинск : Южно-Уральское книжное изд-во, 1983. – 331 с.
- 118 Косвен, М. О. Кто такой крестный отец [Текст] / М. О. Косвен // Советская этнография. – 1963. – № 3. – С. 95-107.
- 119 Костюрина, М. Н. Сибирские народные песни, записанные в подгородных деревнях около Тобольска летом 1804 г. [Текст] / М. Н. Костюрина // Ежегодник Тобольского губернского музея. – Тобольск, 1895. – Т.3. – С.1-80.
- 120 Крашенинникова, Ю. А. Дружка и его функции в свадебном обряде [Текст] / Ю. А. Крашенинникова // Труды института языка, литературы, истории УрОРАН. – Сыктывкар, 1996. – Вып. 60. – С. 54-63.
- 121 Крашенинникова, Ю. А. Персонажи в приговорах свадебных дружек : образы участников ритуала [Текст] / Ю. А. Крашенинникова // Традиционная культура. – 2006. – №3. – С. 23-31.
- 122 Крестьянское землепользование и хозяйство в Тобольской и Томской губерниях. По исследованиям чинов министерства государственных имуществ [Текст]. – СПб., 1894. – Вып. III. – 428 с.
- 123 Кривошеков, А. И. Исторические судьбы Оренбургского края. Краткий очерк заселения и развития края [Текст] / А. И. Кривошеков. –

- Уфа, 1913. – 86 с.
- 124 Кривошеков, А. И. Обряды и обычаи Оренбургских казаков [Текст] / А. И. Кривошеков // Вестник Оренбургского учебного округа. – Уфа, 1915. – № 1, 2.
- 125 Круглов, Ю. Г. К вопросу о классификации русского свадебного фольклора [Текст] / Ю. Г. Круглов // Русский фольклор : материалы и исследования. – Л., 1977. – Т XVII. – С. 85-97.
- 126 Круглов, Ю. Г. Русские обрядовые песни [Текст] : уч. пособие по спецкурсу для пед. ин-в по спец. «Русский язык и литература» / Ю. Г. Круглов. – М. : Высшая школа, 1982. – 272 с.
- 127 Кузнецов, В. М. Свадебные обряды оренбургских казаков (середина XIX–начало XX века) [Текст] / В. М. Кузнецов // Оренбургское казачье войско. Культура. Быт. Обычай : сборник научных трудов / под ред. А. П. Абрамовского. – Челябинск : Челябинский государственный университет, 1996. – С. 106-118.
- 128 Кузнецова, В. П. Дружка и его роль в русской свадьбе Заонежья [Текст] / В. П. Кузнецова // Кижский вестник. – 1999. – №5. – С.95-104.
- 129 Лапин, В. А. Музыка свадьбы Среднего Притоболья [Текст] / В. А. Лапин // Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья (Курганская область). – Курган : Куртамыш, 2002. – С. 17-35.
- 130 Лапин, В. А. «Холостые» и «женатые кружки» в терско-кандалакшской свадебной традиции [Текст] / В. А. Лапин // Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 232-246.
- 131 Лебедева, А. А. Материальные компоненты, их характер и роль в традиционном свадебном обряде русских старожилков Тобольской губернии (XIX–начало XX в.) [Текст] / А. А. Лебедева // Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 202-219.
- 132 Лебедева, А. А. Русские Притоболья и Забайкалья : очерки материальной культуры XVII–XX вв. [Текст] / А. А. Лебедева / Рос. АН, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. – М. : Наука, 1992. – 134 с.
- 133 Лебедева, А. А. Формирование русского населения в Притоболье и его хозяйственный быт (XVIII–нач. XX в.) [Текст] / А. А. Лебедева //

- Хозяйство и быт западно-сибирского крестьянства XVII–начала XX в. – М. : Наука, 1979. – С. 63-107.
- 134 Липина, Л. В. Куртамышский район при капитализме [Текст] / Л. В. Липина // Земля Курганская : прошлое и настоящее. Краеведческий сборник. – Курган, 1995. – Вып.14. – С.17-103.
- 135 Липинская, В. А. Свадебные обряды русского населения Алтайского горного округа [Текст] / В. А. Липинская, А. В. Сафьянова // Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С.180-201.
- 136 Липовецкая, И. Р. Новые записи старинных свадебных песен (Режевский район Свердловской области) [Текст] / И. Р. Липовецкая // Фольклор Урала. Бытование фольклора в современности. На материале экспедиций 60-80-х годов : сб. научных трудов. – Свердловск : Издательство УрГУ, 1983. – С.72-84.
- 137 Липовецкая, И. Р. Своеобразие русской уральской свадьбы конца XIX–начала XX века [Текст] / И. Р. Липовецкая // Фольклор Урала : фольклор городов и поселков : межвуз. сб. науч. трудов. – Свердловск, 1982. – С. 130-140.
- 138 Липовецкая, И. Р. Современная свадебная обрядность горнозаводского Урала (на примере Нижней Салды) [Текст] / И. Р. Липовецкая // Фольклор Урала. Современный фольклор старых заводов : сборник научных трудов / отв. ред. В. П. Кругляшова. – Свердловск : УрГУ, 1984. – С. 64-71.
- 139 Любимова, Г. В. Возрастной символизм в культуре календарного праздника русского населения Сибири (XIX–начало XX века) [Текст] / Г. В. Любимова. – Новосибирск : Институт археологии и этнографии СО РАН, 2004. – 240 с.
- 140 Макашина, Т. С. Свадебный обряд русского населения Латгалии [Текст] / Т. С. Макашина // Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 138-158.
- 141 Машин, М. Д. Из истории родного края : оренбургское казачье войско [Текст] / М. Д. Машин. – Челябинск : Южно-Уральское книжное издательство, 1976. – 192 с.
- 142 Мелетинский, Е. М. От мифа к литературе [Текст] / Е. М. Мелетинский. – М., 2001. – 172 с.

- 143 Мельников, М. Н. Региональное своеобразие фольклора сибиряков [Текст] / М. Н. Мельников // Русский фольклор : материалы и исследования. – Л., 1984. – Т. XXII. – С. 68-76.
- 144 Менщиков, В. В. Заселение русскими Южного Зауралья в XVII-XVIII вв. [Текст] / В. В. Менщиков // Земля Курганская : прошлое и настоящее. Краеведческий сборник. – Курган, 1990. – Вып. 1. – С. 68-73.
- 145 Менщиков, В. В. Заселение Южного Зауралья в XVII-XVIII вв. [Текст] / В. В. Менщиков, Г. Г. Павлуцких, В. А. Никитин. – Курган : КГПИ, 1993. – 92 с.
- 146 Менщиков, В. В. Освоение Южного Зауралья в XVII-XIX вв. [Текст] / В. В. Менщиков, Г. Г. Павлуцких, В. А. Никитин. – Курган : КГПИ, 1993. – 108 с.
- 147 Менщиков, В. В. Русская колонизация Зауралья в XVII-XVIII вв. : общее и особенное в региональном развитии [Текст] : монография / В. В. Менщиков. – Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2004. – 200 с.
- 148 Менщиков, В. В. Южное Зауралье в XVII-XVIII вв. [Текст] / В. В. Менщиков // История Курганской области. – Курган, 1995. – Т. 1. – С. 103-131.
- 149 Мехнецов, А. М. Народно-песенная культура русского старожильческого населения Западной Сибири [Текст] : автореф. дисс. ... канд. искусствоведения / А. М. Мехнецов. – Л., 1983. – 24 с.
- 150 Мехнецов, А. М. Об особенностях песенного стиля старожиллов Томского Приобья [Текст] / А. М. Мехнецов // Музыкальная фольклористика : сборник статей / ред.-сост. А. А. Банин. – М., 1978. – Вып. 2. – С. 158-180.
- 151 Мехнецов, А. М. Традиция как основополагающий принцип народной музыкальной культуры [Текст] / А. М. Мехнецов // Русская народная песня. Стиль, жанр, традиция : сборник статей / ред.-сост. А. М. Мехнецов. – Л., 1985. – С. 5-29.
- 152 Миллер, Г. Ф. История Сибири [Текст] : в 2-х т. / Г. Ф. Миллер. – Изд. 2-е доп. – М. : Восточная литература, 1999. – Т. 1. – 630 с. ; 2000. – Т. 2. – 796 с.
- 153 Миненко, Н. А. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII-первая половина XIX в.) [Текст] / Н. А. Миненко. – Новосибирск : Наука. Сибирское отделение, 1979. – 350 с.

- 154 Миненко, Н. А. Северо-западная Сибирь в XVIII–первой половине XIX в. Историко-этнографический очерк [Текст] / Н. А. Миненко. – Новосибирск : Наука, 1975. – 308 с.
- 155 Мозин, М. М. История Давыдовки [Текст] / М. М. Мозин // Притоболье. – 1967. – 23 марта. – С. 3.
- 156 Мозин, М. М. История села Березово [Текст] / М. М. Мозин // Притоболье. – 1967. – 4 июля. – С. 2.
- 157 Моисеева, С. А. Традиционный обрядовый фольклор русских горнозаводских сел Башкирии [Текст] : автореф. дисс. ... канд. филол. наук / С. А. Моисеева. – Челябинск, 2006. – 19 с.
- 158 Народные песни Ленинградской области. Старинная свадьба Сланцевского района ленинградской области [Текст] / сост. А. М. Мехнецов, Е. И. Мельник. – Л. : Советский композитор, 1985. – 123 с.
- 159 Немченко, Г. Л. Казачий круг [Текст] / Г. Л. Немченко // Сельская жизнь. – 1990. – №3. – С. 3.
- 160 Никитин, В. А. Демографические процессы [Текст] / В. А. Никитин // История Курганской области. – Курган, 1996. – Т.2. – С. 23-52.
- 161 Никонов, В. А. Русское заселение Зауралья по данным ономастики [Текст] / В. А. Никонов // Проблемы исторической демографии СССР. – Томск, 1980. – С.170-175.
- 162 Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов [Текст] / под ред. А. Н. Насонова; отв. ред. член-корр. АН СССР М. Н. Тихомиров. – М. ; Л. : Издательство АН СССР, 1950. – 652 с.
- 163 Новоселова, Л. В. Народные свадебные песни Омской области [Текст] : сборник студенческих научных работ / Л. В. Новоселова. – Вологда, 1967. – Вып. 5.
- 164 Обзор экономического и сельскохозяйственного состояния Курганского округа и г. Кургана Тобольской губернии : к предстоящей в г. Кургане Сельскохозяйственной и кустарно-промышленной выставке в 1895 году [Текст] / сост. Курганским окружным исправником И. Я. Трофимовым, при полном участии и содействии М. П. Гусаковского. – Курган : Тип. Н. Г. Зикеева, 1895. – 374 с. + прил.
- 165 Озаровская, О. Э. Северная свадьба (на р. Пинеге) [Текст] / О. Э. Озаровская // Художественный фольклор. – 1927. – Вып. II-III. – С. 96-102.

- 166 Осипов, Н. О. Экономический быт государственных крестьян Курганского округа Тобольской губернии [Текст] : в 3-х т. [Текст] / Н. О. Осипов. – СПб., 1898. – Т.2. – 485 с.
- 167 Павлуцких, Г. Г. Заселение Южного Зауралья [Текст] / Г. Г. Павлуцких // История Курганской области. – Курган, 1995. – Т.1. – С.195-237.
- 168 Павлуцких, Г. Г. К проблемам расселения крестьян в Южном Зауралье в конце XVIII–первой половине XIX века [Текст] / Г. Г. Павлуцких // Культура Зауралья : прошлое и настоящее : сборник научных трудов. – Курган : Изд-во Курганского ун-та, 2001. – Вып. 4. – С. 17-23.
- 169 Паллас, П. С. Путешествие по разным местам Российского государства [Текст] / П. С. Паллас ; пер. с нем. Ф. Томанский. – СПб. : При Импер. акад. наук, 1786. – Кн. 2. – Ч.2. – 571 с.
- 170 Памятники Сибирской истории XVIII в. [Текст] : в 2-х кн. [Текст]. – СПб., 1882-1885.
- 171 Пережогина, И. Н. Влияние традиций переселенцев на традиции сибиряков [Текст] / И. Н. Пережогина // История Курганской области. – Курган, 1995. – Т.1. – С. 349-353.
- 172 Петровская, К. И. Из жизни крестьян села Кургул [Текст] / К. И. Петровская // Изв. общества арх., ист. и этнографии при Казанском университете. – Казань, 1910. – Т. 26. – Вып. 4. – С. 301.
- 173 Петропавловский, Н. Е. По Ишиму и Тоболу (Из путешествий и исследований крестьянского быта западной Сибири) [Текст] / Н. Е. Петропавловский // Записки Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. – Омск, 1886. – Кн. 8. – Вып. 1. – С.1-90.
- 174 Пиксанов, Н. К. Областные культурные гнезда. Историко-краеведный семинар [Текст] / Н. К. Пиксанов. – М. ; Л., 1928. – 148 с.
- 175 Плотников, В. Н. Очерк свадебных обрядов у оренбургских новолинейных казаков [Текст] / В. Н. Плотников // Записки Оренбургского отдела Русского географического общества. – Казань, 1871. – Вып. 2. – С.169-200.
- 176 Плотников, С. В. Что означает Юргамыш [Текст] / С. В. Плотников // Рассвет, 1991. – 25 июля.
- 177 Плющев, В. Легенда о Звериной голове [Текст] / В. Плющев // Советское Зауралье. – 1987. – 24 сентября. – С. 5.

- 178 Поздеев, В. А. Традиционные основы жанров свадебной поэзии (на материале севернорусских записей) [Текст] : автореф. дисс. ... канд. филол. наук / В. А. Поздеев. – М., 1987. – 15 с.
- 179 Потанин, Г. Н. Материалы для истории Сибири [Текст] / Г. Н. Потанин. – М. : Издательство «Общества истории и древностей», 1867. – 324 с.
- 180 Потанина, Р. П. О традиционной свадебной поэзии Сибири (по материалам экспедиций 1960–1969 гг.) [Текст] / Р. П. Потанина // Русский фольклор Сибири. Материалы и исследования. – Улан-Удэ, 1971. – Вып.15. – С. 91-109.
- 181 Потанина, Р. П. Свадебная поэзия семейских Забайкалья (конец XIX–семидесятые годы XX века) [Текст] / Р. П. Потанина. – Улан-Удэ : Бурятское книжное издательство, 1977. – 160 с.
- 182 Потанина, Р. П. Современная семейская свадьба [Текст] / Р. П. Потанина // Филологические записки АН СССР. Сиб. отд-ние Бурят. инст. общ. наук. – Улан-Удэ, 1973. – Вып.19. – С.149-165.
- 183 Пропп, В. Я. Поэтика фольклора (Собрание трудов В. Я. Проппа) [Текст] / В. Я. Пропп / Состав., предисл. и коммент. А. Н. Мартыновой. – М. : Издательство «Лабиринт», 1998. – 352 с.
- 184 Пропп, В. Я. Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре (по поводу сказки о Несмеяне) [Текст] / В. Я. Пропп. – М. : Издательство «Лабиринт», 2006. – 256 с.
- 185 Пропп, В. Я. Фольклор и действительность [Текст] : избранные статьи [Текст] / В. Я. Пропп. – М. : Наука, 1976. – 327 с.
- 186 Проценко, Б. Н. Донской свадебный колдун : образ, действия, функции, значение [Текст] / Б. Н. Проценко // Христианство и христианская культура в степном Предкавказье и на Северном Кавказе. – Ростов-н/Д.: Изд-во Ростовской государственной консерватории, 2000. – С. 235-245.
- 187 Пузанов, В. Д. Военно-административная система России в Южном Зауралье (конец XVI–начало XIX в.) [Текст] : автореф. дисс. ... канд. ист. наук / В. Д. Пузанов. – Курган, 1999. – 20 с.
- 188 Путилов, Б. Н. Фольклор и народная культура [Текст] / Б. Н. Путилов. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2003. – 464 с.
- 189 Рабинович, М. Г. Свадьба в русском городе в XVI веке [Текст] / М. Г. Рабинович // Русский народный свадебный обряд : исследова-

- ния и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С.7-31.
- 190 Русская свадьба карельского поморья (в селах Колежме и Нюхче) [Текст] / изд. подг. А. П. Разумова, Т. А. Коски. – Петрозаводск, 1980.
- 191 Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы [Текст] / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – 262 с.
- 192 Рычков, Б. П. Ибо де Барин бунтовщиков не возьмет [Текст] / Б. П. Рычков // За изобилие. – 1973. – №39.
- 193 Рычков, П. И. История Оренбургская (1730–1750 гг.) [Текст] / П. И. Рычков ; под ред. Н. М. Гутьяра. – Оренбург : Изд-во Оренбург. губ. статист. ком. 1896. – 96 с.
- 194 Рычков, П. И. Топография Оренбургской губернии [Текст] / П. И. Рычков. – Оренбург, 1887. – 405 с.
- 195 Савушкина, Н. И. Обрядовая поэзия Пинежья : Русский традиционный фольклор в современных записях [Текст] / Н. И. Савушкина. – М., 1980. – С. 33-86.
- 196 Самоделова, Е. А. Дружка и его помощник [Текст] / Е. А. Самоделова // Мужской сборник. – М. : Лаборант, 2001. – Вып.1. Мужчина в традиционной культуре. – С. 28-47.
- 197 Сартаков, И. Из прошлого села Чернавского [Текст] / И. Сартаков // Притоболье. – 1972. – № 48. – 20 апреля. – С. 4.
- 198 Сахаров, И. Сказания русского народа [Текст] : в 2-х т. / И. Сахаров. – СПб., 1841-1849.
- 199 Свадебные корильные песни Смоленского края [Текст] / сост. М. С. Ефременков. – Смоленск : Областной методический центр народного творчества и культурно-просветительской работы, 1999.
- 200 Свадебные песни Томского Приобья. Народные песни, записанные в Томской области [Текст] / сост. А. М. Мехнецов. – Л. ; М. : Советский композитор, 1977. – 63 с.
- 201 Сементовский, С. Н. Свадебные обычаи по казачьим селениям Троицкого уезда (Оренбургская губерния) [Текст] / С. Н. Сементовский // Оренбургские епархиальные ведомости. – 1881. – № 5, 6.
- 202 Серебренников, В. Н. Свадебные обычаи и песни крестьян Андреевской волости Оханского уезда Пермской губернии [Текст] /

- В. Н. Серебренников // Материалы по изучению Пермского края. – 1911. – Вып. 4. – С.1-66.
- 203 Снегирев, И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды [Текст] / И. М. Снегирев. – М., 1837-1839. – Ч.1-4.
- 204 Соколов, Б. Сказки и песни Белозерского края [Текст] / Б. Соколов, Ю. Соколов. – М. : Издательство Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук, 1915. – 665 с.
- 205 Список населенных мест Тобольской губернии за 1912 г. [Текст]. – Тобольск : Губернская типография, 1912. – 634 с.
- 206 Стариков, Ф. М. Краткий исторический очерк Оренбургского казачьего войска [Текст] / Ф. М. Стариков. – Оренбург : Тип. К. Бреслина, 1890. – 180 с.
- 207 Сумцов, Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских [Текст] / Н. Ф. Сумцов. – Харьков, 1881.
- 208 Терещенко, А. В. Быт русского народа / А. В. Терещенко. – СПб., 1848. – Т. I-VII.
- 209 Толстая, С. М. Обрядовое голошение : лексика и семантика [Текст] // Голос и ритуал : материалы конференции. – М. : Гос. институт искусствознания, 1995. – С. 60-62.
- 210 Толстой, Н. И. Фрагмент славянского язычества : Архаический ритуал – диалог [Текст] / Н. И. Толстой // Славянский и балканский фольклор. – М. : Наука, 1984. – 278 с.
- 211 Торопова, А. В. К вопросу о жанровой классификации свадебного фольклора [Текст] / А. В. Торопова // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. – Л., 1974. – С.155-161.
- 212 Третьякова, О. А. Притоболье при капитализме [Текст] / О. А. Третьякова // История Курганской области. – Курган, 2001. – Т.6. – С. 233-272.
- 213 Третьякова, О. А. Притобольный район при капитализме [Текст] / О. А. Третьякова // Земля Курганская : прошлое и настоящее. Краеведческий сборник. – Курган, 1995. – Вып.14. – С.121–162.
- 214 Тучина, О. А. Свадьба Пинежья : структура обряда и номинация чинов [Текст] / О. А. Тучина // Традиционная культура. – 2002. – №1. – С. 65-70.
- 215 Узенева, Е. С. О семантике болгарской свадьбы [Текст] / Е. С. Узенева // Живая старина. – 2007. – №2. – С. 2-4.

- 216 Усанов, В. И. Роль II Камчатской экспедиции (1733–1743 гг.) в исследовании Урала и Южного Зауралья [Текст] / В. И. Усанов, С. В. Нечаева // Культура Зауралья : прошлое и настоящее : сборник научных трудов. – Курган : Изд-во Курганского ун-та, 2001. – Вып. 4. – С. 17–23.
- 217 Устюгов, Н. В. Основные черты русской колонизации Южного Зауралья в XVIII в. [Текст] / Н. В. Устюгов // Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока : труды конференции по истории Сибири и Дальнего востока (Материалы пленарного заседания и секции истории досоветского периода, археологии и этнографии (март 1960 г.)). – Новосибирск : Издательство Сибирского отделения АН СССР, 1961. – С. 67-74.
- 218 Фальк, И. П. Записки Путешествия Академика Фалька [Текст] / И. П. Фальк // Полное собрание ученых путешествий по России, издаваемое Импер. акад. наук по предл. ея Президента. – СПб. : Импер. акад. наук, 1824. – Т.6. – 546 с.
- 219 Федорова, В. П. Архетип свадебного персонажа (свекровь) [Текст] / В. П. Федорова // Архетип : Культурологический альманах / Шадринский государственный педагогический университет. Шадринское движение за культурное возрождение. – Шадринск, 1996. – С.109-113.
- 220 Федорова, В. П. Древний тип брака (обряд и сказка) [Текст] / В. П. Федорова // Поэзия и обряд : межвуз. сборник научных трудов / отв. ред. Б. П. Кирдан. – М. : Прометей, 1989. – С.79-89.
- 221 Федорова, В. П. И снова в путь в казачью старину [Текст] / В. П. Федорова // Советское Зауралье. – 1980. – 4 ноября.
- 222 Федорова, В. П. Казачьи песни [Текст] / В. П. Федорова // Советское Зауралье. – 1979. – 1 ноября.
- 223 Федорова, В. П. Казачья свадьба в Зауралье [Текст] / В. П. Федорова // За изобилие (г. Куртамыш). – 1979. – 13,15 ноября.
- 224 Федорова, В. П. Отражение архаической модели мироздания в Песковской свадьбе (рукопись Е. Д. Золотова, 1926 г.) [Текст] / В. П. Федорова // История культуры Южного Зауралья : в 3 т. – Курган, 2001. – Т3. – С. 416-444.
- 225 Федорова, В. П. Портянки – в подарок, филейки – на приданое [Текст] / В. П. Федорова // Рифей : Уральский краеведческий сборник. – Челябинск, 1989. – С. 208-214.

- 226 Фёдорова, В. П. Свадьба в системе календарных и семейных обычаев старообрядцев Южного Зауралья [Текст] / В. П. Федорова. – Курган, 1997. – 284 с.
- 227 Федорова, В. П. Свадьба на Ирюме [Текст] / В. П. Федорова. – Челябинск : Южно-Уральское книжное издательство, 1991. – 128 с.
- 228 Федорова, В. П. Свадьба, свадьба... [Текст] / В. П. Федорова // Советское Зауралье. – 1985. – 28 апреля. – С. 2.
- 229 Федорова, В. П. Современное состояние фольклорной традиции Зауральского Притоболья [Текст] : тезисы / В. П. Федорова // Фольклор и литература Урала : материалы науч. конф. 18-22 мая 1971 г. – Пермь, 1971. – С.112-114.
- 230 Федорова, В. П. Старинный орнамент [Текст] / В. П. Федорова // Восход (с. Мокроусово). – 1982. – 16 июня.
- 231 Федорова, В. П. Уроки старинной русской свадьбы [Текст] : опыт пропаганды безалкогольных традиций в Курганской области / В. П. Федорова. – Курган, 1987. – 31 с.
- 232 Федорова, В. П. Храм – этнологический источник [Текст] / В. П. Федорова // Архивы : история и современность : материалы научно-практической конференции, посвященной 75-летию гос. архива Курганской области. – Курган, 1999. – С. 26-33.
- 233 Федянович, Т. П. Черты сходства свадебной обрядности русских и мордвы [Текст] / Т. П. Федянович // Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 247-259.
- 234 Фольклорные сокровища Московской области [Текст] / ред. ст. В. М. Гацака, вступ. ст., составл. и коммент. П. М. Ананичевой. Указатель и словари Е. А. Самоделовой. – М., 1997. – Т.1. Обряды и обрядовый фольклор.
- 235 Чагин, Г. Н. Роль дружки в свадебном обряде старообрядцев Верхотурья (1920-1980 гг.) [Текст] / Г. Н. Чагин // Мир старообрядчества : материалы международной научной конференции (21-24 ноября 1995 г.) : сборник научных трудов / отв. ред. И. В. Поздеева. – М. : Росспэн. 1998. – Вып. 4 : Живые традиции. Результаты и перспективы комплексных исследований русского старообрядчества. – С. 283-290.
- 236 Чижикова, Л. Н. Свадебные обряды русского населения Украины [Текст] / Л. Н. Чижикова // Русский народный свадебный обряд : ис-

- следования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 159-179.
- 237 Чистов, К. В. Актуальные проблемы изучения традиционных обрядов Русского Севера [Текст] / К. В. Чистов // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. – Л., 1974. – С. 9-18.
- 238 Чистов, К. В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории [Текст] / К. В. Чистов // АН СССР Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. – Л. : Наука, 1986. – 304 с.
- 239 Чичеров, В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI-XIX вв. (Очерки по истории народных верований) [Текст] / В. И. Чичеров. – М., 1957. – 235 с.
- 240 Шишкова, Н. Э. Лексема «сват» в северном обряде и необрядовой лирике [Текст] / Н. Э. Шишкова // Фольклор и национальная культура : тез. докл. – Курск, 2000. – С.51-53.
- 241 Шлыгина, Н. В. Водская свадьба (традиции и русское влияние) [Текст] / Н. В. Шлыгина // Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 260-278.
- 242 Шмаков, И. Н. Свадебные обычаи и причитания населения Терского берега Белого моря [Текст] / И. Н. Шмаков // Этнографическое обозрение. – 1903. – №4. – С. 55-68.
- 243 Штернберг, Л. Я. Новые материалы по свадьбе [Текст] / Л. Я. Штернберг // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. – Л., 1926. – Вып. 1. – С. 7.
- 244 Шунков, В. И. Очерки по истории земледелия Сибири [Текст] / В. И. Шунков. – М. : Издательство Академии наук СССР, 1956. – 432 с.
- 245 Шунков, В. И. Очерки по истории колонизации Сибири в XVII–начале XVIII в. [Текст] / В. И. Шунков. – М. ; Л. : Изд-во Акад наук СССР, 1946. – 228 с.
- 246 Щепанская, Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. [Текст] / Т. Б. Щепанская. – М. : Индрик, 2003. – 528 с.
- 247 Ядринцев, Н. М. Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношении [Текст] / Н. М. Ядринцев. – Новосибирск, 2003. – 560 с.

- 248 Яхина, Г. А. Сюжетность свадебной лирической песни и обрядовая действительность [Текст] / Г. А. Яхина // Современные проблемы фольклора / под ред. проф. А. В. Гура. – Вологда, 1971. – С.120-131.

СЛОВАРИ И СПРАВОЧНИКИ

- 249 Агапкина, Т. А. Мифы народов мира [Текст] / Т. А. Агапкина ; гл. редактор С. А. Токарев. – М. : Большая Советская энциклопедия, 2003. – Т.1. – 671 с. ; Т.2. – 720 с.
- 250 Большая Советская Энциклопедия [Текст] : в 30-и т. / гл. ред. А. М. Прохоров. – 3-е изд.– М. : Издательство «Советская энциклопедия», 1974. – Т.18. Никко-Отолиты. – 632 с.
- 251 Большая Советская Энциклопедия [Текст] : в 30-и т. / гл. ред. А. М. Прохоров. – 3-е изд. – М. : Издательство «Советская энциклопедия», 1977. – Т.26. Тихоходки-Ульяново. – 624 с.
- 252 Большая энциклопедия невесты [Текст] / сост. А. В. Веселовская. – М. : РИПОЛ классик, 2001. – 763 с.
- 253 Гура, А. В. Дружка [Текст] / А. В. Гура // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под. общ. ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1999. – Т.2 Д-К (крошки). – С.138-141.
- 254 Гура, А. В. Жених [Текст] / А. В. Гура // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под. общ. ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1999. – Т.2 Д-К (крошки). – С. 202-205.
- 255 Гура, А. В. Жених [Текст] / А. В. Гура // Славянская мифология : энциклопедия, словарь. – 2-е изд. испр. и доп. – М. : Международные отношения, 2002. – С. 160-163.
- 256 Гура, А. В. Невеста [Текст] / А.В. Гура // Славянская мифология : Энциклопедия, словарь. – 2-е изд., испр. и доп. – М., 2002. – С. 317-319.
- 257 Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка [Текст] / В. И. Даль. – М. : Русский язык, 1980. – Т.4. Р-Я. – 683 с. ; Т.2. И-О. – 692 с.
- 258 Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка [Текст] : в 4-х т. / В. И. Даль. – М. : Русский язык, 1999. (Т.1. А-З. – 699 с. ; Т.2. И-О. – 779 с. ; Т.3. П. – 555 с. ; Т.4. Р-Я. – 688 с.).

- 259 Домострой [Текст] / сост., вступ. ст., пер. и коммент В. В. Колесова; подгот. текстов В. В. Рождественской, В. В. Колесова, М. В. Пименовой; худож. А. Г. Тюрин. – М. : Советская Россия, 1990. – 304 с.
- 260 Зырянов, И. В. Сюжетно-тематический указатель свадебной лирики Прикамья [Текст] : учебное пособие / И. В. Зырянов. – Пермь, 1975. – 184 с.
- 261 Иванов, В. В. Волос [Текст] / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Славянская мифология : энциклопедия, словарь. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Международные отношения, 2002. – С. 88.
- 262 Купер, Дж. Энциклопедия символов [Текст] / Дж. Купер. – М. : Ассоциация Духовного Единения «Золотой Век», 1995. – 411с.
- 263 Мифология : Большой энциклопедический словарь [Текст] / гл. ред. Е. М. Мелетинский. – М. : Большая Российская энциклопедия, 1998. – 736 с.
- 264 Мифы народов мира [Текст] : энциклопедия : в 2-х т. // гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Советская энциклопедия, 1991. – Т.2. – 671 с.
- 265 Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка [Текст] / С. И. Ожегов. – М. : АЗЪ, 1995. – 908 с.
- 266 Сказки народов мира [Текст] : в 10-ти т. / сост., ст. и словарь А. И. Алиевой. – М., 1994. – Т.IX. Сказки народов Восточной Европы и Кавказа. – 670 с.
- 267 Советская историческая энциклопедия [Текст] : в 12-ти т. / гл. ред. Е. М. Жуков. – М. : Советская энциклопедия, 1965. – Т.6. – 1024 с.
- 268 Соколов, Ю. Обрядовая песня [Текст] / Ю. Соколов // Литературная энциклопедия. Словарь литературных терминов. – М. ; Л. : Издательство Л. Д. Френкеля, 1925. – Т.1. – С. 520-523.
- 269 Толстой, Н. И. Волосы [Текст] / Н. И. Толстой, В. В. Усачева // Славянская мифология : энциклопедия, словарь. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Международные отношения, 2002. – С. 88-89.
- 270 Тучина О. А. Семантика ритуально-магических действий свадебного обряда (по материалам Пинежского района Архангельской области). URL: <http://www.ruthenia.ru>
- 271 Ушаков, Н. Д. Толковый словарь русского языка [Текст] / Н. Д. Ушаков. – М. : Государственный институт «Советская энциклопедия», 1935. – Т.1. – 1565 с. (Т.2. – 1040 с. ; Т.3., 1939. – 1425 с. ; Т.4., 1940. – 1502 с.)

- 272 Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка [Текст] : в 4-х т. / М. Фасмер. – СПб. : Азбука, 1996.
- 273 Шапарова, Н. С. Краткая энциклопедия славянской мифологии [Текст] / Н. С. Шапарова. – М. : Астрель, 2001. – 623 с.
- 274 Шуклин, В. М. Мифы русского народа [Текст] / В. М. Шуклин. – Екатеринбург : Институт развития регионального образования, 1995. – 410 с.

АРХИВЫ

- 275 ГАКО (Государственный архив Курганской области). Оренбургские епархиальные ведомости, 1896. – № 23.
- 276 ГАКО. Оренбургские епархиальные ведомости, 1899. – № 5.
- 277 ГАКО. Оренбургские епархиальные ведомости, 1901. – № 11.
- 278 ГАКО. Ф. 235, оп. 1, ед. хр. 27.
- 279 Фольклорный фонд Екимова М. Г. (ФФКЕ) // Государственное учреждение Курганский областной Центр народного творчества. Полевая тетрадь № 6а.
- 280 Фольклорный фонд Екимова М. Г. (ФФКЕ) // Государственное учреждение Курганский областной Центр народного творчества. Полевая тетрадь № 8.
- 281 Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Давыдовское – 81».
- 282 Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Звериноголовское – 90».
- 283 Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Казак–Кочердык – 81».
- 284 Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Нагорское – 88».
- 285 Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Самохвалово – 81».
- 286 Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Утятское – 88».
- 287 Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Широково – 88».

СЛОВАРЬ ДИАЛЕКТИЗМОВ

Больша́к – свадебный чин (вѣжливец).

Бояра́ – на свадьбах – все гости, все поезжане.

Вдоль по́лу саді́ться – во время сватовства сесть так, чтобы щель в половых досках оказалась между ног.

Голик – веник, которым попарились и после этого мели пол.

Дѣвья краса́та – сама невеста; предметы невестиного туалета, символизирующие девью волю в свадебный период: красная лента из невестиной косы, красные ленточки, раздаваемые невестой подругам, восковые цветы.

Дружка – свадебный чин со стороны жениха.

До второго дня – через день.

Задáток – деньги на руку, данные вперед; здесь: дары невесты жениху и его родителям.

Запоруки – обрядовый сговор родителей невесты с родителями жениха.

Запоручить – отдать по условию, просватать девушку.

Ишшó – еще.

Калым (или запрос) – то количество вина, которое дается будущему тестю «за руку», то есть за согласие на брак.

Кі́ка – головной убор замужней женщины особого кроя.

Куть – место против печи, отделяемое от прочей части избы перегородкой или занавеской.

Ма́тица – балка, брус, на котором лежит потолок.

На́долба, на́долоба – пожилая девица, которую предлагают в жены.

Окручивать – заплетать у молодой две косы, обвивая их вокруг головы и надевая кикю.

Подклéть – место, где приготовлено для молодых брачное ложе.

По́лк прибира́т – здесь: собирает участников свадебного поезда.

Постелені́н, постельник – мужчина, близкий родственник невесты, который везет приданое в дом жениха.

Постельничья (постельная) сваха – женщина, которая отвозит к жениху приданое невесты и готовит постель.

Прём – под, перед (предлог).

Призно́біло – приморозило, пристудило.

Прищипа́ть – здесь: пригнобить, приморозить.

Промёжгованье – зимний мясоед от Рождества до Масленицы.

Рукоб́итье – битьё по рукам жениха с невестой и их родителей.

Сорóка – головной убор замужней женщины; головной бабий убор, род кички, на челе пониже, а с боков повыше; прикрепляется сзади крыльями, лопастями; иногда спереди жемчужная подвязь.

Спесúвая – гордая, надменная, своенравная.

Тонкоб́илёвый (чулок) – связанный из тонких льняных ниток.

Трубчатá косá – длинная, похожая на трубу коса.

Файшёнка (фальшёнка) – кружевная косынка чёрного цвета, связанная на коклюшках.

Шишмурка – головной убор замужней женщины.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение А

*Запоручила восудароня
Во чужси-те да люди добрые,
Ко чужсому-то отцу-матери.
У чужсова-то отца-матери
Надо жить-то шибко умеючи,
Жить умеючи да разумеючи:
Жить умеючи да разумеючи:
Надо терпеть-то горе, не сказывать,
Надо носить-то платье, не слаживать.
Как потерпишь, дак горе скажется,
Как поносишь, дак платье сложится!*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Приоболья. Курган: Куртамыш, 2002. С.90).

Приложение Б

*И ты вставай-ко, моя голубушка,
Я бужу тебя во последний раз,
Я отродичку-то не в первый раз,
А топереча во последний раз.
И отспала ты, да мое дитяtko,
И у родимой-то восударони
Ты до красного света-солнышка,
И ты теперь жо, дитя сердешное,
Будешь вставать утрам ранешенько
Да утираться-то великом горем.
И будешь знать ты свою заботушку:
Надо встать утром ранехонько
И повешать-то сполотеньшко
Для богоданного свекра-батюшки,
И у чужой-то да восударони
Надо рученькам работающим быть,
Надо ноженькам походящим быть.
Отспала ты, мое дитяtko,
У родимой-то восударони,
Т тебе постелька-то была послата,
Т тебе водичка-то согрета-налита!*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья. Курган: Куртамыш, 2002. С.238).

Приложение В

*Ой вы, петухи наши петухи,
Троекосые да троеголосые,
Вы не пойте да рано с вечера.
Не будите родимого тятеньку
Со моей да родимой маменькой,
Пусть они же спят да высыпаятся
Со великого да со просватанья,
Со великого да со девичничка.
Я спала, млада, да высыпалася,
Я ждала, млада, да дожидалася,
Я от тятеньки да покликаныца,
Я от маменьки да побуженыца,
Я от братчика да слова ласкового,
Я от сестрицы да ключевой воды,
Я от крешенки да полотенышко,
Ох, не кличет меня родимый тятень-
ка,*

(Зырянов И.В. Чердынская свадьба. Пермь: Пермское книжное издательство, 1970. С. 168).

*Не зовет меня родима маменька,
Не говорит братец слово ласковое,
Не несет сестрица ключевой воды.
Видно, я у них да не жалеючи,
Не жалеючи да избываючи,
Как сера волка из чиста поля,
Как медведицу из сыра бора,
Ох, как серую малую утицу
Из своего теплого гнездышка,
Ох, так меня же, молодешеньку
Из своего да высокого терему.
Ох, ты, мой родимый тятенька,
Ох, ты, моя родима маменька,
Видно, я вам да ненужная,
На сегодняшней день да ненадная!*

Приложение Г

*Ой, снаряжала Фросю мамонька,
Дак и снаряжала Фросю мамонька
Дак и в ало платье ой матерчато,
Дак и в ало платье ой матерчато,
Дак и в белу шаль ой кашемирову,
Дак и в белу шаль ой кашемирову,
Дак и выводила Фросю ой мамонька,
Дак и выводила Фросю ой мамонька,
Дак и к быстрой реченьке ой на берег,
Дак и к быстрой реченьке ой на берег,
Дак и к корабельщикам ой на корабль,
Дак и к корабельщикам ой на корабль,
Дак и корабельщички ой и отплыли,
Дак и корабельщички ой и отплыли,
Тогда мамонька ой спохваталася,
Тогда мамонька ой спохваталася,
Дак ты когда же, родна ой доченька,
Дак ты когда же, родна ой доченька,
Дак ты когда же в гости ой прибудешь,
Дак ты когда же в гости ой прибудешь?
Дак я не гостенькой ой прибуду,
Дак я не гостенькой ой прибуду,
Дак я малой пташечкой ой прилечу,
Дак я малой пташечкой ой прилечу !*

(Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Нагорское –88». С.89).

Приложение Д

*Суряжала миня восудароня
Во матерчатой сарафан,
На мои-то на резвы ноженьки
Тонкобилёвыё чулки,
Тонкобилёвыё чулочки
И сафьяновы баумачки.
Подпоясала миня восудароня
Тонким шёлковым пояском.
На мою-ту, на буйну голову -
Тонкий шёлковый белой плат.
Брала, брала миня восудароня
За правую за рученьку,
Заводила миня восудароня
На паратнее на крыльцо,
На паратнее на крылечушко,
Карабельшичкам на карабль.*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья. Курган: Куртамыш, 2002. С.257).

*Карабельшички плывут водою,
Родна матушка - бережком,
Кричит: «Дитяtko, постой-кося,
Ты, сердешное, погоди!»
-Я бы рада, погодила бы –
Карабельчички не годят.
-Ты скажи-ко, моё дитяtko,
Когда в гости-то побывать?
-Я не гостьюшкой к тебе приеду
Малой пташичкой прилечу.
Малой пташичкой, кинареечкой
В зелен садичёк упаду,
Я своимя-то слезьми горячимя
Все я кустики потоплю,
Я своими-то причетами
Весь народ-то удивлю.*

Приложение Е

*Винная ягодка,
Наливной хорош яблочек,
Удалой добрый молодец
Анатолий Николаевич.
Как у вас лицо белое,
Как у вас брови черные,
Как у черного ворона,
Как у вас на головушке
В три ряда кудри завиваются
В три ряда кудри завиваются.
Завивала кудерицы душа – мила девица,
Да свет Анна да Павловна,
Да завивала, приговаривала:
«Когда речки разольются,
Да русы кудри разовьются».
Да речки разливались,
Да русы кудри развиваются,
Да у добра молодца.*

(Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Казак-Кочердык–81». С. 3).

Приложение Ж

*Ой ты, винная ягодка,
Наливной сладкий яблочек,
Удалой добрый молодец!
Уродился хорош-пригож,
Уродился ты счастливый
И счастливый, талантливый,
Говорливый, забавливый;
У тебя лицо белое,
У тебя брови черные,
Как у ясного сокола;
Что за то тебя тесть взлюбил,
И теща, матушка, жаловала
Свою милую дочерью
Прасковьей Ивановной!*

(Мякутин А.И. Песни оренбургских казаков. В 4-х т. Т.IV. Песни обрядовые, духовные стихи, апокрифы, заговоры, очерки обрядов. Оренбург, 1904. С. 57).

Приложение 3

*Тятенька, пей, да меня не пропей
Да меня не пропей.
Уж ты пей-ка, пропей
Остальной город:
Город пропьешь –
Назад выкупишь,
А меня пропьешь –
И не выкупишь!*

(Мякутин А.И. Песни оренбургских казаков. В 4-х т. Т.IV. Песни обрядовые, духовные стихи, апокрифы, заговоры, очерки обрядов. Оренбург, 1904. С.43).

Приложение И

Кто у нас хороший?
Кто у нас пригожий?
Розан, мой розан,
Виноград зеленый.
Иванушка хороший,
Михайлович пригожий!
Волосы с кудрями.
Лицо с румянами,
По горнице ходит,
Манежно ступает,
Манежно ступает,
Каблук не ломает,
Каблук не ломает,
Чулок не марает.
В зеркальцо смотрился,
Браво снарядился.
Во сенички входит –
Да сенички зыблют,
Да сенички зыблют.
Новые колыблют.
На крыльцо выходит –
Крыльцо колыбатся.
Крыльцо колыбатся,
Лесенки шатаются.
По конюшне ходит,
Комоня имаёт,
Комоня имаёт,
Узду надевает,
Узду надевает,
Седлышко седлаёт.
На коня садился –
Конь-от взвеселился.
В леву руку повод,
В праву руку плетку.
Плеточкою машет –
Конь-от под ним пляшет.
К речке подъезжает –
Речушка играет.
К лужку подъезжает –
(Зырянов И.В. Чердынская свадьба. Пермь: Пермское книжное издательство, 1970. С. 283).

Лужка зеленеет.
К саду подъезжает –
Садик расцветает.
Садик расцветает,
Пташки распевают
Пташки распевают,
Девушки играют.
По улице едет –
Все люди смотрели:
Чей это хороший?
Чей это пригожий?
Тянькин хороший,
Маменькин пригожий.
К дому подъезжает –
Мать сына встречает:
«Сын мой сыночек,
Ясный соколочек!
Где же ты гуляешь,
Дома не бываешь?»
«Маменька, гуляю,
Родимая, гуляю,
Родимая гуляю,
Невест выбираю.
Выбрал я невесту,
Выбрал я хорошу».
«Чем тебя невеста,
Чем тебя дарила?
Чем тебя дарила?
Чем тебя журила?»
«В горницу вводила,
На стулик садила,
На стулик садила,
Чаем напоила.
Чаем напоила,
Водкой угостила,
Водкой угостила,
Ширинкой дарила».

Приложение К

*Кто у нас хороший,
Кто у нас пригожий?
Ай люшеньки люли,
Ай люшеньки люли.
Иванушка хороший,
Иванович пригожий
По дворику ходит,
Ай люшеньки люли,
Ай люшеньки люли.
Да нежно ступает,
Да сапог не ломает,
Ай люшеньки люли,
Ай люшеньки люли.
Чулок не марают да,
Конюшка имают,
Да конь с ним играет,
Ай люшеньки люли,
Ай люшеньки люли.
На коня садился да,*

*Конь под ним бодрился,
Ай люшеньки люли,
Ай люшеньки люли.
Плеточкою машет,
Конь-от под ним пляшет,
Ай люшеньки люли,
Ай люшеньки люли.
К терему подъезжает да,
Терем зело сияет,
Марьюшка встречает,
Васильевна звеличает:
«Ягодка приехал,
Душечка приехал!
Долго я тебя ждала да,
Долго дожидала да,
Со скуки пропала,
Со скуки пропала да,
С горя помирала»*

(Русская свадьба: в 2-х т. / Сост. А.В. Кулагина, А.Н. Иванов. М.: Гос. республиканский центр русского фольклора, 2000. Т.2. С. 90).

Приложение Л

*Розан мой, розан, да виноград зелёной, да
Кто у нас хорошей, да кто у нас пригожей, да?
Мишенька хорошей, Григорьевич пригожей, да
Розан мой розан, да виноград зелёной.
По горенке ходит, да головёнку чешет, да
Розан мой розан, да виноград зелёной.
В зеркальцо смотрелся да сам себе дивилса, да
Розан мой, розан, да виноград зелёной.
Срядной снарядилса, да хорош уродилса, да
Розан мой, розан, да виноград зелёной.
На крыльцо выходит, да конь к нему подходит, да
Розан мой, розан, да виноград зелёной.
На коня садилса, да конь под ним бодрилса, да
Розан мой, розан, да виноград зелёной.
Плёточкой он машет, да конь под ним-то пляшет, да
Розан мой, розан, да виноград зелёной.
На луг выезжает, да луг-то зеленеет, да
Розан мой, розан, да виноград зелёной.
К дому подъезжает, да мамонька встречает, да
Розан мой, розан, да виноград зелёной.
-Где ты, сын, гуляешь, да где ты разъезжаешь да?
Розан мой, розан, да виноград зелёной.
-Мамонька, гуляю, да невест выбираю, да
Розан мой, розан, да виноград зелёной.
Коя побастеё, да коя помилеё, да
Розан мой, розан, да виноград зелёной.
Наташенька бастеё, Степановна милее.
Розан мой, розан, да виноград зелёной.*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притобольшья. Курган: Куртамьш, 2002. С.139).

Приложение М

*Розан мой, розан, да виноград зелёной, да
Кто у нас хорошей, да кто у нас пригожей, да?
Васин(и)кя хорошей, Васильевич пригожей, да.
По горенке ходит, да манежино ступает, да
Сапог не ломает, да чулок не марает.
К зеркальцу подходит, да в зеркалицо смотрелса, да
Сам себе дивилса, что хорош уродилыса, да
На крыльцо выходит, да конь к нему подходит.
На коня садилса, да конь-от взвеселилса.
На луг выезжает, да луг-от зеленяет, да
Море колубает, да пташки воспевают.
К дому подъезжает, мать сына встречает, да: «Где ты,
сын, гуляешь? Где ты разъезжаешь?»
-Мамонькя, гуляю, родима, разъезжаю, да
Родима, разъезжаю, невест выбираю, да
Коя побастее, да коя помилее, да
Аннушка хороша, Андриевна пригожа.*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья. Курган: Куртамьш, 2002. С.137).

Приложение Н

*Кто у нас хороший?
Кто у нас пригожий?
Розан, мой розан,
Виноград зеленый.
(Далее повторяется
через две строчки)
Ванюшка хороший,
Петрович пригожий.
На крыльцо выходит,
Конь к нему подходит;
На коня садился,
Конь под ним бодрился;
Плечочкой машет,
Конь-то под ним пляшет;
По улицам ездит,
Все девицы смотрят;
К лужкам подъезжает,*

*Луга зеленеют;
К морю подъезжает,
Море всколыбалось;
Море всколыбалось,
Рыба испугалась;
К дому подъезжает,
Матушка встречает;
Матушка встречает,
В горницу зазывает;
В горницу вводила,
На диван садила;
На диван садила,
Девницей дарила;
Девницей, девницей,
(Имя невесты) мастерицей:
«Вот тебе невеста,
Вот тебе, сын, хороша».*

(Мякутин А.И. Песни оренбургских казаков. В 4-х т. Т.IV. Песни обрядовые, духовные стихи, апокрифы, заговоры, очерки обрядов. Оренбург, 1904. С.56).

Приложение О

*На столе стояло зеркальце.
Против зеркальца немецкого
Тут сидел же добрый молодец,
Что Иван да Иванович.
Он чесал ее, учесывал,
Со кудрями и разговаривал:
«Уж вы, кудри, кудри русые,
Прилегайте, кудри русые,
Ко моей буйной головушке,
Ко моему лицу белому.
Привыкай-ка, душа Наташенька,
Ко моему уму-разуму
Да ко нраву молодецкому».*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья. Курган: Куртамыш, 2002. С.171).

Приложение II

*У нас тысяцкий воевода
У нас тысяцкий-то богатый
Он с гривна на гривен шагает,
Он рублем ворота закрывает,
А полтора открывает.
Ты дари – не скупися,
Тебе тем казны не скопяти,
Вороного коня не купиши*

(Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Звериноголовское – 90». С.27).

Приложение Р

*У нас тысяцкий - воевода,
Свет Иван Васильевич – воевода.
Он три года выводил да выводил
Он раньше брал городами.
Уж, слышишь ли, князь-тысяцкий,
Что девицы-синицы песни поют?
Что по имени называли,
По изотчеству величали.
Ты дари девиц-невиц,
Не скупись ни рублем, ни полтиной,
Золотой гривной.
Тебе тем казну не скопити,
Вороного коня не купити,
Молодецкую жену не катати.*

(Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Нагорское – 88». С.39).

Приложение С

*Тысяцкий воевода,
Раньше брал городами,
А нынче берет головами
Со русыми со косами.
Через речку рябинка лежала
И никто по той рябинке не ходит
Иван Васильевич переходит
Он боярыню переносит,
В переносичку до поцелует.*

(Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Казак–Кочердык – 81». С.121).

Приложение Т

*Тысяцкий воевода,
Уж ты ездил в Крым воевати
Он и прежде-то брал городами,
А теперь-то берет головами,
Со русыми-то со косами.
Уж ты слышал ли воевода
Как девицы песни пели,
Не по имени называли,
Но по отчеству величали.
Ты дари-ка, дари, не скупися,
Не рублем, не полтиной,
Золотой гривной.
Тебе этим казну не скопити,
Вороного коня не купити,
Молодую жену не катати.*

(Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Казак–Кочердык – 81». С.4).

Приложение У

*У нас тысяцкий-то богатый
Он с гривна на гривен шагает,
Он рублем ворота закрывает,
А полтора открывает.
Ты дари – не скупися,
Тебе тем казны не скопити,
Вороного коня не купити.*

(Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Звериноголовское–90». С. 27).

Приложение Ф

*Гулю, гулю, голубок,
Гулю серый воркунок,
Гулю сизый воркунок,
Кто в высоком гуторит,
Ни голубь-то со голубкою,
Да свет (Александр) да со своею женой.
Уж ты, Надюшка, жизнь моя,
Уж ты, Надюшка, радость моя.
Роди сына сокола, роди сына сокола,
Лицом белым во себя,
Умом разумом во меня.
Я за это жизнь моя, радость моя,
Куплю перстень золотой
С паставочкой насыпной.
Уж ты, Надюшка, жизнь моя!
Уж ты, Надюшка, радость моя!
Роди дочь голубушку.
Лицом белым во мины,
Умом разумом во себя.
Я за это жизнь моя!
Я за это, радость моя!
Куплю платье цветное.*

(Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Казак-Кочердык–81». С. 123).

Приложение X

*Во столичном было городе,
Во высоком новом тереме.
Против зеркала немецкого
Тут стоял-то кипарисной стул.
На стулечке сидел молодец,
Он чесал-то буйну голову
Черепеховой гребелочкой.
Чесал, гладил, приговаривал,
Со кудрями разговаривал:
«Ох, вы кудри-кудри русые,
Прилегайте к лицу белому,
Ко моему ко румяному.
Привыкай-ко, красна девица,
Ты, Татьяна-то Семеновна,
Ко моему к уму, к разуму».
Привыкать ей не хотелось,
Ей хотелось жить у бабушки,
У родимой своей матушки,
Со кумами, со подружками,
Со хорошей девьей красотой.*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья. Курган: Куртамыш, 2002. С.170).

Приложение Ц

*Во столичном было городе,
Во высоком новом тереме.
Тут ли стояло кипарисно-то.
На стуле тут сидел молодец,
Он чесал же буйну голову.
Он да чесал же, приучасывал,
Все с кудрями и разговаривал:
«Уж вы, кудри-кудри русые,
Прилегайте к лицу белому,
К лицу белому, румяному.
Привыкай ты, красна девица,
Ко моему уму-разуму».
- Ох, привыкать мне не хотелось,
Не хотела жить у матушки,
У родимого у тятюшки*

Строфы с 9 по 15 были пропущены исполнительницей при записи

*- Уж ты поедешь, мое дитяtko,
Ты искать ли себе девицу
Уж ты ли суженую-ряжену,
Уж ты усмотренну-насмотренную ...*

Далее текст исполнительницей забыт.

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притобольшья. Курган: Куртамьш, 2002. С.169).

Приложение Ч

*Винная ягодка,
Наливной хорош яблочек,
Удалой добрый молодец
Анатолий Николаевич.
Как у вас лицо белое,
Как у вас брови черные,
Как у черного ворона,
Как у вас на головушке
В три ряда кудри завиваются.
Завила кудерицы душа – мила девица,
Да свет Анна да Павловна.
Да завивала, приговаривала:
«Когда речки разольются,
Да русы кудри разовьются».
Да русы кудри развиваются,
-Да у добра молодца.*

(Архив кафедры истории литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция «Казак-Кочердык–81». С. 3).

Приложение Ш

*Уж ты, винная ягодка,
Наливной хорош яблочек,
Свет (величание жениха).*

*Уж ты, винная ягодка,
Наливной хорош яблочек,
Свет (величание невесты).*

(Мякутин А.И. Песни оренбургских казаков. В 4-х т. Т.IV. Песни обрядовые, духовные стихи, апокрифы, заговоры, очерки обрядов. Оренбург, 1904. С. 77).

Приложение Щ

*И не вставай-ка, родимый батюшко,
И со брусящей белой лавочки,
И ты не делай-ко рукобитыцо,
И не просватывай алу девицу,
И расхорошую девью красоту.*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Приоболья. Курган: Куртамьш, 2002. С.74).

Приложение Э

*И не вставай-ка, родимый батюшко,
И со брусящей белой лавочки,
И ты не делай-ко рукобитьицо,
Не запросывай алу девицу,
И расхорошую девью красоту.*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Приоболья. Курган: Куртамьш, 2002. С.79).

Приложение Ю

*Братец, пей,
Да меня не пропей;
Пей да пропей
Ворона коня:
Коня пропьешь –
Назад выкупишь,
А меня пропьешь,
Не выкупишь.*

(Мякутин А.И. Песни оренбургских казаков. В 4-х т. Т.IV. Песни обрядовые, духовные стихи, апокрифы, заговоры, очерки обрядов. Оренбург, 1904. С. 44).

Приложение Я

*Матушка пей,
Да меня не пропей;
Пей да пропей
Лисью шубу:
Шубу пропьешь –
Назад выкупишь,
А меня пропьешь,
Не выкупишь.*

(Мякутин А.И. Песни оренбургских казаков. В 4-х т. Т.IV. Песни обрядовые, духовные стихи, апокрифы, заговоры, очерки обрядов. Оренбург, 1904. С. 44).

Приложение 1

*Ой, недолго веночку
Ой, недолго веночку
На веточке висеть.
И недолго у нас Аннушке
Во девушках сидеть.
Вечер вечерееет <...>
Мамонька косоньку плела,
Она всякими цветами усаживала,
Мелким жемчугом она унизывала ...*

Далее текст исполнительницей забыт.

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья. Курган: Куртамыш, 2002. С.112).

Приложение 2

*Селезенушко косы вьет, да
Утица ухорашиввается.
Ой, утица ухорашивается, да
Бояре-те дивуются.
Ой, бояре-те дивуются, да
Не дивуйтесь, бояра ...
Ой, не дивуйтесь бояра, да
Над моим-то хорошеством.
Ой, что мое-то хорошество, да
Разлучило со батюшком.
Ой, разлучили вы со батюшком, да
Со родимою матушкой,
Ой, со кумами, со голубушками, да
С задушевными подружками.*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья. Курган: Куртамыш, 2002. С. 392).

Приложение 3

*Уж как струечка струечку побила,
ой, дак побила, дак;
У нас Надинька Мишу полюбила,
ой, полюбила, да,
В чисто зеркальцо да погляделась,
ой, погляделась.
Она в сахарные уста поцеловала,
поцеловала.*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья. Курган: Куртамьш, 2002. С. 411).

Приложение 4

*Ох, как у Васи на улочке, да,
Розлевалось озеро.
Розлевалось озеро, да,
Как на этом на озере,
Ох, как на этом на озере,
Тут слетались разные пташечки.
Ох, как слетались разные пташечки, да,
Тут сходились резвы свашеньки.
У Ивана на улочке.*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья. Курган: Куртамыш, 2002. С. 281).

Приложение 5

*Мы не слышали, не видели, да,
Как бояра на... на двор въехали, да,
Как бояра на двор въехали, да,
Двор каретами да уставили, да.
Двери напята створялися, да,
На крюках остановлялися, да.
Бояра в терем склонялися, да.
Середь полу ето... становилися, да,
Господу Богу молилися, да,
У нас Нюра, ой, испужалася,
Она за кумушок бросалася:
«Уж вы, кумушки-голубушки,
Вы закройте, защитите меня,
Что приехал розлучитель мой,
Розлучать меня со батюшком,
Со родимою матушкой».*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья. Курган: Куртамьш, 2002. С. 110).

Приложение 6

Вышел тесть на раскрашено крыльцо,

Вынес тесть сокола на руке,

Предложил тесть добру молодцу.

-Это не мое, это не суженое, это не ряженое;

Вышел тесть на широкий двор,

Вывел тесть ворона коня –

Предложил тесть добру молодцу.

-Это не мое, это не суженое, это не ряженое;

Вышел тесть среди горницы,

Вывел тесть красну девицу.

-Это мое, это суженое, это ряженое.

(Осипов Н.О. Ритуал сибирской свадьбы // Живая старина. СПб., 1893.
Вып. 1. Отд. 2. С. 105).

Приложение 7

*Ох, и грянул гром,
Ох, грянул гром надо всем городом,
Пробрызнул дождь,
Пробрызнул дождь и над одним теремом.
Ох, и зъехал зять,
Ох, зъехал зять и да ко тестю на двор,
Ох, и просит зять,
Ох, просит зять и боярам место...*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Приоболья. Курган: Куртамьш, 2002. С. 273).

Приложение 8

*Ой, зъехал зять,
Ой, зъехал зять да ко тестю на двор,
Ой, просит зять,
Ой, просит зять да комоням место,
Ой, вышел тесть да на красно крыльцо:
«Ой, вот тебе, зять, комоням место,
Комоням место - чиста улочкя»,
Ой, просит зять,
Ой, просит зять боярам место,
И боярам место - нова горенка.
Ой, просит зять да свое суженое, свое ряженое.
Ох, вывел тесть да сто рублей комоня.
«Ох, это не мое суженое».
Ох, вывел тесть да свою милую дочь.
«Вот это – мое, да это суженое, это ряженое»*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Приоболья. Курган: Куртамьш, 2002. С. 277).

Приложение 9

*Уж ты, сваха ли свахонька,
Уж ты, сваха хорошая,
Ты ходила частехонько,
Ты торила дороженьку
К моему широкому двору,
Уж ты сватала, хвастала,
За чужу душу божилася,
Чужу сторону хвалила,
Что чужая сторонушка,
Она золотом усыпана,
Чистым жемчугом изустлана.*

(Мякутин А.И. Песни оренбургских казаков. В 4-х т. Т.IV. Песни обрядовые, духовные стихи, апокрифы, заговоры, очерки обрядов. Оренбург, 1904. С. 94).

Приложение 10

*Уж ты, сваха ли свахонька,
Уж ты, сваха хорошая,
Ты ходила частехонько,
Ты торила дороженьку
К моему широкому двору,
Уж ты сватала, хвастала,
За чужу душу божилася,
Чужу сторону хвалила,
Что чужа сторонушка,
Она золотом усыпана,
Чистым жемчугом изустлана.*

(Мякутин А.И. Песни оренбургских казаков. В 4-х т. Т.IV. Песни обрядовые, духовные стихи, апокрифы, заговоры, очерки обрядов. Оренбург, 1904. С. 99).

Приложение 11

*Ой, селезенушко, косы вьют, да
Бояре-те дивуются.
Ой, не дивуйтесь, бояра, да
Моему-то хорошеству,
Ой, не дивуйтесь, бояра, да.
Как мое-то хорошество,
Ох, как мое-то хорошество, да
Разлучило со батюшком;
Ой, разлучило со батюшком, да
Со родимой моей матушкой.*

(Екимов М.Г. Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья. Курган: Куртамыш, 2002. С.391).

Приложение 12

*Тысячко - воевода,
Он и всеми городами воюет:
Астраханью он и Казанью,
Он и всей Москвой и Сибирью.
Города-то берет городами,
Терема-то берет теремами,
Он невест выбирает головами.
Он и выбрал невесту головою,
Он и выбрал Зину головою,
Он и выбрал Федоровну головою,
Он и отдавал Ивану руками,
Он и отдавал Васильевичу белыми.
Да Ивану Зину любити,
Да почаще в гости возити
Во лете-то во карете,
Во зиму-то во саночках.
Во легоньких да во скачочках.*

(Зырянов И.В. Чердынская свадьба. Пермь: Пермское книжное издательство, 1970. С.310).

Приложение 13

*Уж ты, тысячкой, догадайся –
За бумажник сохватайся.
Во бумажнике денег много,
Денег много - золота гривна.
Денежки, шевелитесь,
К нам, ко девушкам, торопитесь
Нам ведь, девушкам, деньги надо,
Нам на ленточки, на платочки,
На золотые на колечки.
Тысячкой не ленивый, не сонливый!
Ты поутру ведь рано встаешь,
Ты богатство все достаешь.
Хлеба у тебя амбарами стоит,
Денег у тебя сундуками лежит!
Ты не будешь дарить –
Мы тебя будем бранить,
Что прибранивать, приговаривать!*

(Зырянов И.В. Чердынская свадьба. Пермь: Пермское книжное издательство, 1970. С.311).

Приложение 14

*Ох ты, тысячко.
Да догадайся,
За тысячной бумажник сохватайся!
Еще, тысячной бумажник, шевелися,
Серебро на ребро становися,
По дубовому столу прокатися,
Да до нас, до девиц, докатися.
Нас немало, девиц, не маленько –
Еще сорок певиц со певицей,
Пятьдесят молодежи с молодежью.
Подари-ка нас да не скупися,
Ты дари-ка нас да по десятке,
А с десяточки сбавы нету.
Вот спасибо тебе, тысячко,
За твою за гривну золоту,
За твою да за серебряную!
Ой, подай да тебе господи
Житья-бытья - богатства,
Тебе денег не считаючи,
Живота да не смекаючи,
Сыновей - да ясных соколов.
Дочерей - белых лебедушек!*

(Зырянов И.В. Чердынская свадьба. Пермь: Пермское книжное издательство, 1970. С.312).

Приложение 15

Еще кто у нас на свадьбе богат?

У нас тысячко на свадьбе богат.

У тысячка бородушка шелковая.

Кому эту бородушку целовати?

Кому эту бородушку миловати?

Жене эту бородушку целовати!

Жене эту бородушку миловати!

У нас тысячко на свадьбе богат.

А людей у него — теремами,

Капиталу у него — сундуками,

А скота у него — табунами.

*У нас тысячко на свадьбе кудре-
ватой!*

Из кольца в кольцо кудри вьются.

У нас у тысяцкого денег много!

Рубль на ребрышко становился,

(Зырянов И.В. Чердынская свадьба. Пермь: Пермское книжное издательство, 1970. С.306).

К красным девушкам торопился.

Красным девушкам деньги надо

На шелковые да на шали,

Что на хромовые да на ботинки.

У нас тысячко на свадьбе богатый!

Еще денег у него кошелями.

Он рублем ворота отпирает,

Он другим — Широки затворяет.

Он по гривне нищим бросает:

«Ой вы, нищие, убогие,

Вы молитесь богу за меня,

За жену мою хорошую,

За моих за милых детонек,

За скота да за рогатого —

Что за весь да благодатный дом!»

Приложение 16

*Вы вставайте-ка,
Милы подруженьки,
Вы вставайте-ка, пробужайтесь.
Не пора ли вам выспаться -
Пора-времечко пробужатся:
На дворе-то да свет светает,
Занимается заря утренняя,
Всходит да солнце красное,
По широкой да по улице
Ходят да люди добрые.
Вы вставайте-ка, пробужайтесь,
Вы топите да теплу парушку -
Мне помыться да попариться,
Со бела лица горючи слезы,
С ретива сердца
Тоску-кручинушку,
Мне смывать да дивью красоту.*

(Зырянов И.В. Чердынская свадьба. Пермь: Пермское книжное издательство, 1970. С.80).

Приложение 17

*Подойди-ка,
Кормилец-батюшка,
Ко мне, да молодешеньке.
Не убойся, кормилец-батюшка,
Что меня, да молодешеньки.
То не гора стоит да высокая,
Не стена да белокаменная –
То твое да родимо дитяtko.
То не ласточка увивается,
Не касаточка устиляется –
То твое да родимо дитяtko.
Я прошу у тебя
Не золот перстень –
Я прошу да благословеньице.
Благослови-ка меня,
Кормилец-батюшка,
Что своею да правой рученькой.
Мне с твоим да благословеньицем
Мне идти да в теплу парушку
Со кумами со подружками,
Со сестряночками возлюбезными,
Мне смывать да дивью красоту.
Меня твое-то благословеньице
Из синя да моря вынесет,
Из темного леса выведет.
Мне с твоим да благословеньицем
Во божью церкву да ехати,
Мне закон да божий приймати,
Золотой венец одевати,
Мне чуден да крест целовати.
Подойди-ка, родима матушка,
Ко мне, да молодешеньке.
Не убойся, родима матушка,
Что меня, да молодешеньки:
То не гора стоит да высокая,*

*Не стена да белокаменная –
То твое да мило дитяtko.
Я прошу у тя не цветно платье –
Я прошу да благословеньице.
Благослови-ка меня,
Родима мамушка,
Что своею да правой рученькой.
Мне с твоим да благословеньицем
Мне идти да в теплу парушку,
Мне помыться да попариться
Со кумами со подружками,
Со сестряночками возлюбезными,
Мне смывать да дивью красоту.
Меня твое да благословеньице
Из синя моря вынесет,
Из темного леса выведет.
Мне с твоим да благословеньицем
Во божью церкву да ехати
Мне закон да божий приймати,
Золотой венец одевати,
Мне чуден да крест целовати.*

(Зырянов И.В. Чердынская свадьба. Пермь: Пермское книжное издательство, 1970. С.88).

Приложение 18

*Моя родимая мамонька,
Да дай-ко мне благословеньице,
Благословеньё великую
От чиста сердца ретивого,
Идти во баню во парушу.
Да я схожу в баню в парушу,
Я на веки-ту не в первую,
Я в девицах во последнюю.*

(Русская свадьба: в 2-х т. / Сост. А.В. Кулагина, А.Н. Иванов. М.: Гос. республиканский центр русского фольклора, 2000. Т.1. С. 197).

Приложение 19

*Раскатися ты, баня-паруша,
Что на все четыре стороны
По единому бревешечку.
Становитесь вы, бревешечки,
Что по старым по местечикам,
Что лесами да темными,
Не пройти чтоб, не проехати
Что моему-то разлучнику,
Моему да супротивнику.
Рассыпья ты, жарка каменка,
Что на все четыре стороны
По единому камешочку.
Становитесь вы, камешочки,
Что по старым-то по местечикам
Что горами да высокими,
Не пройти чтоб, не проехати
Что моему-то разлучнику,
Моему да супротивнику.
Вы рассыпьтеся-ко, венчики,
Что на все четыре стороны
По единому пруточку.
Становитесь, пруточки,
Что по старым по местечикам.
Что частым-то да березничкам,
Не пройти чтоб, не проехати
Моему-то да разлучнику,
Моему-то да супротивнику.*

(Зырянов И.В. Чердынская свадьба. Пермь: Пермское книжное издательство, 1970. С. 102).

Учебное издание

Григорьева Алена Борисовна

ИДЕАЛИЗАЦИЯ СЕМЬИ В ТРАДИЦИОННОЙ СВАДЬБЕ
СТАРОЖИЛОВ ЗАУРАЛЬЯ

Монография

Редактор О.Г. Арефьева

Подписано в печать	Формат 60×84 1/16	Бумага тип. №1
Печать трафаретная	Усл.печ.л. 14,00	Уч.-изд.л. 14,00
Заказ	Тираж	Цена свободная

Редакционно-издательский центр Курганского государственного университета.
640669, г. Курган, ул. Гоголя, 25.

Курганский государственный университет.