

Н.А. Новосёлова

Традиционная кежемская свадьба



Министерство культуры Красноярского края
Краевое государственное бюджетное учреждение культуры
«Государственный центр народного творчества Красноярского края»

Н.А. Новосёлова

Традиционная кежемская свадьба

Фольклорно-этнографические материалы

Красноярск
2020

ББК 82.3(2)

Н 76

Н 76 Новосёлова, Н.А. Традиционная кежемская свадьба: фольклорно-этнографические материалы / Н.А. Новосёлова; ГЦНТ. — Красноярск: ООО «Типография КАСС», 2020. — 264 с.

Книга знакомит с традиционным свадебным обрядом Кежемского района Красноярского края, его семантикой, эволюцией, вводит в культурный и научный оборот новый полевой материал по данной теме, собранный в фольклорных экспедициях с 1979 по 1984 год.

Сборник адресован работникам культуры, преподавателям, студентам и широкому кругу читателей.

На обложке репродукция картины И. Куликова «Благословение невесты в городе Муроме».

ББК 82.3(2)

© Краевое государственное
бюджетное учреждение культуры
«Государственный центр народного
творчества Красноярского края»,
2020

© Новосёлова Н.А., 2020

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОЧНИКИ ИЗУЧЕНИЯ КЕЖЕМСКОГО СВАДЕБНОГО ОБРЯДА	5
ЧАСТЬ I. СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД КЕЖМЫ И КЕЖЕМСКОЙ ВОЛОСТИ	15
Период заключения браков в Кежме и Кежемской волости	15
Сватовство	17
Просватание	24
Смотрение (смотрины)	33
Рассаживание гостей и появление перед ними невесты	38
Одаривание на смотринах.....	40
Поведение невесты после смотрин	46
Подготовка к свадьбе	48
Предсвадебные посиделки у невесты.....	49
Песни предсвадебных посиделок	54
Вечёрка	60
Обрядовые действия в доме жениха.....	60
Обрядовые действия в доме невесты в день вечёрки.....	65
<i>Посещение кладбища.....</i>	<i>65</i>
<i>Свадебная коробья.....</i>	<i>66</i>
<i>Свадебная баня невесты.....</i>	<i>73</i>
<i>Пир девушек в доме невесты после бани.....</i>	<i>84</i>
<i>Приезд жениха на вечёрку и пир в доме невесты.....</i>	<i>88</i>
Отдача, бранье	99
Обрядовые действия в домах невесты и жениха до венчания.....	99
<i>Ожидание свадебного поезда</i>	<i>100</i>

<i>Расплетание косы</i>	101
<i>Благословение невесты</i>	106
<i>Организация и выезд поезда жениха</i>	108
<i>Встреча свадебного поезда</i> <i>и его вход в дом невесты</i>	113
<i>Борьба за место рядом с невестой</i>	121
<i>Пир в доме невесты в день отдачи</i>	127
<i>«Вручение руки» невесты. Отъезд на венчание</i>	128
Обрядовые действия в доме жениха после венчания	136
<i>Встреча молодых. Родительское благословение</i>	136
<i>Вход в дом, приговоры и действия дружки</i>	139
<i>Изменение причёски невесты</i>	147
<i>Первая брачная постель</i>	150
<i>Оповещение о девственности невесты</i>	153
<i>Приезд родителей невесты на свадебный пир</i>	157
<i>Ведение свадебных столов. Окончание свадьбы</i>	160
Дореволюционные публикации и архивные материалы ...	173
Сведения об информаторах и собирателях обряда	174

ЧАСТЬ II. ПЕСЕННЫЕ ЖАНРЫ

КЕЖЕМСКОЙ СВАДЬБЫ	176
Краткая характеристика свадебного песенного фольклора Кежмы	176
Песенные произведения Кежемской свадьбы.....	188
Сведения об исполнителях и собирателях песен	249

СЛОВАРЬ УСТАРЕВШИХ И ДИАЛЕКТНЫХ СЛОВ	257
---	-----

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	259
---	-----

ИСТОЧНИКИ ИЗУЧЕНИЯ КЕЖЕМСКОГО СВАДЕБНОГО ОБРЯДА

Эта книга знакомит читателей со свадебным обрядом, который существовал в Кежемском районе в конце XIX — первой трети XX века.

Нами уже неоднократно было отмечено, что в Красноярском крае не существовало единой фольклорной традиции. Прежде всего резко различались между собой традиции ранне- и поздnezаселяемых территорий. Отличия в их народной культуре обусловлены рядом факторов, и в значительной степени — теми традициями, которые существовали на родине русских переселенцев. К территориям раннего освоения Приенисейской Сибири относятся местности, прилегающие к Красноярску, а также северные районы нашего края: Енисейский, Казачинский, Кежемский, Богучанский, Мотыгинский, Туруханский.

Изучение материалов убеждает, что и в районах раннего заселения фольклорные и обрядовые традиции не были одинаковыми. Так, значительно отличаются свадебные обряды Казачинско-Енисейского ареала и разных районов Приангарья. Об этом свидетельствуют записи фольклора XIX — начала XX века. Неоднородность старожильской культуры в регионе подтвердили и фольклорные экспедиции Красноярского государственного педагогического университета, проведённые в последней трети XX века. Иногда сходные или близкие традиции бытовали на территории нескольких сёл, но в ряде случаев своеобразие проявлялось в границах локуса, т. е. села.

Кежемцам повезло: в конце XIX — начале XX века их традиционную свадьбу записывали неоднократно. Первая запись была опубликована в 1900 году в «Известиях Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества». Это

публикация «Свадьба в ангарской деревне» С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева. В статье давалось описание обряда и приводились 24 произведения, большинство из которых являлись свадебными песнями и причитаниями.

С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев отмечали, что в сёлах Кежемской волости они встречали варианты описанного ими обряда: «Всюду в других селениях нам приходилось замечать в свадебных церемониях более или менее существенные отклонения от предлагаемого нами типа свадьбы, местами бросались в глаза разные вводные эпизоды. К сожалению, мы не можем в данное время привести всех этих вариаций» [Розенбаум, с. 82]. Знакомство с архивными материалами убеждает, что варьирование существовало и в свадьбе самой Кежмы, но в нашей книге в качестве основного варианта принята публикация В.С. Арефьева и С.П. Розенбаума.

В свое время эта работа стала своеобразным толчком для более поздних собирателей, сосредоточивших свой интерес именно на Кежемском районе. Так, в 1912 году в журнале «Сибирский архив» была опубликована статья А. Ермолаева «Свадебные наговоры дружки в ангарском селе» [Ермолаев, № 8, с. 585—595]. Одна часть опубликованных приговоров была записана в Кежме А. Ермолаевым [Там же, с. 585—590], а другая — Е.Г. Дяткиным в селе Ковинском [Там же, с. 590—595], расположенном на сто вёрст ниже Кежмы, на реке Кове.

Помимо публикаций, в архиве Красноярского краеведческого музея хранятся две рукописные тетради со свадебными материалами И.А. Чеканинского. Обе они датированы 1912 годом.

Одна из тетрадей озаглавлена «Свадебные материалы Ангарского района» (ККМ, о. ф. 7886/149) и содержит 32 страницы рукописного текста, в которых даётся описание свадебного обряда от сватовства до рукобитья и приводятся 6 произведений, исполнявшихся на свадьбе.

Вторая тетрадь названа «Описание крестьянской свадьбы в селе Кежемском на Ангаре» и содержит 60 страниц (ККМ, 7886/150). Рукопись представляет собой доклад, прочитанный И.А. Чеканинским в 1920 году на заседании Потанинского кружка в Москве. В этой тетради фрагмент от сватовства до рукобитья почти дословно совпадает с материалами под номером 7886/149. Остальная же часть включает описание этапов свадьбы, следовавших за рукобьем, а также тексты 22 свадебных песен. В нашей работе мы ссылаемся именно на эту тетрадь.

К сожалению, в записях И.А. Чеканинского имеются и неточности. В частности, он сообщает, что коробью со свадебным платьем невесты привозил на смотрение жених. Между тем, В.С. Арефьев, С.П. Розенбаум и Е.Г. Дяткин пишут, что передача коробы являлась обязанностью дружки и происходила она перед обрядовой баней невесты. Эти данные подтверждали и наши информаторы. Кроме того, И.А. Чеканинский иногда приводит не местную, а общерусскую свадебную терминологию: так, один из этапов свадьбы он называет словом «девичник», хотя оно отсутствовало в местном лексиконе.

Ещё одно описание свадьбы, тоже хранящееся в Красноярском краеведческом музее, принадлежит Е.Г. Дяткину. Запись также датирована 1912 годом и озаглавлена «Свадьбы крестьянского населения Енисейского Приангарья» (ККМ, о. ф. 7886/173). Подборка содержит краткое описание некоторых моментов свадебного обряда, существовавшего в «южной части Кежемской и северной части Пинчугской волости» [Дяткин, с. 1]. В рукопись включено 13 свадебных песен и несколько приговоров дружки. Собиратель, очевидно, был знаком с публикацией С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева, поэтому его описание достаточно лаконичное.

Тем не менее материал Е.Г. Дяткина очень важен: названные выше собиратели фиксировали свадьбу Кежмы, Е.Г. Дяткин же показывает бытование обряда за пределами этого села.

Кроме того, он приводит некоторые этнографические подробности, не отмеченные другими исследователями. Записанные собирателями начала XX века песни позволяют говорить как о сохранности ряда сюжетов, так и об их варьировании в локальных традициях.

В совокупности публикации и архивные записи дают достаточно полное представление об обрядовой, словесной и поэтической стороне кежемской свадьбы, а также о связи фольклорных произведений с основными моментами обряда. Кроме того, они позволяют увидеть динамику некоторых обрядовых действий и определённые локальные отличия. Сопоставление дореволюционных записей позволяет увидеть произошедшее к 1912 году выпадение/появление в обряде отдельных песенных произведений и действий, а также стяжение этапов обряда. В частности, бытописатели зафиксировали включение в контекст свадьбы необрядового песенного фольклора, в том числе поздних песен и песен литературного происхождения. Так, И.А. Чеканинский отмечает, что к 10-м годам XX века на свадьбе, наряду с обрядовыми, стали исполняться песни, принесённые на Ангару ссыльными и не связанные с обрядом: «Ссылный много внёс в свадьбу нового: наряду с обычными свадебными песнями можно услышать и «Вниз по матушке по Волге», «Солнце всходит и заходит», «Не осенний мелкий дождичек», «Среди долины ровныя» и много других» [Чеканинский, с. 1].

Недостаток дореволюционных материалов обусловлен отсутствием в то время технических средств записи. Из-за сложности распева ангарские собиратели не имели возможности точно фиксировать песенные произведения. В результате их записи не дают представления о структуре текстов и, конечно, о мелодике свадебных песен.

Отчасти восполнить эти пробелы помогла работа фольклорных экспедиций в Кежемском районе с 1978 по 1984 год. Первая экспедиция, в которой участвовала и автор этих строк,

была организована Государственным центром народного творчества Красноярского края (ГЦНТ) в 1978 году. Во время этой экспедиции её участникам посчастливилось познакомиться с Ариной Семёновной Заборцевой, жительницей Кежмы, 1895 года рождения, которая напела несколько свадебных песен. Эта экспедиция доказала, что в Кежемском районе ещё можно найти людей, которые помнят старинную ангарскую свадьбу. Однако в живом бытовании сохранились только фрагменты приговоров дружки. По свидетельству кежемцев, они звучали на свадьбах в 70—80-е годы XX века. Что касается свадебного фольклора, то большинство информаторов называли только песню «По морю, морю синему», сопровождавшую вынос курника либо «корабля» вплоть до 70-х годов XX века.

С 1979 по 1984 год во время фольклорных практик, проведённых Красноярским педагогическим институтом, ныне педагогическим университетом, мы целенаправленно искали людей, которые помнили старинную свадьбу. И это оказалось далеко не легким делом. Из бесед с ангарцами мы узнали, что с конца 20-х годов XX века в Приангарье жёстко преследовалась народная культура и вместо традиционных свадеб власти предписывали играть новые, комсомольские, свадьбы. Поэтому уже к концу 1930-х годов свадебный обряд был разрушен, а некоторые его части «стянулись» в одно обрядовое действие.

В отличие от новопоселенческих районов на кежемских свадьбах 40—50-х годов XX века старинные свадебные песни практически не звучали. Если они сохранялись в памяти отдельных знатоков, то нам таких людей нужно было сначала найти, затем долго уговаривать спеть. Дело в том, что ментальность ангарцев очень отличается от ментальности белорусских и украинских переселенцев. Нам было гораздо легче собирать фольклор в Бирилюском, Большеулуйском и Тасеевском районах, где проживали переселенцы из Могилёвской, Витебской и Смоленской губерний. Ангарские старожилы, как правило,

были более «закрыты» и неохотно пускали посторонних в свой мир. И всё-таки нам повезло встретить, разговорить и записать нескольких знатоков старой кежемской свадьбы. Такими знатоками были Сизых Евдокия Ивановна, Качина Анна Семёновна, Брюханова Акулина Игнатъевна, Сизых Акулина Семёновна. Почти всем этим женщинам во время записи было более 70 лет.

Очень полезным при поиске свадебного фольклора стал вопросник, разработанный мною на основе публикации С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева. Он помог кежемцам восстановить в памяти некоторые моменты свадьбы и фольклорные тексты, сопутствовавшие им. Работа по вопроснику позволила сделать более 30 фиксации свадебных песен, т. е. записать значительную часть существовавших в прошлом сюжетов. А некоторые из записанных нами песен даже не попали в поле зрения дореволюционных собирателей. Так, от Сизых Евдокии Ивановны мы записали причитания «Не в уме-то у меня, не в разуме», «Выдаёт-то меня родимой батюшка» и песню «Как у ласточки, у касаточки». Исполнительница этих произведений утратила зрение за много лет до нашей экспедиции, но сохранила прекрасную память и порадовала нас целым рядом других свадебных песен.

Как уже говорилось выше, в момент записи почти все свадебные произведения исчезли из активного бытования и исполнялись лишь по просьбе. Исключением являлась песня «По морю, морю синему», которая и во второй половине XX века украшала кежемскую свадьбу, сопровождая вынос курника. В электронной версии данной книги, которая будет представлена на сайте ГЦНТ krasfolk.ru, у читателей будет возможность услышать подлинное звучание этого произведения.

Поскольку большинство наших информаторов родились в конце XIX века, то наблюдать традиционный свадебный обряд или участвовать в нём они могли в 20-х годах XX века. Записывая свадьбу, я обратила внимание, что её обрядовая сторона запомнилась женщинам фрагментарно. Почти все они

рассказывали о приходе дружки с коробьей, о выкупе косы, о бане, а о других обрядовых моментах сведений было очень мало. На мой взгляд, это не случайно: в памяти сохранились те эпизоды свадьбы, в которых наши собеседницы участвовали в качестве подружек невесты.

Поскольку песни исполняли женщины преклонного возраста, вокальная сторона ряда записей далека от совершенства. Тем не менее, именно экспедиционные материалы дают представление о словесной структуре текстов и мелодике кежемского свадебного фольклора. А последующее нотирование экспедиционных записей предоставляет богатый материал для практической работы фольклорным ансамблям, ориентированным на аутентичное исполнение.

Цель нашей книги — познакомить с кежемским свадебным обрядом и сделать его понятным для современного читателя. Для этого объяснены действия участников свадьбы на каждом этапе, а также рассмотреть тематические мотивы песен и их образы. Мы старались показать глубинный смысл обрядовых действий и мифологические представления, обусловившие их бытование. Кроме того, мы попытались проанализировать функции обрядовых действий, отмечая их магический, церемониальный, сакральный и юридический характер.

Поскольку фольклор — искусство вариативное, мы используем записи всех дореволюционных собирателей. Чтобы дать целостное представление о кежемской свадьбе, мы применили следующий принцип подачи материала: вначале из всех дореволюционных записей была выбрана наиболее полная и содержащая меньшее количество содержательных ошибок. Ею оказалась публикация С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева 1900 года. Именно она стала основой для описания и смыслового анализа обрядовых действий. Ссылаясь на эту работу, для краткости указываем в скобках фамилию только С.П. Розенбаума. Поскольку других

работ у этого автора нет, ссылка приводится без указания года публикации.

Материалы 1912 года приводятся в книге не только для полноты картины. Они позволяют увидеть как сходство, так и отличия в ходе обрядов. Повторяемость обрядовых действий выявляет наиболее устойчивые и, следовательно, значимые черты в обрядах разного времени. Если же в действиях имеются отличия, они свидетельствуют о локальных особенностях обряда либо о временных изменениях, т. е. об эволюции. Так, материалы И.А. Чеканинского и Е.Г. Дяткина позволяют видеть изменения в обряде, произошедшие с XIX века по 10-е годы XX века.

Анализ некоторых ангарских обрядов включён в общерусский контекст, что позволяет увидеть их совпадения с культурой европейской части России либо, напротив, — местное своеобразие. Если сведения были записаны во время наших фольклорных экспедиций, мы приводим эти данные как свидетельства о наиболее устойчивых, но все же исчезнувших к концу XX века элементов традиционной свадьбы.

Взяв за основу публикацию С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева, мы внесли в цитируемый текст некоторые корректировки. Во-первых, орфография приведена к современному виду, т. е. убраны «ъ» — знаки, завершавшие до революции окончания слов. Во-вторых, устранено чрезмерное разрастание предложений. Те синтаксические конструкции, которые авторы оформляли как одно предложение, зачастую представляют собой соединение нескольких грамматических основ, т. е. абзац или даже соединение нескольких абзацев. Такие громоздкие соединения очень затрудняют восприятие смысла, и в ряде случаев мы разбили их на самостоятельные предложения.

Вероятно, в редакцию журнала работа С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева была представлена в рукописном виде, поэтому некоторые слова были прочитаны и напечатаны неправильно. Так, например, на странице 112 публикации приводится слово

«отолалка», хотя на самом деле речь шла об отымалке, т. е. кухонной тряпке. Или в банной песне, опубликованной на странице 100 публикации, поётся, что девушки идут «во банюшку, во миленьку». Во время экспедиций мы установили, что речь идёт о «банюшке — мыленке»*. Это подтвердили и записи других собирателей. Цитируя публикацию, мы также устранили опечатки в прозаической части текста и ошибки в приговорах дружки. При цитировании мы сохраняем название «девичьи песни», хотя на Ангаре была принята иная фонетическая огласовка — «девишны песни»*.

Описывая движение обряда, мы вслед за публикаторами приводим включённые в обряд и опубликованные в 1900 году песенные произведения. Экспедиционные версии с нотными расшифровками приводятся во второй части книги. Нотирование экспедиционных записей осуществили доцент новосибирской консерватории, музыковед Наталья Владимировна Леонова и сотрудница Государственного центра народного творчества Красноярского края Екатерина Николаевна Домрачева.

Мы надеемся, что наша книга будет интересна и полезна не только профессионалам, но и всем, кто хочет глубже узнать народную культуру.

Ссылки на использованные материалы оформлены в тексте книги следующим образом:

1. Архивные материалы, хранящиеся в рукописном отделе Красноярского краеведческого музея, в тексте приводятся по фамилии автора. В ссылках и комментариях они даны в квадратных скобках, а при иллюстрации обрядовых действий — в круглых: (Чеканинский, с.) или (Дяткин, с.).

2. Сведения об обрядах, записанные во время экспедиционной работы, в тексте приводятся только с указанием фамилии и инициалов информатора. Полные данные о нём и месте хранения записанных сведений содержатся в разделе «Све-

дения об информаторах и собирателях обряда», приведённой в конце книги.

3. Песенные произведения, записанные во время фольклорных экспедиций Красноярского педагогического университета, оформляются в соответствии с общепринятыми требованиями, т. е. указываются данные об информаторе, месте, времени и участниках записи, месте хранения записанного произведения и авторе нотирования. Эта информация приведена в разделе «Сведения об исполнителях и собирателях песен».

4. Устаревшие и диалектные слова в тексте отмечены «*», значение их приведено в разделе «Словарь устаревших и диалектных слов».

ЧАСТЬ I. СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД КЕЖМЫ И КЕЖЕМСКОЙ ВОЛОСТИ

ПЕРИОД ЗАКЛЮЧЕНИЯ БРАКОВ В КЕЖМЕ И КЕЖЕМСКОЙ ВОЛОСТИ

Как отмечают исследователи русской свадьбы, сроки заключения браков были связаны с сельскохозяйственным и церковным календарём. Прежде всего свадьбы игрались в периоды, свободные от сельскохозяйственных работ, поэтому их не устраивали в летнюю страду. Кроме того, «во время Рождественской, мясопустной, Пасхальной недель, в дни крупных церковных праздников, а также во время постов не венчали и свадеб не играли» [Зорин 2001, с. 36]. Тем не менее в ряде российских губерний много свадеб игралось осенью — от Покрова до Филиппова поста. Что касается Приангарья, то в конце XIX — начале XX века период сватовства и свадеб здесь был короче, чем в европейской части России. По сообщению С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева свадьбы игрались между Рождеством и Великим Постом [Розенбаум, с. 83]. Такие же сроки сохранялись и в первом десятилетии XX века:

«Свадьбы бывают обыкновенно в период зимнего мясоеда».
(Дяткин, с. 1)

Чем же объясняется сокращение брачного периода в Приангарье? На наш взгляд, оно обусловлено климатическими особенностями района, занятиями мужского населения и религиозными представлениями.

Для крестьянского населения Сибири осень была страдной порой, связанной с уборкой хлеба, картофеля и овощей, а также частичным вывозом сена. Поскольку созревание хлеба и овощей в Сибири происходит примерно на две-три недели позже, чем в европейской части России, уборочной работой люди были

заняты на протяжении почти всего сентября. Следовательно, в сентябре не было времени играть свадьбы. А с Покрова, первого октября (по старому стилю), наступал охотничий сезон: мужчины-охотники уходили на свои таёжные делянки и месяц-полтора безвыходно жили в лесу. Охотничьим промыслом занималось большинство мужского населения Кежемской волости: ведь именно благодаря охоте уплачивались налоги в казну и покупались необходимые вещи, которые не могли быть изготовлены своими руками.

Выход из тайги происходил, как правило, ко дню Казанской Божьей матери, т. е. 14 ноября по старому стилю. А с 15 ноября уже начинался сорокадневный Рождественский пост, именуемый в народе «Филипповский», или «Филипповки». А как отмечено выше, в посты свадьбы не игрались. Это было строжайше запрещено церковным уставом, и даже после революции данный запрет долгое время соблюдался. По народным представлениям его нарушение грозило молодой семье бездетностью.

Казалось бы, можно играть свадьбы весной, после окончания Великого поста, и в других регионах России браки в весенний период заключались, но в Приангарье такой традиции не существовало. Причины этого опять-таки были хозяйственно-экономические. Так, мужчины были заняты обмолотом хлеба, который на Ангаре начинался в феврале и заканчивался в марте [Макаренко 1913, с. 65]. Затем нужно было готовить инвентарь к посевной, а многие ангарцы были заняты на весенней охоте «по насту» [Макаренко 1913, с. 60].

Словом, до революции в Кежемском районе весной и летом свадеб не было. Ситуация несколько изменилась в 20-х годах XX века, когда свадьбы стали играть ещё и осенью. А исконный период анагарских свадеб — это зимний мясоед, т. е. время с Рождества до Масленицы. В этот срок нужно было сосватать невесту, подготовиться к свадьбе и сыграть её очень широко: ведь в старину свадьбы игрались по нескольку дней.

Дореволюционные этнографы отмечают, что кежемская свадьба требовала от крестьян очень больших расходов, большая часть которых направлялась на спиртное и сладости.

СВАТОВСТВО

Описание кежемской свадьбы все собиратели начинают со сватовства, отмечая, что у кежемцев оно было далеко не простым делом:

«Сосвататься» — дело нелёгкое, особенно, если семья жениха слывет нехорошей, сварливой, или жених неудачен, обижен природой. Иным приходится несколько лет подряд искать невесту или, как говорят, «проездить», пока удастся где-либо сосвататься; всякий раньше всего, конечно, старается сосвататься в своём селении, но когда в своём не удаётся, то приходится ездить по чужим, почему и говорят «проездили». Бывают и такие случаи, что родители, решившие уже выдавать своих дочерей, сами заказывают: «Пускай, мол, приходят свататься, мне охота к ним дочь выдать». Но это бывает только в тех случаях, когда семья зажиточна, славна и жених удачный; таких же счастливых, понятно, немного, почему немноги и случаи заказов».

(Розенбаум, с. 83)

В значительной степени трудности сватовства были обусловлены тем, что родная семья смотрела на дочь как на бесплатную работницу, которую старались подольше задержать дома. В европейской части России, средний возраст замужества составлял 16—18 лет [Бернштам 1988, с. 47]. А в некоторых губерниях «девушки выходили замуж в 16 лет, т. е. сразу по достижении брачного возраста» [Зорин 2001, с. 29.] В Приангарье же лишь третья часть девушек выходила замуж до 20 лет, остальные должны были дожидаться, когда в семейной работе им подрастёт замена [Зверев 1985, с. 79]. Поэтому, готовясь к сва-

товству, семья жениха должна была учитывать хозяйственные интересы родителей невесты и количество рабочих рук в семье девушки.

«Пускаясь в поиски за невестой, раньше всего соображают: кто по семейному положению может выдать дочь, у кого и без девушки есть кому работать... Если родители не хотят ещё отдавать девушку, то даже выгодная партия их мало соблазняет; они руководствуются больше тем, когда им, по их соображениям, можно или надо будет отдавать, а «женихи во всяко время найдутся».

(Розенбаум, с. 83)

Эта ситуация сохранялась и в первое десятилетие XX века. Так, Е.Г. Дяткин отмечал «хозяйственный, экономический подход в... ведении брачных расчётов» [Дяткин, с. 12]:

«Если женщин в семье мало, то парень начинает свататься в 17—18 лет, потому что в хозяйстве нужна «стряпка»*. В семье невесты руководствуются теми же соображениями. Если есть взрослая дочь, но сыновья ещё малолетки, то ей приходится дожидаться, когда можно будет женить хоть одного, и тогда только её отдадут».

(Дяткин, с. 12—13)

Из дореволюционных материалов видно, что кежемские девушки высоко ценились как хорошие работницы. Отсюда возрастала их социальная и семейная значимость. Стремление задержать девушку подольше в качестве домашней работницы встречалось и в отдельных губерниях европейской части России. Иногда родители держали дома дочь до её двадцатипятилетия [Зорин 2001, с. 31]. Н.В. Зорин отмечает, что из-за препятствования замужеству возникали неравные в возрастном отношении браки [Зорин 2001, с. 31]. Что касается Приангарья,

то здесь были приняты равные браки, а разница в возрасте составляла, как правило, не более 4 лет [Зверев 1985, с. 80].

Сватами обычно становились крёстные или другие близкие люди жениха, которые, добиваясь положительного ответа, были готовы посещать дом будущей невесты по нескольку раз. До революции жених не принимал участия в сватовстве, появляясь в доме невесты только на смотринах.

Входя в дом невесты, сваты нередко прибегали к магическим действиям. Например, через порог невестинной избы нужно было переступить правой ногой, сопровождая действия приговором:

«Переступая правой ногой через порог, сваха женихова три раза быстро шепчет: «Идти — не оступитца, высватать — не ошибитца, аминь, аминь, аминь»».

(Чеканинский, с. 6)

В народной культуре всякое воровство подвергалось общественному осуждению и наказанию [Толстая 1999, с. 640]. Однако в обрядовой практике магическое воровство применялось довольно широко. В частности, в Святки для гадания о замужестве нужно было украсть несколько поленьев у вдовых жителей села. По мнению Д.К. Зеленина, магическое воровство основано на представлениях, «что вещи, предназначенные для какого-то особого использования, должны быть получены необычным способом» [Зеленин 1929, с. 87]. Как правило, такое воровство не приводило к реальному убытку в имуществе хозяев. В Кежемском районе для успеха в сватовстве сваты также прибегали к магическому воровству:

«Есть поверье, что если сватам удастся утащить вехотку (которой моют посуду, стирают со стола), то после этого непременно просватают им девушку. Почему, когда приходят сваты,

стараются подальше запрятать вехотку, а те всё норовят вехотку утащить».

(Розенбаум, с. 84)

Ангарские этнографы не объясняют, почему нужно было воровать вехотку. Возможно, считалось, что через украденную вещь можно магически влиять на хозяев дома. Поскольку вехотка переносилась из дома невесты в дом жениха, то, согласно магической логике, вслед за ней туда должна была последовать и девушка.

Появление сватов в доме невесты включало определённую систему знаков. Например, в Приволжье «...свахи-женщины... покрывали голову большой шалью, независимо от времени года надевали валенки, шубу и подпоясывались кушаком*» [Зорин 2001, с. 51]. Иногда о цели прихода сватов свидетельствовали приносимые палка, сковородник, кочерга [Там же]. На Ангаре у сватов не было особой одежды или предметов.

Во время сватовства сакральным смыслом наделялась матица, т. е. главная балка, на которую настилались доски потолка. А.К. Байбурин и Г.А. Левинтон отмечают, что пространство дома делилось на внешнее и внутреннее. Матица являлась границей между этими пространствами. В европейской части России сваты должны были оставаться во внешнем пространстве дома, не заходя за матицу: «...они могут пройти до самой матицы и остановиться перед ней» [Байбурин, Левинтон 1978, с. 102]. В старожильческих районах Приенисейской Сибири матица также безмолвно участвовала в свадебном обряде. Усаживаясь под матицу, сваты без слов сообщали о цели своего прихода:

«Перекрестившись и поздоровавшись, сватунья садится непременно под матицей, как обыкновенно в крестьянских избах называются балки».

(Кривошапкин, с. 54)

«Прибывшие все крестятся и садятся на лавку у печи, под матицей».

(Чеканинский, с. 5)

Наши информаторы от 50 до 80 лет тоже подчеркивали, что сваты садились под матицу. Следовательно, знаковая роль матицы в обряде сохранялась и во второй половине XX века. Так, для счастливой жизни молодожёнов сватам следовало садиться под матицей на продольную лавку:

«А на поперечной (лавке) сидеть не ладно... в дому и жизнь будет поперечная, упрямая, несогласная».

(Чеканинский, с. 7)

В публикации С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева говорится, что сваты сразу сообщали о цели прихода:

«Когда они войдут в дом, поздороваются и их просят присесть на лавочке, они отвечают: «Мы пришли не для лавочки, а для доброго словца и для сватанья»».

(Розенбаум, с. 84)

А Е.Г. Дяткин и И.А. Чеканинский, записывавшие свадьбу несколькими годами позже, отмечают, что ангарцы считали неприличным сразу заводить разговор о свадьбе. Поэтому вначале шла долгая беседа на отвлечённые темы. И такое поведение было принято не только в Приангарье. В некоторых местностях Поволжья тоже считалось неприличным сразу сообщать о цели прихода, поэтому необходимо было вести долгие разговоры на нейтральные темы [Зорин 2001, с. 53].

В начале XX века ангарские сваты использовали как прямые значения слов, так и иносказания:

«Начинается разговор о погоде, о скоте и других посторонних предметах.

Наконец старший сват обращается к хозяину: «Мы к вам за добрым делом, за сватаньем. Мы слышали, будто у вас товар есть лишний. Не уступите ли его нам?» — Тот обыкновенно отвечает: «Есть-то есть, да не лишний. Себе за всяку пору годится». — «Нам всё продайте, ведь он у вас хлеб зря ест. К тому же породнимся, выпьем».

(Дяткин, с. 1)

В XIX веке в России решение о браке принимала не девушка, а её родители. В Кежемской волости решающее слово принадлежало отцу невесты:

«Данное отцом слово, при каких бы оно обстоятельствах ни было дано, изменить уже нельзя: это считается большим бесчестьем для отца, и нельзя указать случая, где бы данному отцом слову изменили. Мать никогда не решится сама дать слово, а отцы очень часто дают слово, даже не посоветовавшись с матерью, оно от этого не теряет силы».

(Розенбаум, с. 84)

Даже если жених и его семья устраивали родителей девушки, в Приангарье считалось неприличным сразу давать согласие на брак. По свидетельству дореволюционных собирателей, сваты должны были приходиться в дом невесты минимум три раза:

«Если даже и думают отдавать девушку, то всё-таки сразу не соглашаются, а считают нужным, чтобы сваты приходили до трёх раз. И только уже за третьим разом соглашаются».

(Розенбаум, с. 84—85)

Этот обычай мотивировался ссылкой на общественное мнение:

«А то ещё подумают, что мы своему дитяти не рады: только сваты показались, мы скорей и просватывать».

(Розенбаум, с. 85)

Но с течением времени обычай менялся. По словам наших информаторов, в 20—30-х годах XX века сватов уже не заставляли ходить по несколько раз. Что касается XIX века, то в ангарской культуре существовали словесные формулы, которые сигнализировали, что отказ носит ритуальный характер. В частности, родители невесты смягчали отказ якобы практической необходимостью:

«Подумаем, надо бы ей ещё в девках посидеть, лопоти* больше нашить да нам ещё поработать».

(Розенбаум, с. 84)

Если же девушку не хотели отдавать за парня, родители всё-таки старались не унизить ни сватов, ни семью жениха, ни его самого. В этом случае отказ по-прежнему включал мотив сохранения в семье работницы, но в нём появлялась тема «напрасной ходьбы»:

«Не ходите напрасно и следу не мерьте: мы девку не отдадим, она ещё нам поработает несколько лет как кто, а потом — с Богом».

(Розенбаум, с. 84)

В.С. Арефьев и С.П. Розенбаум утверждали, что в XIX веке родители с мнением девушки не считались:

«Просватывая девушку, на её волю не обращают внимания, редкие разве родители считают нужным осведомиться о желании девушки, а больше просватывают, не говоря с ней об этом».

(Розенбаум, с. 85)

К 1912 году ситуация изменилась, что отметил Е.Г. Дяткин:

«После ухода сватов происходит семейный совет. Тут взвешиваются все данные «за» и «против» жениха, определяются нужды в хозяйстве в рабочих руках, и, если окажется, что хозяйство сможет обойтись без работницы и что жених достоин невесты, спрашивают мнения последней. Девушка говорит старшим, нравится ли ей жених и пойдёт ли замуж. Если невеста идти не хочет, то родители её уже не принуждают. Случаи насильственной выдачи встречаются всё реже и реже».

(Дяткин, с. 2)

Если жених и его родственники устраивали семью невесты, то после многократных посещений сватов отец в конце концов давал согласие на брак. Тогда наступал завершающий этап сватовства, который в местной традиции назывался просватание. По наполненности обрядовыми действиями и функциям он соотносим с этапом, который в разных местностях России назывался «рукобитье», «сговор», «запой», «заручины». Ни одно из этих названий не известно кежемским старожилам.

ПРОСВАТАНИЕ

В просватании участвовали представители обоих родов, а также подружки невесты. Они сидели с невестой в куте и вместе с ней исполняли свадебные песни и причитания. Куть — это часть избы, примыкающая к печке и отгороженная от остального пространства занавеской или перегородкой. В ангарской свадьбе куть — это обрядовое пространство, где должна была находиться невеста со сватовства и до дня венчания.

Почему же невеста была так прочно связана с кутью? На этот вопрос учёные отвечают по-разному.

Некоторые из них напоминают, что кутное пространство примыкает к печи, которая связана с культом предков. Находясь

в кути, невеста как бы постоянно прибегает к защите предков. По-иному рассматривают кутное пространство А.К. Байбурин и Г.А. Левинтон, трактующие свадьбу как переходный обряд [Байбурин, Левинтон 1988]. Они видят в свадьбе черты древних инициаций, во время которых молодые люди выключались из обыденной жизни и существовали в отдалённом от людей месте. В науке достаточно подробно описаны инициации юношей: по достижении определённого возраста их изолировали от остальных членов племени, уводя в лес или другое уединенное место. Там молодёжь приобщали к тайным знаниям и знакомили с родовыми верованиями и запретами. Этот процесс часто сопровождался физическими испытаниями, избиениями и пытками, во время которых участники обряда нередко теряли сознание.

Поскольку в представлении древнего человека не существовало различий между смертью, сном и потерей сознания, то считалось, что испытуемый побывал в стране предков, т. е. умер и затем ожил, но уже в новом качестве.

От пребывания в мире предков юноша якобы получал знания, необходимые для взрослой жизни. Пройдя обряд инициации, юноша приобретал право носить взрослое имя и заводить собственную семью. Таким образом, инициация — отражение мифологемы «смерть и возрождение в новом качестве».

Согласно теории А.К. Байбурина, свадебный обряд — тоже своеобразная инициация, во время которой молодые люди, и прежде всего невеста, должны были «умереть» в своём прежнем качестве и возникнуть в новом статусе и роли. Следовательно, сиденье невесты в кути и её прикрепленность этому месту — одно из проявлений обрядовой изоляции.

Рассмотрим, как происходило в Кежме просватание, т. е. обрядовое завершение сватовства. Его атмосферу и поведение участников описывает Е.Г. Дяткин:

«Наконец, сваты приходят за окончательным решением. Обстановка в избе торжественная. Все принаряжаются. Невеста с подружками сидит за перегородкой и плачет. Хозяин особенно молчалив, отвечает не спеша, сознавая всю важность каждого своего слова. А сваты пускают в ход всё своё красноречие, суля золотые горы невесте, расписывая хозяйственные и охотничьи способности жениха, его богатство, добрый нрав его домочадцев. Вот и хозяин изъявляет своё согласие».

(Дяткин, с. 2)

Как в XIX, так и XX веке на просватании менялся облик людей и жилища. Хозяева заменяли обыденную одежду на праздничную, а стол, который в обычное время был непокрытым, застилался скатертью, и на него ставились хлеб и соль:

«Когда уже согласны просватывать, то отец, мать принаряжаются, мать покрывает стол скатертью, кладёт на стол ковригу хлеба, немного соли, зажигают перед иконами свечи».

(Розенбаум, с. 85)

«Хозяйка накрывает стол скатертью, приносит ковригу и соль, зажигаются свечи перед иконами».

(Дяткин, с. 2).

Известно, что древний культ хлеба существовал у многих народов, с ним связывались надежды на плодородие, достаток, здоровье. Кроме хлеба и соли, сакральность обрядового момента создавали крестное знамение и обрядовые рукопожатия. Сначала согласие на брак скрепляли рукопожатием отцы парня и девушки:

«Отец, мать и сваты крестятся. Перекрестившись, отец невесты подаёт свату руку, и согласие закреплено».

(Розенбаум, с. 85)

«Все присутствующие встают, крестятся, и отец невесты подает свату руку».

(Дяткин, с. 2)

Затем жали друг другу руки все участники просватания:

«Перездоровавшись за руки (т. е. совершив рукопожатие — *прим. автора*) со всеми домашними, сватовей сажают за стол».

(Розенбаум, с. 85).

На наш взгляд, участие всех присутствующих в этом обрядовом действии было глубоко символичным. Ведь в ходе свадебного обряда девушка должна перейти из одного рода в другой. Групповое рукопожатие означало, что девушку начинают передавать другому роду главные люди родной семьи, а согласны принимать основные представители рода жениха.

На протяжении ангарской свадьбы невеста неоднократно получала благословение от родителей, и первый раз это происходило на просватании, после обрядового пожатия рук:

«Женщины начинают плакать, подружки невесты вторят им, а невеста появляется из кути. На коленях подползает к отцу, кланяется ему в ноги и просит благословения. Отец целует её и подымает с полу. Так же благословляет и мать».

(Дяткин, с. 2)

Затем начиналось пиршество, в котором сторона жениха угощала спиртным хозяев дома. Особым почётом на этом пиру пользовался отец жениха. Это подчёркивалось тем, что его усаживали под иконами, по-ангарски — в «цветном углу»*:

«Отца женихова [садят] на первом месте в цветном углу*, он посылает за вином, а невестины родители посылают за близкими родными; если жених своего селения, то и за его ближай-

шими родственниками, как-то: дедушка, бабушка или старшие братья, и начинают выпивать».

(Розенбаум, с. 88)

Хотя просватание непосредственно касалось двух семей, оно очень быстро становилось событием деревенского масштаба:

«В одну минуту по деревне разносится весть, что такая-то «просваталась». Собирается к невесте и стар и мал, начинается толкотня ребятешек, этих непрременных зрителей и участников всякого рода деревенских событий».

(Дяткин, с. 2)

В некоторых национальных традициях знаком достигнутой договорённости было совместное курение представителей жениха и невесты. У русских договорённость о браке закреплялась на просватании несколькими действиями: рукопожатиями, распитием водки и одариванием жениховой родни во время пира. Эти действия были обязательны и в Кежемской волости:

«Какая-нибудь из близких невесте женщин подносит сватам подарки: родителям по «катетке»* (кашемировый платок) или по хорошему «ручничку» (шёлковый платок), а остальным по обыкновенному бумажному плату».

(Розенбаум, с. 88)

По завершении сватовства платки дарили и в других губерниях России, это делала либо сама невеста, либо её сестра или мать.

Как видно из приведённой цитаты, «катетки»*, т. е. большие кашемировые или шерстяные платки, на просватании дарили не только женщинам, но и отцу жениха. Обычай одаривания стороны жениха шальями существовал и в других регионах России. Так, например, «на Вологодчине дядя невесты вручал свату

и жениху шаль невесты как знак договорённости» [Валенцова, Узенева 2009, с. 66]. Подобное значение шалей не отмечено ангарскими этнографами, зато в одном из приговоров дружки шаль запечатлена как деталь костюма жениха:

«На нашем новобрашном князе
Шаль ковровая, шапочка бобровая».

(Ермолаев, с. 588)

Кроме того, большие платки использовались вместо праздничных попон, которых в этой удалённой и труднодоступной местности, видимо, нельзя было достать. Так, шальями и большими платками украшали лошадей в свадебном поезде жениха:

«Бояре украшают лошадей, привязывают им к гриве ленты и покрывают их шальями».

(Розенбаум, с. 106)

В некоторых местностях России количество подарков, врученных на просватании, заранее оговаривалось, а иногда даже фиксировалось в особом списке. В этом случае сторона жениха ревностно следила, чтобы подарки предъявлялись согласно списку. Такая традиция, в частности, существовала в XIX веке в Вологодской губернии [Макашина 2001, с. 483]. Что касается Кежемской волости, то здесь одаривание имело не столько материальный, сколько церемониальный характер. Главная его цель — продемонстрировать уважение к родственникам жениха и вызвать их расположение. И сторона жениха ценила эти усилия. Об этом свидетельствует тот факт, что после окончания сватовства подарки нередко оставались в доме хозяев:

«Родители часто перед уходом возвращают подарки обратно».

(Розенбаум, с. 88)

Свадебное одаривание проходило в соответствии с рядом правил. Во-первых, строго соблюдалась очерёдность преподнесения подарков. Первый подарок подносили отцу жениха, затем родственникам по степени их родства. Во-вторых, подносимые вещи зрительно выделялись. Так, платки не отдавали из рук в руки, а подносили на тарелке или подносе, складывая особым образом:

«Сложив его вчетверо не на лицевой стороне, один угол загибают, чтобы видна была лицевая сторона».

(Розенбаум, с. 88)

Принимая вещь, нужно было выполнить определённые ритуальные действия и отблагодарить за подарок небольшими деньгами:

«Взяв подарок, им проводят по лицу, как бы утирают пот и, расцеловавшись с податчицей, отдаривают: родители — по рублю, редко менее, а прочие — по 20-30 коп., которые кладут на тот же поднос, на котором подносили подарки».

(Розенбаум, с. 88)

Данный обычай сохранялся и в первом десятилетии XX века:

«Во время пира хозяйка либо близкая дому женщина одаривает родителей жениха и сватов платками. Подарки всегда подаются на подносе, платки свёрнуты вчетверо с одним углом загнутым. Одариваемый берёт подарок правой рукой, проводит им по лицу, кладёт его в карман и бросает на поднос серебряную монету».

(Дяткин, с. 2)

Пока шло одаривание и гости с хозяевами распивали спиртное, невеста с подружками находилась в кути, откуда раз-

давались «девишны»* песни и причитания. По свидетельству С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева, в конце XIX века на просватании исполнялось немного песен: «Девыцы пропоют песни три и расходятся» [Розенбаум, с. 86]. С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев приводят 3 причитания данного этапа свадьбы, два из которых записаны и в 10-х годах XX века. Это «Наскучила я вам, напрокучила», «Уж недолго-то мне жить во девушках». Причитание «Подруженьки мои возлюбленные» отсутствует в материалах И.А. Чеканинского и Е.Г. Дяткина, но записано нами в экспедиции.

«Наскучила я вам, напрокучила
Соловью зима студёная.
Ни морозики люты,
Морозы-то были лютые,
Заморозили крылышки гусиные,
Крылышки гусиные, лебединые.
На ходу-то, на ходу ноженьки подломилися,
На лету-то, на лету крылышки опустилися.
Я искала-то, где летал
Сокол во чисто поле раздольное,
Нашла-то, нашла себе безвряничка,
Добру коню без дороженьки.

Затем обыкновенно следуют эти:

Уж не долго-то мне, не долго
Жить во девушках.
Уж не долго-то мне жить
С отцом, с матерью.
Уж не долго-то мне жить
С братом, с сестрицей.
Уж не долго-то мне жить

С родом, с племенем.
Уж не долго-то мне жить
С вами, со подружками.
За недельку сердце слышало,
За вторую-то, за вторую
Сердце догадалось.
За третью-то недельку
Испужалось.

Подруженьки мои возлюбленные,
Придите-ка-те ко мне,
Посиди-ка-те у меня.
Погадай-ка-те обо мне.
Об сиротской буйной голове.
Навалилася на меня
Распроклятая бабья сухота,
Пойду я кину, пойду брошу
Распроклятую бабью сухоту:
Нагуляться она мне не дала
Не нарадоваться,
Всю волюшку отняла».

(Розенбаум, с. 86—87)

После просватания невеста становилась предметом обсуждения в деревне и усиленного внимания со стороны односельчан:

«Как только девушка просватана, то ей приходится сильно считаться с общественным мнением из боязни, чтобы оно не повредило ей в глазах жениха. То, что прощается девице, отнюдь не разрешается невесте».

(Дяткин, с. 3)

СМОТРЕНИЕ (СМОТРИНЫ)

В свадьбе европейской части России после просватания следовал целый ряд обрядовых этапов. Так, в обряде среднего Поволжья Н.В. Зорин выделяет «собственно смотрины, сговор, рукобיתье, домашнее обручение» [Зорин 2001, с. 48]. В Приангарье смотрины, сговор и рукобיתье были стянуты в один обрядовый этап — смотрение, или смотрины. В смотринах участвовали родственники с обеих сторон и, главное, жених.

Ангарские бытописатели конца XIX и XX веков отмечают, что сторона жениха старалась ускорить сроки смотрин:

«Смотрение обыкновенно бывает через несколько дней после просватания; со стороны жениха со смотрением всегда спешат, потому что... после просватания всё-таки отказаться ещё можно, а после смотрения уже нет никакой возможности».

(Розенбаум, с. 88)

«Высватав невесту или просватав её, та и другая половина вправе ещё отказаться от своего решения, а потому, чтобы избежать такого случая, возможно скорее назначается день, в который можно было бы сделать закрепление решения той и другой половины».

(Чеканинский, с. 26)

Таким образом, ангарские смотрины выполняли функцию, которую в других регионах России имело «рукобיתье», или «пропой». Как отмечал Ю. Г. Круглов, этот этап обряда юридически закреплял будущий брак [Круглов 1978, с. 111—112].

В некоторых местностях России после согласия на свадьбу сторона невесты проводила осмотр хозяйства жениха. Нередко от результатов осмотра зависело, состоится ли свадьба. Поэтому иногда родня жениха позволяла себе бытовой обман: «Были случаи, когда жених и его родители, желая произвести лучшее

впечатление на родителей невесты, занимали у соседей или знакомых более качественный сельскохозяйственный инвентарь, телеги, сани, подменяли лошадей и пригоняли во двор чужой скот» [Зорин 2001, с. 54]. Что касается Приангарья и конкретно Кежемской волости, то здесь осмотр хозяйства жениха не устраивался. Почему же этот этап выпал из свадебного обряда?

Думается, это происходило по нескольким причинам. Если жених и невеста были из одной деревни, то состояние хозяйства его родителей не являлось тайной. Если же жених был из другой деревни, то при постоянном общении между деревнями сторона невесты легко могла навести нужные справки. И наконец, у большинства старожильческих семей Приенисейской Сибири в XIX веке было такое прочное хозяйственное положение, что специально убеждаться в этом не было необходимости. Согласно архиву Музея антропологии и этнографии РАН, в начале XX века ангарские крестьяне «овец держали 40—50 штук на двор, а езжалых лошадей — 20» [Арх. МаиЭ, № 588, л. 8; № 823, л. 102]. На наш взгляд, именно хозяйственное положение ангарцев обусловило выпадение из обряда осмотр двора жениха.

В некоторых губерниях на смотринах у невесты демонстрировалось приданое: оно рассматривалось стороной жениха, описывалось и после венчания проверялось по описи. Такая традиция существовала, например, в Вологодской губернии [Макашина 2001, с. 482]. Что касается Приангарья, то здесь не было принято демонстрировать приданое и договариваться об его размерах. Тем не менее, без приданого девушек замуж не выдавали. Так В.С. Арефьев и С.П. Розенбаум упоминают, что приданое девушки представляло собой «до трёх сундуков с одеждой» [Розенбаум, с. 109]. А согласно Е.Г. Дяткину, помимо одежды, в приданое входили постельные принадлежности:

«Просватанная невеста начинает усиленно заниматься своим гардеробом. Готовится постель: подники — зимний и лет-

ний; одеяла, обыкновенно их делают три: утканье*, овчинное и летнее стёганое, подушки, а наиболее богатые делают и перины. В этих работах принимают участие наиболее близкие подруги невесты».

(Дяткин, с. 3)

Возможно, традиция обеспечивать девушку хорошим приданым была в Приангарье настолько прочной, что его количество специально не оговаривалось. Кроме того, главное достоинство девушки заключалось не в количестве её добра, а в её умениях и трудолюбии.

В европейской части России жених и невеста нередко впервые встречались только на смотринах. Это происходило там, где деревни были мелкими и между ними было большое расстояние [Зорин 2001, с. 28]. В Кежемской волости тоже существовали небольшие деревни, однако молодёжь активно общалась между собой на съезжих, или престольных*, праздниках. Об этом говорят дореволюционные этнографы:

«Молодёжь недалёких селений большею частью знакомы меж собой, встречаясь на престольных* праздниках».

(Розенбаум, с. 88)

Экспедиционные материалы доказывают наличие в прошлом системы праздничного общения ангарской молодёжи, существовавшей вплоть до конца 20-х годов XX века. Так, основные даты православного календаря были закреплены за конкретными сёлами церковного прихода, куда приезжали жители входивших в приход деревень. Приезжая на праздник, девушки останавливались на несколько дней у родственников или знакомых, чтобы по вечерам веселиться на игрищах*. Такое общение молодёжи было прервано после образования колхозов, когда крестьяне лишились личной свободы и собственного гужевого транспорта. Что касается XIX — начала XX века, то

юноши и девушки имели возможность знакомиться друг с другом на праздничных игрищах*. Поэтому, если семьи проживали в разных населённых пунктах, то на смотринах познакомились не жених и невеста, а их родители.

На смотринах невеста ожидала приезда гостей, сидя с подругами в кути:

«К невесте после полудня собираются подружки, сидят с ней в кути и поют те же песни, что и на просватании, начиная всегда с песни «Наскучила я вам, напрокучила», а невеста плачет».

(Розенбаум, с. 88—89)

Спустя несколько лет эмоциональную атмосферу в доме невесты во время смотрин описал Е.Г. Дяткин:

«Все сидят, разговаривают о пустяках, и потом вдруг, будто по команде, начинают петь и плакать».

(Дяткин, с. 3)

Плач невесты выражал полагающееся по обряду нежелание выходить замуж, а слёзы девушек были вызваны предстоящей утратой подруги: ведь замужество — это уход невесты из молодой среды, её переход в группу замужних женщин и невозможность прежнего общения с подругами.

Печальное настроение присутствовавших в значительной степени создавалось благодаря песням:

««Девичьи» песни весьма разнообразны по содержанию, но основной мотив песен — тоска по девичьей воле, боязнь супружества, боязнь не суметь понравиться жениховой семье. После песни «Наскучила» поётся «Сени-то новы»... Кроме этих двух, поётся ещё одна песня, рисующая жизнь девицы и замуж-

ней женщины. Начинается она словами: «Кабы знала я, ведала про свою судьбу»».

(Дяткин, с. 3)

В записях Е.Г. Дяткина приводится такая подробность смотрин, как особая одежда жениха и его родни:

«Заходит жених, его родители и родные. Все они одеты по-дорожному, хотя бы и жили в соседнем доме. На всех шубы подпоясаны кушаками* - «опоясками», в двойных рукавицах, шарфах. Гости здороваются с хозяином. Тесть просит их присесть, снять верхнее платье, велит хозяйке готовить чай («вы, поди, с дальней дороги») и занимает их разговорами».

(Дяткин, с. 3)

Как видно из цитаты, сторона жениха маркируется и внешним видом, и словесно, как люди, приехавшие издалека. Возможно, это рудиментарное отражение древнего экзогамного брака, когда во избежание близкого родства жену нужно было брать из другого селения. Эти установления отражены, в частности, в волшебных сказках, где герой никогда не женится на девушке из своего населённого пункта, а добывает невесту «в некотором царстве», куда попадает, проделав далёкий путь.

Возможно, с этими представлениями связана отмеченная А.К. Байбуриным следующая особенность свадьбы. Исследователь замечает, что в свадебном обряде все перемещения изображаются как совершаемые издалека, и поэтому участники даже близкие расстояния преодолевают на конях.

Пока гости раздевались и рассаживались за столом, невеста оставалась в кути, откуда раздавался её плач:

«А невеста с подружками всё поёт, плачет, подходит к родным, бросается к ним в объятия, «припахивается»*, как это называют».

(Дяткин, с. 3)

Рассаживание гостей и появление перед ними невесты

Для того чтобы будущая семейная жизнь молодых была счастливой, свадьба насыщалась огромным количеством ритуальных действий. Например, гости проходили к своему месту за столом согласно определённом правилу. Правда, само правило бытописатели описывают по-разному. Так, в публикации В.С. Арефьева и С.П. Розенбаума говорится, что участники свадьбы заходили с правой стороны стола, а выходили с левой:

«Заходя за стол, придерживаются строго правила, чтобы заходить с правой, а выходить с левой стороны стола; этого же порядка держатся всё время свадьбы бояре, свахи и молодые. Это правило действовало на протяжении всех этапов свадьбы». (Розенбаум, с. 89)

Согласно этому свидетельству, участники свадьбы заходили за стол и выходили из-за него, двигаясь «против солнца». А в архивных материалах И.А. Чеканинского находим другое свидетельство:

«Невеста, жених, дружка, тысяцкий, бояре и свахи обходят стол «по солнцу» и опять-таки садятся за стол в прежнем порядке».

(Чеканинский, с. 42)

Предполагаем, в данном случае прав И.А. Чеканинский, поскольку обрядовое движение «по солнцу» обусловлено мифологическими представлениями, и движение людей должно было соответствовать ходу светила.

Рассматривая русское застолье, Г.И. Кабакова отмечает, что в народной культуре строго соблюдалась «застольная иерархия» и места на свадьбе были связаны «с определёнными функциями участников» [Кабакова 2014, с. 114]. По наблюдению ис-

следовательницы, обычно «рядом с женихом сидит тысяцкий... дальше садится большой боярин, то есть дядя или женатый брат жениха» [Кабакова 2014, с. 114]. Однако в местных традициях были приняты свои порядки рассаживания. Так, в Кежемской волости на смотринах рядом с женихом сидела мать, а не тысяцкий:

«За столом отец опять занимает место в цветном углу (т. е. под иконами — *прим. автора*), возле него жених, затем мать и прочие».

(Розенбаум, с. 89)

После того как хозяева и гости занимали свои места, появлялась невеста. В некоторых губерниях России она сама выходила из кути, подходила к столу и занимала своё место [Макашина 2001, с. 484]. В кежемской свадьбе невесту выводила замужняя родственница:

«Кто-нибудь из близких ей женщин берёт её за руку и выводит из кути в избу... одной рукой она ведёт невесту, а другой несёт жениху подарок — шаль».

(Розенбаум, с. 89)

Такой ритуал вывода невесты выполнял несколько функций. Во-первых, он выделял её среди подружек и остальных участников обряда: ведь в этот период невеста внешне ничем не отличалась от подруг. Как известно, у ангарских крестьянок не существовало особой свадебной одежды. Во-вторых, ритуал демонстрировал подчинённость девушки воле старших, что ценилось в патриархальном обществе. И наконец, возникало ощущение её ценности и в то же время личной несвободы. Последнее, вероятно, должно было уберечь невесту от недовольства предков.

В XIX веке во время ангарских смотрин невеста ни на минуту не оставалась одна. В кути она была с подружками, к жениху

её вели за руку, и, наконец, занимая своё место за столом, она поступала под опеку жениха. Это правило сохранялось и в первом десятилетии XX века:

«Жених, завидя невесту, выходит из-за стола, целует невесту, принимает подарок и, расцеловавшись с подагчицей, заходит с невестой за стол».

(Розенбаум, с. 89)

«Когда гости усядутся за стол, какая-нибудь женщина из невестинной родни выводит невесту. Жених, завидев невесту, выходит из-за стола, делает ей навстречу несколько шагов, берёт её за руку и целует».

(Дяткин, с. 3)

Выйдя из кути, невеста садилась за стол рядом с женихом, а мать юноши перемещалась на четвертое место:

«За столом невеста сидит всегда с левой руки жениха, то есть на третьем почётном месте, так как на первом сидит отец жениха, на втором жених».

(Розенбаум, с. 89)

На наш взгляд, перемещение матери имело символический смысл: возможно, оно указывало, что будущая жена должна не только находиться рядом с юношей, но и значить в жизни юноши больше, чем мать.

Одаривание на смотринах

В традиционной русской свадьбе одаривание занимало очень большое место в системе обрядовых действий. Вот и на кежемских смотринах сторона невесты в очередной раз преподносила подарки жениху и его родственникам. Эта традиция существовала как в конце XIX века, так и в первом десятилетии XX века:

«Та же женщина (которая выводила невесту — *прим. автора*) снова подносит подарки жениху и его родителям. Жених за первый подарок — шаль — отдаривает пятью или тремя рублями, а выведшая невесту женщина продолжает подносить подарки и вслед за первым подносит жениху и второй подарок — «катетку»* или что-либо другое».

(Розенбаум, с. 89)

«Когда гости усядутся за стол, какая-нибудь женщина из невестиной родни выводит невесту. В руке у этой женщины шаль — подарок жениху. Потом жених берёт подарок, отдаривает за него и заводит невесту за стол. Тут та же женщина снова подносит подарки жениху и его родителям».

(Дяткин, с. 3)

Принимая подарки, жених совершал те же жесты, что и на просватании: имитировал вытирание лица, целовал дарительницу, затем невесту и отдаривал за полученный подарок:

«Он (жених — *прим. автора*) принимает подарок, с обыкновенной, конечно, церемонией, проводя им по лицу, целует податчицу, потом невесту и отдаривает столько же рублей, как и за первый или немного менее».

(Розенбаум, с. 89)

На этом этапе обряда не только жених, но и его свита обязаны были отдарить за подарок:

«Подносят по подарочку родителям и всем жениховым гостям, те отдаривают: родители по рублю, а прочие по 20 или 30 копеек, — богатый жених дарит и больше».

(Розенбаум, с. 89)

На смотринах существовала своеобразная кольцевая композиция: одаривание начиналось с жениха и им же заканчивалось:

«Одарив всех, жениху подносят третий подарок — катетку* или ручник*, он опять отдаривает стольким же, и раздача подарков кончена».

(Розенбаум, с. 90)

Читая описания северной свадьбы, например, Вологодской, поражаешься количеству ценных подарков, преподносившихся стороной невесты почти на всех этапах обряда. На кежемских смотринах одаривание, так же как и на просватании, нередко имело ритуальный характер, т.к. жених и его родители часто не забирали подарки:

«Жених, принимая подарки, кладёт их возле себя на лавке и, уходя, не берёт их, так что они остаются у невесты, а подаются только ради церемонии. Отдают часто подарки обратно и родители жениха».

(Розенбаум, с. 90)

Как отмечает Г.И. Кабакова, в крестьянской среде придавалось очень большое значение выражению почестей и демонстрации уважительного отношения к другим [Кабакова 2014]. Вероятно, особое значение чествованиям придавалось в обрядовой сфере. Одаривание на смотринах не приносило материальной выгоды стороне жениха, скорее, оно выражало уважение семье невесты и её желание установить хорошие отношения с будущей родней. Как видно из описаний, стороной жениха эти усилия ценились. На наш взгляд, отдаривание было способом материального выражения благодарности за соблюдение ритуала и всех свадебных правил, что, в конечном счёте, являлось проявлением уважения к стороне жениха. Как видим, знание ри-

туала и его соблюдение служили возникновению и укреплению будущих родственных связей.

Полученные за подарки деньги отдавались невесте, «их бывает от 12 до 30 рублей, смотря по состоянию жениха» [Розенбаум, с. 91]. Большая часть этих денег шла на подарки жениховой родне:

«За эти деньги невеста должна купить родным жениха подарки, которые она раздаёт после приезда к жениху в дом. Матери обязательно должна быть шитая рубаха, отцу тоже или рубаха или катетка*, а жениху невеста должна ещё до свадьбы послать шитую рубаху, в которой он и венчается; шьёт она и всем домочадцам подарки: кому фартук, кому нагрудку* и т. п... а остальным родственникам дарит «ручниками»*. Купить столько надо, чтоб всем хватило подарков, остальные деньги невеста расходует себе на платье».

(Розенбаум, с. 91)

В конце XIX века жениху предписывалось особое поведение на смотринах:

«Севши за стол, жених обнимает левой рукой за шею невесту и так, обнявши её, они сидят всё время смотрения как за столом, так и в кути; жених как бы удерживает невесту, чтобы она не убежала от него».

(Розенбаум, с. 89)

Этой подробности нет в описаниях Е.Г. Дяткина и И.А. Чеканинского. Возможно, к 1912 году правила поведения жениха изменились.

Ряд действий на смотринах направлен на сближение жениха и невесты. Так, молодые люди сидели рядом во всё время одаривания, затем они вместе угощали гостей и родственников:

«Она берёт поднос с двумя рюмками, он — бутылку вина и наливает в рюмки. И невеста, идя рядом с женихом, подносит своим родителям, потом его родителям и всем гостям».

(Розенбаум, с. 90)

В начале смотрин подружки находились рядом с невестой, но после приезда гостей они отправлялись кататься на конях:

«Девушки требуют от жениха коней, и, когда он отговаривается, они говорят: «Ну так мы вам невесты не дадим», а те утверждают, что невеста уже их, что она им просватана, но, в конце концов дают, конечно, девицам следуемое: бутылку вина, пару коней в повозке, на которой приехали. И девицы, распивая вино, отправляются гулять. Они лихо прокатываются несколько раз по деревне, держа бутылку напоказ и распевая разные песни».

(Розенбаум, с. 89)

И катание девушек по деревне с песнями, и демонстрировавшаяся бутылка являлись для сельчан оповещением, знаком, что наступил новый этап свадьбы — смотрины.

Чтобы вызвать расположение подружек невесты, жених на смотринах угощал их гостинцами:

«Жених с невестой уходят в куть, куда вернулись после катания и подружки невесты. У жениха карманы полны орешков и конфет, и, усевшись в кути, всё так же обнявши невесту за шею, он раздаёт девушкам и всем прочим орешки и конфеты, не оставляет, конечно, без них и невесту».

(Розенбаум, с. 90)

На смотреии окончательно назначался день свадьбы, и после выполнения всех обрядовых действий начиналось

обычное гуляние, где родственники жениха и невесты веселились от души и звучал не только обрядовый фольклор:

«В это время в избе начинается обыкновенное пиrowание, выпивают, закусывают, распевают разные песни и часто приплясывают».

(Розенбаум, с. 90)

«Девушки начинают расходиться по домам, а подвыпившая компания продолжает веселиться и петь: мужчины — «Гуляй, ребята, в чистом поле» и «Ехали казаки со службы домой», а женщины — «Не гоголюшка по бережку пльвёт» и «Накинув плащ, с гитарой под полою»».

(Чеканинский, с. 28)

В этом перечне мы видим удалую (иначе — разбойничью) ангарскую песню «Гуляй, ребята, в чистом поле», народную балладу по мотивам стихотворения С.Т. Аксакова «Ехали казаки...», романс на стихи поэта XIX века В.А. Соллогуба «Накинув плащ...» и протяжную лирическую песню «Не гоголюшка по реченьке пльвёт».

Наплясавшись и напевшись в доме невесты, родители жениха приглашали будущих родственников к себе для продолжения гулянки:

«Выпивши ведра три женихова вина, родители жениха просят всех к себе в гости. Самые близкие невесте родные отправляются с ними же к ним в гости, а прочие расходятся по домам».

(Розенбаум, с. 90)

После ухода старших жених оставался с невестой. Ожидая возвращения родителей девушки, они проводили время за разговорами и чаепитием:

«Когда родители невесты приходят из гостей, жених отправляется домой, невеста провожает его на двор, где жених целует её, оставляет копеек 20 или больше и уходит. Тем и кончено смотрение».

(Розенбаум, с. 90)

Ритуал кежемской свадьбы предполагал, что невеста должна знать особенности поведения на смотринах:

«Всё время смотрения и свадьбы невеста на поцелуи не отвечает, так что только целуют её, а она не целует».

(Розенбаум, с. 90)

Поведение невесты после смотрин

После смотрин менялись поведение и статус девушки: она называлась «невестой» или «просватанной». Прежде всего новый статус отмечался во внешнем облике невесты. Во многих местностях просватанная девушка начинала носить особый головной убор. В песнях и причитаниях такой убор назывался «красота» или «красная красота». В местных традициях красота имела разный вид: это могла быть коса изо льна, приплетавшаяся к косе кудель, корона, венок, алая лента или связка лент. В Кежемской волости причёска просватанной девушки украшалась пучком лент:

«После просватания, когда девушка уже стала невестой, она как бы в награду за то, что скоро должна будет совсем оставить ленты, всегда носит их; при работе это, конечно, нельзя, но по вечерам и, если куда идёт, она всегда вплетает ленты».

(Розенбаум, с. 91)

Согласно И.А. Чеканинскому, пучок лент, которые просватанная вплетала в косу, назывался косняк:

«Косняк — то же, что и «красота». Состоит из валька — «подвивка», к которому при посредстве шнура («гайтан») прикреплены разноцветные ленты — «красота». Количество лент иногда доходит до трёх и более десятков. Один конец «гайтана» остаётся свободным; при помощи него «красота» вплетается в косу».

(Чеканинский, с. 20)

Слово «косники» в значении «ленты» существовало в некоторых сёлах Вологодской губернии [Макашина 2001, с. 513]. Возможно, это слово появилось в нашем крае вместе с первыми переселенцами, которые появились в Сибири из северных губерний, в том числе и Вологодской.

Вспоминая о свадьбе, словами «косник» и «куст» называли пучок лент невесты и наши информаторы. Но в ангарском песенном фольклоре мы эти названия не встретим. В немногих произведениях, где головной убор невесты упоминается, его называют «красота».

В XIX веке просватанная девушка не могла появляться ни на рабочих девичьих собраниях, вечерках, ни на воскресных игрищах*, куда молодёжь приходила для развлечения. Об этих запретах пишут В.С. Арефьев и С.П. Розенбаум:

«Ставши невестой, девушка также должна отказаться от всякого участия в девичьих играх, не показываться на вечерке и вообще не уходить из дому, что немало способствует её и так грустному настроению».

(Розенбаум, с. 91—92)

К 1912 году для просватанной девушки уже делалось послабление. В сопровождении жениха она могла посещать праздничные игрища*, но не имела права играть и веселиться:

«Невесте разрешается приходить на деревенское «игрище»* лишь вместе с женихом. Жених ведёт себя на игрище* по-старому: пляшет, поёт, садится к девицам на колени. Невеста же сидит в углу и никакого участия в играх не принимает».

(Дяткин, с. 4)

По свидетельству ангарцев, и в 20-х годах XX века просватанная девушка не участвовала в веселье, хотя могла находиться на игрище* в качестве зрительницы.

ПОДГОТОВКА К СВАДЬБЕ

После просватания в домах жениха и невесты полным ходом шло приготовление к свадьбе. Согласно местной традиции, свадьба устраивалась на средства жениха:

«У жениха готовятся к свадьбе, которая всегда бывает на его средства. Ездят за вином, колют скотину, стряпают».

(Дяткин. с. 4)

Надо сказать, что затрачивавшиеся на свадьбу деньги были немалыми. Как отмечает Г.И. Кабакова, свадьба в России должна была по размаху превосходить все остальные виды празднований. Это правило соблюдалось и в Приангарье. Обязательным условием ангарского свадебного гулянья было огромное количество спиртного и сладостей. Характеризуя свадебные траты в селе Кежемском, И.А. Чеканинский говорит, что «жених брал в долг денег на 8 ведёр водки», к этому покупалось красное вино, конфеты и пряники [Чеканинский, с. 6]. При отсутствии нужной суммы крестьяне иногда на многие месяцы погружались в долги: «Чтобы расплатиться с долгами из-за свадьбы, молодые 3—4 месяца живут отдельно: он работал на реке Катанге, а она занималась хозяйством по дому в селе» [Чеканинский, с. 6].

Дороговизна свадьбы могла быть одной из причин отказа от свадебного обряда. Жители Приангарья сообщали нам о существовании свадеб «убёгом». Так кежемцы называли вступление в брак без обряда, путём тайного венчания. Как правило, основной причиной являлось несогласие родителей с выбором своих детей. В случае свадьбы «убёгом» юноша договаривался со священником о венчании, после которого молодые некоторое время скрывались у родственников, а потом являлись к родителям, на коленях вымаливая у них прощение. Но нам рассказывали, что в начале XX века молодые люди могли жениться «убёгом» и по согласию с родителями — для избежания больших материальных расходов.

Если же свадьба игралась по канону, то подготовка к ней шла и в доме невесты. Ведь именно там устраивался первый свадебный пир, так называемая вечерка. Кроме того, у невесты шили недостававшую лопоть*, т.е. одежду девушки, готовили приданое и многочисленные подарки родственникам жениха.

Предсвадебные посиделки у невесты

В период между просватанием и собственно свадьбой к невесте ежедневно приходили подруги, которые занимались рукоделием, беседовали и пели. В европейской части России этот этап назывался «предсвадебная неделя», «неделя», «посидки». И.А. Чеканинский называет предсвадебные сборы девушек у невесты «девичник», но во время экспедиционной работы нам не встретилось подобное обозначение, нет его ни в публикации В.С. Арефьева и С.П. Розенбаума, ни у Е.Г. Дяткина. Похоже, на Ангаре собрания девушек после просватания не имели особого названия. Однако сам обычай соблюдался как до революции, так и в 20-е годы XX века. До самой свадьбы, в течение двух-трёх недель, невеста находилась дома, куда к ней приходили близкие подруги:

«К невесте по вечерам собираются девушки. Так как большая часть свадеб бывает между Рождеством и Великим Постом, то собираются к невесте вечерами, а если в другое время, то собираются и днями. Ходят больше других те девицы, которых невеста приглашает в стол, то есть во время свадьбы они будут сидеть с невестой за столом. Девушки приходят со своей работой, но, приглашённые в стол, помогают невесте иной раз немного шить».

(Розенбаум, с. 91)

«У невесты шьют недостающую лопоть*. Каждый вечер к невесте приходят подружки, поют девичьи песни, шьют ей. Иногда туда приходит и жених. Тогда чай сервируется роскошнее, жених приносит вина и сладостей, и девицам задаётся пир».

(Дяткин, с. 4)

Сидение подружек с невестой иногда имело практическую функцию. Девушки помогали невесте готовить приданое и недостающие подарки родственникам жениха. Но, поскольку подружки могли приходиться со своей работой, то основным смыслом таких собраний была не столько практическая помощь невесте, сколько психологическая поддержка и перестройка её сознания. Ведь после свадьбы невеста переходила в группу замужних женщин, утрачивала право посещать молодёжные увеселения и общаться со сверстницами. Предсвадебные посиделки должны были настроить девушку на новую социальную роль и полностью удовлетворить её потребность общения с подругами. Заканчивались такие посиделки чаепитием, после которого девушки отправлялись домой.

Согласно публикации В.С. Арефьева и С.П. Розенбаума, в течение вечера могли звучать необрядовые песни, и лишь в конце исполнялись свадебные:

«Девушки, собравшись, поют разные песни, беседуют...
К концу вечера запевают девичьи песни, а невеста плачет».

(Розенбаум, с. 91)

В.С. Арефьев и С.П. Розенбаум привели 12 произведений, исполнявшихся на предсвадебных засидках, но добавили, что эти песни могли исполняться в любой момент свадьбы:

«Поют девицы следующие песни, которые поются во всех случаях, когда надо петь девичьи песни».

(Розенбаум, с. 92)

Из приведённых ниже текстов 7 произведений представляют собой причитания, 4 — свадебные песни, а одна — «Несчастенький король...» — не является свадебной.

Описание посиделок В.С. Арефьев и С.П. Розенбаум завершили следующими словами: «Когда девушки пропоют песен пять, шесть, их просят ужинать, угощают чаем, и девицы расходятся по домам» [Розенбаум, с. 96]. Почему же, приведя 12 произведений, авторы говорят о «пяти или шести»? Возможно, они наблюдали разный репертуар девичьих «засиживаний», но, желая дать о нём наиболее полное представление, объединили его в одной публикации.

Как и в общерусском фольклоре, в ангарских песнях предсвадебной недели говорилось о расставании с родным домом, которое невеста воспринимает драматически:

«Отказать-то мне хотят, дружок, от фатерушки,
От мягкой, от пуховой постелюшки».

(Розенбаум, с. 93)

В соответствии с традицией метрополий будущая жизнь в чужой семье изображалась негативно:

«Выдают-то меня в семью несоветную*,
Несогласную.
Журить, бранить младу есть кому,
Пожаловаться некому».

(Розенбаум, с. 94)

«Свёкор-батюшка не любит,
Свекровь-матушка ненавидит,
Деверья* — лютые зверья,
Золовки*-колотовки
Крутят, мутят на невестку».

(Розенбаум, с. 95)

По контрасту с чужой семьёй в причитаниях идеализируется родная семья девушки и её дом. Закрепляя в памяти образ родного жилища, тексты включают предметные подробности: «новы сени с переходами», «красное крыльцо»*, «пуховая постельюшка». Отношения девушки с родными изображаются как доверительные и откровенные:

«...Родима матушка, мы с тобой сидели,
Забавныя, тайныя речи
С матушкой говорили».

(Розенбаум, с. № 95)

Подобные произведения выполняли в обряде важную функцию: они подготавливали невесту к предстоящей жизни с чужими людьми, а плач и слёзы способствовали своеобразному эмоциональному «выгоранию», позволявшему впоследствии менее чувствительно реагировать на несовпадение радостных ожиданий от брака и реальной действительности.

Однако при сохранении негативного эмоционального тона картина мира в кежемском свадебном фольклоре менее драма-

тична, чем, например, на Русском Севере. Во-первых, у ангарок подобных песен немного, во-вторых, отрицательные характеристики будущей родни и жениха не развёрнуты, поэтому психологическое состояние невесты изображается не таким тяжёлым, как в северном свадебном фольклоре. Тем не менее песни вызывали горестные чувства и сопровождались рыданиями невесты, родственников и подруг:

«Невеста, плача, подходит часто к матери и, ставши перед ней на колена, упирает голову на её грудь и сильно плачет. Плачет, конечно, и мать, и это бывает так трогательно, что часто при этом заплачет и подруги».

(Розенбаум, с. 96)

Выражение печали и слёзы невесты соответствовали норме свадебного поведения. Даже если девушка выходила замуж по любви и в хорошую семью, она обязана была плакать и изображать нежелание идти замуж. На этот счёт на Руси существовала поговорка: «Не наплачешься за столом, так наплачешься за столбом».

В некоторых национальных традициях вышедшая замуж девушка сохраняла глубокие связи со своим родом и не меняла фамилию. В русской культуре был принят патрилокальный тип брака, т. е., выйдя замуж, девушка навсегда уходила в семью жениха и, сменив фамилию, принадлежала другому роду. Исполнением причитаний и рыданиями невеста показывала окружающим, что ей тяжело расставание. Такое поведение — своеобразная демонстрация того, как счастливо жила девушка в родительском доме. Кроме того, причитания выполняли важную психологическую функцию. Неоднократно их исполняя на протяжении обряда, невеста проживала окончание девичества и настраивалась на новую социальную и семейную роль — роль жены и невестки в доме мужа.

Добавим, что бытование причитаний имело и мифологическую основу — связь с культом предков. Чтобы не вызвать гнев покровителей своего рода, девушке надо было показывать нежелание покидать родной дом. Поэтому причитания звучали лишь в первую половину свадьбы и только в доме невесты до отъезда к венцу. После венчания и перехода в дом мужа причитаниям и песням, выражавшим отрицательное отношение к свадьбе, уже не было места.

Исследователи свадебного фольклора отмечали, что по связи с обрядом можно выделить две группы свадебных песен. Песни первой группы можно исполнять на любом этапе первой половины свадьбы, т. к. в них изображается вся свадьба в целом. Главное место в них занимает образ невесты или жениха, их эмоции и отношение к свадьбе. В таких песнях не названы конкретные обрядовые действия и точное место совершения обряда.

Во время сиденья у невесты исполнялись именно такие песни, о чем свидетельствует примечание С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева:

«Поют девицы следующие песни, которые поются во всех случаях, когда надо петь девичьи песни».

(Розенбаум, с. 92)

Песни предсвадебных посиделок

«Уж вы сени, мои сени,
Сени новья,
Новы-то сени с переходами,
Со красным со крыльцом*,
Знать-то мне по вам, сени, не хаживати,
Белой грудью на перыличку не ляживати,
Выйдет сударь-батюшка,

Государыня родна матушка.
Выдают-то меня в семью несоветную,
Несогласную.
Журить, бранить младу есть кому —
Пожаловаться некому.
Есть-то у меня задушевный друг,
Ходит он ко мне поздно вечером.
Поздно вечером, зарей утренней».

(Розенбаум, с. 92)

«Уж я выйду, родима матушка, на красно крыльцо*,
Во далече, во чисто поле;
Во чистом поле у нас туманочки,
Ничего-то во этих туманочках не видно.
Только видно у зелена дуба верхушки,
Под которыми, родима матушка, мы с тобой сидели,
Забавныя, тайныя речи говорили,
С матушкой говорили.
Про всё-то я, про всё, родима матушка, рассказала,
Одно-то тайно словечко не сказала,
Я сказать бы тебе сказала,
Но сказать-то я позабыла.
Позабыть-то я не забыла,
Но сказать-то я не посмела.
Оставайся, родима матушка, жива, здорова,
Да наживай-ка себе дружка другого.
Ежели лучше меня наживёшь,
Меня ты позабудешь.
Ежели хуже меня наживёшь,
Меня вспомянешь;
Меня вспомянешь,
Слёзно всплачешь».

(Розенбаум, с. 92—93)

«Не летай, сокол, по чисту полю,
Не мешай-ка ты, сокол, думу думать.
Уж я все думы передумала,
Все мысли перемыслила,
У меня одна дума с ума не идёт,
Закрепляя со разуму:
Отказать-то мне хотят, дружок, от фатерушки,
Со мягкой от пуховой постелюшки».

(Розенбаум, с. 93)

«Если девушка выходила в чужое селение, то особенно часто пели эти две песни:

«Матушка прекрасная весна,
Скучно мне-ка весной одной.
Милый в гости не гуляет,
Он не ходит и не гуляет,
Мне от того-то будет скучней.
Уж я выйду молода
За широки, новы ворота,
Посмотрю я во все четыре,
На пятую, на родную Кежму сторону:
Не летит ли он млад, ясен сокол
Уж он не машет ли, не машет
Своим правым крылом,
Не несёт ли, не несёт чернильницу с пером.
Не шлёт ли, не шлёт, родима матушка, письмо».

«Сторона ты, моя сторонка,
Родимая, прокладливая,
Уж мы жили, проклажались.

С вами, со подруженьками,
Жили мы забавлялися»».

(Розенбаум, с. 93—94)

«Если невеста сирота, то пели и следующую:

«— Енисей, ты река быстрая,
Енисей — река богатая,
Течёшь ты, не кочнёшься,
С краю на край не колыбнёшься,
Что свет ты, моя подруженька,
Сидишь ты, не улыбнёшься?
— Я к чему буду смеяться,
К чему буду улыбаться,
Без родимой свой матушки
(или батюшки: кого нету — *прим. автора*),
Не весела моя свадьба,
Полная горница гостей,
Все-то гости званы,
Все чещённые*,
Кроме моей родимой матушки нету.
Не пташечка с моря прилетела,
Не касатая,
Села она на окошечко,
Села, заворковала.
Родимая моя матушка
Сворковала жалобненько,
Просила у ней благословения»».

(Розенбаум, с. 94—95)

«Не кокушка скоковала,
Не соловьюшка звонко свищет,
Не девица слёзно плачет:

— Государь мой, родный батюшка,
Выкупи меня из неволюшки.
Из проклятого из замужества,
Заложу за меня сто рублей.
Если мало сто рублей,
Заложу за меня тысячу.
Если мало тысячи,
Отдай доброго коня».

(Розенбаум, с. 95)

«Что в поле за травка.
В чистом поле муравка,
Подкошенная травка вянет,
Заручёная дева она плачет.
Ей замуж идти неохота.
Замужеце не корыстно*,
Неиздачно*.
Свёкор-батюшка не любит,
Свекровь-матушка ненавидит,
Деверья — лютые зверья,
Золовки*-колотовки
Крутят, мутят на невестку».

(Розенбаум, с. 95)

«Несчастненький король,
Бесталантный король прусский.
Ничего ты, король, про свою силу-армеешку
не знаешь.
Ушла твоя сила-армеюшка,
Ушла она под французы,
Из лучших-то енералишка
В полон взяли.

Из Москвы пришли указочки
Под черною печатью.
Распечатал король —
Сам слёзно заплакал:
— Поди-ка-те, мои слуги,
Принесите саблю острую,
Снесите мою буйную головушку
На правую сторонку,
Чтобы не шаталась
Моя буйная головушка
На чужой сторонке».

(Розенбаум, с. 95—96)

Исполнение приведённых выше произведений сопровождалось плачем невесты:

«Плачет невеста в такт пению, она сама плачущим голосом начинает песню, а девицы подхватывают, и плач невесты, и пение девиц сливается воедино. Вероятно, невесте легко плачется в такт этим песням и грустному мотиву. Мотив девичьих песен почти один на всех, монотонный и жалостливый; надо полагать, он очень по душе невестам и много способствует их расположению к плачу».

(Розенбаум, с. 86)

Заметим, что последняя песня, которую С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев назвали «сиротской», никакого отношения к свадьбе не имеет. В конце XIX века она адресовалась невесте-сироте, но входила ли она в свадебный обряд устойчиво — неизвестно. У других собирателей этот сюжет отсутствует. Возможно, включение песни в обряд произошло на основе общего психологического состояния, переживавшегося героями: несчастна невеста-сирота, покидающая родной дом, несчастен «пруссский король», вынужденно покидающий свою столицу.

Следующий большой этап ангарской свадьбы — день накануне венчания. Во многих российских губерниях обряды этого дня назывались «девичник». В Кежемской волости день накануне венчания и сопутствующие ему обряды именовались вечерка. Такое название приводят В.С. Арефьев и С.П. Розенбаум, И.А. Чеканинский и наши информаторы. В материалах Е.Г. Дяткина день, предшествовавший венчанию, и его обрядовые действия не описываются.

ВЕЧЁРКА

В Кежме вечеркой назывался не только день накануне венчания, но и первый свадебный пир. Этот пир устраивался в доме невесты.

Обрядовые действия в доме жениха

В большинстве описаний русской свадьбы основное внимание уделено обрядам в доме невесты. Ценность ангарских материалов в том, что они знакомят с обрядами в доме жениха. В частности, В.С. Арефьев и С.П. Розенбаум отмечают, что, согласно местному этикету, жених должен был лично приглашать друзей для участия в свадебном поезде:

«В день перед венчанием, обыкновенно в субботу, жених ещё с утра ходит приглашать бояр».

(Розенбаум, с. 96)

Во многих областях России свиту жениха составляли сваха, тысяцкий, дружка и бояре. В местных традициях состав участников могли дополнять «поддружье»*, «гвоздари», «повозники» и другие персонажи [Зорин 2001, с. 76], у каждого из которых была своя роль в обряде. В конце XIX века в Кежемской волости в свадебный поезд входили только сваха, дружка, тысяцкий, бояре — «старшой», средний и «меньшой». Как и в европейской части

России, тысяцким и свахой чаще всего были крёстные жениха, а остальные чины назначались женихом. Приговоры дружки свидетельствуют, что раньше в Кежме существовали другие персонажи: «полудружье^{*}, запятничек, повозничек» [Дяткин, с. 10], но воспоминание о них сохранилось только в фольклоре.

Важной особенностью кежемского свадебного обряда являлась баня у жениха:

«Под вечер бояре собираются к жениху, пьют чай и отправляются с женихом в баню».

(Розенбаум, с. 96)

Баня жениха не была широко распространена в России. Она существовала в северных и северо-западных губерниях (Архангельской, Олонецкой, Вологодской, Псковской), а также в Костромской и Тверской [Будовская, Морозов 1995, с. 138]. Учитывая севернорусский характер раннего заселения Приангарья, именно с ним следует связать появление на Ангаре бани для жениха.

После бани жених устраивал для поезжан небольшой пир, на котором участники усаживались за столом строго по «чинам». Главное место отводилось тысяцкому, а остальные занимали места в соответствии с их свадебной ролью:

«Тысяцкий садится на первом месте — в цветном углу^{*}: он самое почётное лицо из всего поезда... Возле него с одной стороны (с левой) помещается жених, возле жениха — сваха, а с другой — садятся все бояре. Первый возле него — старшой боярин, потом средний, потом меньшей, затем дружка... Дружка — главное действующее лицо, он ведёт весь порядок свадьбы».

(Розенбаум, с. 96)

Как правило, в дружки приглашали женатого, часто пожилого, а главное, — «знаткого», т. е. умеющего защитить свадьбу

и «снять» с неё «порчу». Если дружка не обладал магическими знаниями или его «сила» была небольшой, то свадьбу могли «испортить». О таких случаях рассказывали жители разных районов нашего края [Новоселова, Калинина 2011, с. 127—133]. Эти поверья бытовали и на Ангаре:

«Когда подъехали к воротам невесты, лошади остановились и не заходят во двор, встают на дыбы. Больше часа тройка стояла за оградой. Когда потом подъехали к дому жениха, то же самое было. Видать, кто-то заговорил, испортил коней».

(Сизых П.С.)

Как и во многих местностях России, ангарский дружка выделялся среди поезжан элементами наряда и атрибутами. У каждого из предметов было своё назначение:

«Дружка закидывает через плечо «перебранный пояс*», упоясывается полотенцем и затыкает за пояс «столб» (нагайку)».

(Розенбаум, с. 96)

«Столбец» — плетёный кожаный кнутик, который символизирует власть его, дружки, на свадьбе».

(Дяткин, 4)

Однако «столбец» имел и другое значение. По мнению крестьян, с помощью кнута дружка мог отгонять злые силы и предотвращать возможную порчу жениха и невесты.

Наши информаторы тоже говорили о наличии в костюме дружки полотенца и пояса, и такая стабильность не случайна. Как известно, пояс в народной одежде выполнял функцию оберега, обрядовое полотенце также должно было охранять человека от воздействия злых сил [Валенцова, Узенева 2009, с. 148]. Из описаний костюма видно, что их использование в обряде отличалось от бытового: полотенцем дружка перепоясывался, а пояс перебрасывал через плечо. Думается, такая «перевёр-

нутость» несёт знак связи дружки с «иным миром», которому присуща «обратная система координат» [Успенский 1999, с. 461]. В любом случае использование данных деталей костюма должно было усиливать силу дружки, который первым вступал в «чужое пространство» и в наибольшей степени мог подвергаться мифологической опасности.

Как отмечают исследователи, в восприятии участников свадьбы дома невесты и жениха чётко делились на «своё» и «чужое» пространство [Байбурин, Левинтон 1978, с. 91]. Дом жениха для него самого и поезжан — это «своё» пространство. Так же для невесты её дом и двор являлись «своими», а дом и подворье жениха — «чужими». Выход из «своего» и вступление в «чужое» пространство представлялись опасными для противоположной стороны. «Чужим» пространством являлась и дорога. Дружка должен был уменьшить опасность дороги к невесте и обезопасить вступление жениха и невесты в «чужой» дом.

Дом невесты дружка посещал неоднократно: сначала он с меньшим боярином ехал с запросом о привозе коробы, затем доставлял коробью; после бани он ехал во главе поезда на вечерку, а позже возглавлял свадебную процессию, направлявшуюся на бранье. По мнению кежемцев, особенно опасными, а для дружки наиболее ответственными, были выезды и въезды свадебного поезда в подворья жениха и невесты.

Чтобы не допустить порчи, дружка при каждом выезде из дома (как жениха, так и невесты) объезжал поезд с молитвой:

«Дружка же садится на особенно хорошо украшенной лошади верхом и, когда все уселись, он объезжает три раза весь поезд, говоря: «Господи, Иисусе Христе, Сын Божий, помилуй нас», — до трёх раз, выезжает вперёд, а весь поезд за ним в указанном порядке».

(Розенбаум, с. 106)

«Вот свадьба бежит, да на 12 лошадях, а впереди, значит, повершный* — дружка свадьбой правит. А сзади уж жених с боярами».

(Сизых П.С.)

Чтобы усилить защиту свадебного поезда, дружка объезжал его по кругу во время следования к невесте:

«Дружка, выехав со двора верхом вперёд, по дороге всё увивается вокруг поезда; как бы беспокоясь, чтобы чего сзади не случилось».

(Розенбаум, с. 110)

Возглавляя поезд и объезжая его по дороге, дружка оберегал поезжан и одновременно как бы принимал на себя возможные мифологические опасности. Кроме того, существовали дополнительные действия, с помощью которых дружка обеспечивал безопасность свадьбы:

«Если свадьба кем-нибудь «испорчена», то либо конь вышибет дружку из седла, либо лошадь чья-нибудь падёт, либо весь поезд вовсе не двинется с места. А испортить свадьбу, по крестьянскому поверью, очень легко. Вот почему в дружки приглашается человек, знающий эти вещи и умеющий уничтожить «порчу». Чаще всего дружка кладёт под седло три соломинки, либо имеет в кармане три горошинки. Средство это считается от порчи действительным».

(Дяткин, с. 7)

Достигнув дома невесты, дружка первым входил в него, принимая на себя возможное действие злых сил и защищая своими действиями поезжан. Далее будет описано, как это происходило во время бранья.

Обрядовые действия в доме невесты в день вечерки

Посещение кладбища

В доме невесты день накануне венчания был наполнен целым комплексом действий. В Кежме они включали общение невесты с подружками, получение коробы от жениха, посещение бани и целый ряд других действий. По заключению исследователей, обычай вождения невесты в баню характерен для северных регионов России. В южных и центральных российских губерниях баню заменяло обливание или обрызгивание невесты. Следовательно, в кежемском вождении невесты в баню видны следы северной традиции.

В день, когда устраивалась вечерка, к невесте собирались подружки, и каждая несла свой подарок:

«К невесте в день, когда должна быть вечерка, ...собираются приглашённые «в стол» девицы — их бывает 8 или 10 человек. Каждая несёт невесте подарок — бумажный платок или аршина полтора ситцу».

(Розенбаум, с. 97)

Если у невесты не было кого-либо из родителей, то в первой половине дня она посещала кладбище:

«Если невеста сирота, то девицы едут с ней на кладбище и на могиле родителей поют сиротскую песню: «Енисей ты, река быстрая», а едучи, поют: «Сторона ты моя, сторонка»».

(Розенбаум, с. 97)

На Руси верили, что, находясь в ином мире, родные люди могут влиять на судьбу живущих и помогать им. В причитании «Енисей, ты река быстрая», исполнявшемся от лица невесты, девушка обращалась к природным стихиям и просила отца или мать выйти из могилы и благословить предстоящий брак:

«Поднимитесь-ко вы, тучи грозных,
Тучи грозные, ветра буйные,
Раскачайте большой колокол,
Урони-ко-те на сыру землю,
Да расколись-ко ты, мать сыра земля,
Да откройтесь-ко ты, гробова доска,
Да уж ты выйди-ко, родимый батюшка,
Да благославляй-ко ко злату венцу ехати,
Закон Божий принимати».

(Чеканинский, с. 33)

В другом варианте этой причети говорилось о спасительной силе родительского благословения:

«Уж ты выйди ко мне, батюшка родимый,
Прошу у тебя я благословеньица.
Уж как это благословеньице
Со дна моря вынимает,
На крут берег бросает».

(Чеканинский, с. 34)

По сообщениям ангарцев, невесты-сироты посещали кладбище вплоть до 50-х годов XX века, поэтому причитание «Енисей, ты река быстрая» сохранилось в памяти, и мы записали несколько его вариантов. Исполнение причитания на могиле и просьба о благословении были не только данью традиции. Невесте-сироте эти действия придавали особую душевную силу: они убеждали девушку в обретении высшей защиты, исходившей из иного мира.

Свадебная кóробья

Атрибутика кежемской свадьбы включала такой предмет, как «кóробья», или «кóробье». В северных губерниях России ко-

робьей называли сундук со свадебным нарядом невесты, который привозил от жениха дружка, а иногда и сам жених. Судя по данным этнографов, на Ангаре коробья представляла собой небольшой ящичек, доставляемый дружкой. Вот как описывает коробью Е.Г. Дяткин:

«Под коробье берётся маленький ящик, предпочитают старый, «муравьиный». Один такой ящик обслуживает иной раз всю деревню».

(Дяткин, с. 4)

В Приангарье в коробью укладывались подарки для невесты и свадебный наряд, якобы приготовленный женихом:

«В коробью кладут белую рубаху, шёлковую юбку. Если нет шёлковой, то кладут шерстяную, кофту, белые чулки, подвязки, сшитые из шёлку либо другой материи, шёлковый платок («ручник»*), серебряный крест, серёжки, гребень, зеркало, с полфунта мыла и гостинцы:стряпню из пшеничной муки с разными выкрутасами сверху или сушки; иные кладут и орешки, а шубу везут помимо коробьи».

(Розенбаум, с. 97)

Возможно, в древности жених действительно обеспечивал невесту свадебной одеждой и обувью, которые считались частью выкупа за неё. В конце XIX века большинство предметов в ангарской коробье — дань местному ритуалу, т. к. многие вещи брались напрокат и после свадьбы возвращались владельцам:

«Всё это платье, равно и самую коробью достают где попало, и после свадьбы отдают обратно. Только крест, серёжки и ботинки остаются для невесты как коробейные гостинцы: иные и ботинок не покупают, а берут чьи-либо и после свадьбы отдают».

(Розенбаум, с. 97)

О коллективном наполнении коробьи говорили и наши информаторы:

«А чтобы подарки в коробейку собрать, вот бегаешь по деревне, собираешь: у кого кофту, у кого что... А потом дружке все это отдают, он привозит в коробейке».

(Сизых А.С.)

Таким образом, к первой трети XX века традиция сохранилась, но наполнилась новым содержанием. В это время передачей коробьи демонстрировали мнимое богатство жениха, его заботу о невесте и материальную готовность к созданию семьи.

Исследователи отмечают, что в свадебных обрядах отношения между стороной жениха и невесты изображались, как правило, остро конфликтными: «Основным противопоставлением в свадьбе является противопоставление партий жениха и невесты и, соответственно, набор действий и высказывание этих партий» [Байбурин, Левинтон 1978, с. 88—89]. Такое противостояние наиболее видно в свадьбе юго-западных губерний России, где в доме невесты исполнялись корильные песни, высмеивавшие участников свадебного поезда и самого жениха.

Корни этой традиции уходят в культ предков, в стремление показать, что род невесты и она сама противятся свадьбе и враждебно воспринимают сторону жениха. В нашем крае такие отношения сторон зафиксированы в свадебных песнях новопоселенческих сёл Тасеевского и Бирилюсского районов.

Анализ кежемской свадьбы убеждает, что явное противостояние партий жениха и невесты было в ней невелико. Даже в первой части свадьбы, проходившей в доме невесты, её сторона проявляла мало обрядовой агрессии к представителям жениха. Её отголоски видны только во время приезда свадебного поезда. Это состязания свах, и в XIX веке — шуточная «пальба» девушек на «бранье», о которой мало упоминаний в XX веке. Вместо

предписывавшейся обрядом вражды для кежемской свадьбы было характерно уважительное общение обеих сторон и взаимное желание выстроить дружественные отношения с будущей родней.

С этой установкой мы связываем и неоднократное посещение дружкой дома невесты. В первый раз дружка приезжал с запросом о доставке коробы. В местной традиции это называлось «отвестием»:

«Угостившись (у жениха — *прим. автора*), дружка с меньшим боярином отправляются к невесте с отвестием».

(Розенбаум, с. 96)

Поскольку вступление одной из сторон свадьбы на территорию другой традиционно считалось опасным, оно сопровождалось языческими или христианскими оберегами. Приехавшие не сразу входили в дом, а останавливались у закрытой двери, и дружка начинал диалог с упоминанием высших сил:

«Он стучит в дверь и говорит три раза: «Господи Иисусе Христе, помилуй нас!»»

(Дяткин, с. 4)

Получив в ответ «аминь», дружка заходил в дом, приветствовал хозяев и спрашивал:

««Скоро или нет к вам с коробьей приехать?» — Ему обычно отвечают: «Скоро, зачем мешкать?» — и просят посидеть. Их угощают вином до трёх раз, затем они прощаются и уходят за коробьей».

(Дяткин с. 5)

Подобные посещения дружкой дома невесты обозначались терминами, которые могли отличаться даже в пределах одной губернии. Термин «с ответствием» зафиксирован Н.В. Зориным

в одном из районов среднего Поволжья, относившемся к Казанской губернии [Зорин 2001, с. 213]. Заметим, что в нашем крае следы казанской традиции проявляются не только в свадьбе. Мы встречаем их в исторической песне «Из Казанюшки братцы выезжали», бытовавшей в Енисейске [Русские народные 1962, с. 11—13]. А, как известно, часть ангарских семей попала на Ангару из Енисейска [Белоусова 1973, с. 24]. Поэтому можно предположить, что географический генезис кежемской свадьбы имеет не только севернорусские истоки, а более сложные корни.

В бане должны были использоваться какие-либо предметы, присланные женихом; в ряде губерний ими должны были быть мыло и веник. В кежемской бане обязательным предметом было мыло, его ждали, «чтобы жениховым мылом идти в баню мыться» [Розенбаум, с. 97].

Появление дружки и младшего боярина с коробьей снова сопровождалось ритуальными словесными формулами. Опять у дверей звучал молитвенный приговор, а, войдя в дом, дружка просил у отца невесты благословения на передачу коробьи:

«Затем является дружка с коробьей, он опять, так же, как раньше, идёт с меньшим боярином, стучится в дверь, говоря, как и прежде: «Господи, Иисусе Христе, Сын Божий, помилуй нас!» — ему отвечают: «Аминь», — и они входят, здороваются и просят отца невесты: «Благословите нас к нашей к новобрачной, нареченной молодой княгине, коробеечку дубову издать». Отец благословляет, говоря: «С Богом» или: «Бог благословит!»»
(Розенбаум, с. 98)

Получив благословение, дружка обращался к подругам невесты, находившимся вместе с ней в кути. Он ставил коробью перед невестой и произносил несколько приговоров, в которых гиперболически восхвалял одежду, обувь и все предметы, содержащиеся в коробье:

«Девицы, певицы, пирожные мастерицы,
Приутихните и умолкните,
Дайте мне, господину княжему друженьке,
Слово молвить.
Иду я, господин княжий друженька,
С коробеечкой дубовой.
У меня, у господина у княжего друженьки,
В коробеечке дубовой шубеечка шёлкова,
Юбочка подвенечна парчëвая, шубеечка белковая*,
Чулочки белёные, подвязки шёлковые,
Ботиночки сафьянные, подковочки серебряные,
В подковку пятник* вколочен».

(Розенбаум, с. 98)

«У меня, у господина княжа друженьки, в коробеечке в дубовой гостинцы хорошие, сладко-медовые. У меня, у господина княжа у друженьки, гребешок точёный, зеркало золочёно, белиличка и румяничка», — сказав всё это, выкрикивая отчётливо, он вносит коробью в куть, ставит перед невестой и передаёт».

(Розенбаум, с. 98)

После слов дружки девушки песней просили невесту принять коробью:

«Ты прими-ко коробеечку,
Со своим-то платьем цветненьким,
Со своим-то подвенечненьким!»

(Сизых Е.И.)

Этой песни нет ни в публикации С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева, ни в архивных записях. Возможно, она появилась в обряде во втором десятилетии XX века. После просьбы

девушек невеста подходила к коробье и открывала её, а девушки продолжали пение от её имени:

«Не приму-то я коробеечку,
Не приму-то я дубовую
Без родимого без батюшки,
Без родимой без матушки».

(Розенбаум, с. 98)

Из текста видно, что в обряде пассивно участвовали родители, под защитой которых находилась невеста.

В сёлах Кежемской волости прежде чем передать невесте коробью, дружка требовал от невесты плату — поцелуй:

«Молода наша князиня,
Если хочешь коробеечку принять,
То надо княжева дружку поцеловать».

(Дяткин, с. 5)

После вручения коробьи дружка не сразу отправлялся домой. Как и на других этапах свадьбы, хозяева словесно и действиями выражали уважение посланцам жениха:

«Дружку с меньшим боярином... просят посидеть, угощают, поднося до трёх раз вино, а невеста с девицами тем временем рассматривают, что есть в коробье, и если есть всё, что должно быть, то девицы поют:

«Спасибо тебе, друженька,
За коробеечку, на дубовую,
За юбочку за шелковую,
За шубеечку за белковую*» и т. д.

Если же в коробье чего следуемого недостаёт или многое оказалось «не бравым» и девицы решают, что не стоит «спа-

сибо» петь, они поют: «Не спасибо тебе, друженька, на коробе-
ечку, на дубовую» и т. д.

Для дружки это — пуля в лоб, он уходит раздражённый,
недовольный и всё пеняет на девиц, которые над ним смеются,
что «не спасибо» заслужил».

(Розенбаум, с. 98)

На этом церемониальные действия не заканчивались.
По кежемскому этикету дружка должен был пригласить отца
невесты к жениху:

«Дружка с меньшим боярином, отправляясь от невесты,
просят отца: «Пожалуйте к нам в гости»».

(Розенбаум, с. 99)

Такое приглашение — абсолютная дань ритуалу: ведь
участники свадьбы, в том числе и дружка, знали, что после вру-
чения коробки отец должен находиться дома: сначала благо-
словлять дочь на посещение бани, а по выходе из неё принимать
полагающиеся по традиции песенные благодарения.

Свадебная баня невесты

Приняв коробью, невеста делила между присутствующими
гостинцы, а после этого все отправлялись в баню. В ряде мест-
ностей баню «накануне чистили, украшали её ветками, иногда
в бане гадали о нраве жениха и его родни» [Будовская, Моро-
зов 1995, с. 138]. В Приангарье свадебная баня не украшалась
и не использовалась для гадания.

Относительно времени свадебной бани информация рас-
ходится. Согласно В.С. Арефьеву и С.П. Розенбауму, в конце
XIX века в Кежме невесту водили в баню вечером накануне дня
«отдачи». Е.Г. Дяткин говорит о бане, устраивавшейся утром
в день венчания. Разноречивую информацию о сроках мы по-
лучали и во время экспедиционной работы. В частности, Григо-
рий Степанович Бруханов, житель села Недокура, вспоминал:

«В день свадьбы дружка едет с известием к невестиному отцу, что свадьба готова. Часа через 3—4 он везёт коробью — ящичек деревянный с подарками для невесты и гостинцами для подружек невесты — орехами, конфетами. Невеста разделяет подарки, дружку угощают водкой. Вечером вся свадьба едет к невесте. С женихом ехали поезжане: дружка, тысяцкий, старший боярин».

Возможно, в сёлах Кежемской волости к 1912 году такие этапы обряда, как вечерка и отдача, стянулись в один день. О том, что баня стала проводиться утром в день венчания свидетельствует и приведённый ниже банный приговор «Мойся, усок», предрекавший изменения, ожидавшие невесту вечером.

В любом случае после получения коробьи и ухода дружки невеста получала у родителей очередное благословение:

«Она становится на колени и все домашние со слезами по очереди осеняют её крестным знаменем и благословляют на баню».

(Розенбаум, с. 99)

Каждое благословение сопровождалось песней, большая часть которой дословно повторялась, изменялся лишь родственник статус очередного участника обряда:

«Отец, мать, крёстные и, если есть, дедушка или старший брат, благословляют невесту в баню, девицы поют, повторяя для каждого:

«Благослови-ка ты меня, родный батюшко,
Во банечку, во мыленку*,
Со своими с ния, со подружками,
С ними, с ния, со голубками.
Во последний-то я раз попарюся,

С ния, с ния, со подружками,
С ния, с ния, со голубками».

Получив благословение от всех родственников, берут с собою бутылку вина, туяс* пива, и невеста с девицами отправляется в баню».

(Розенбаум, с. 99)

Почему так много благословений и крестных знамений предваряют баню невесты? Возможно, обилие оберегов обусловлено тем, что в русской народной культуре баня — место опасное. Ведь в ней отсутствует такая сильная христианская защита, как иконы. Кроме того, в бане проживает самый опасный из домашних духов — банник, баенный. Множество мифологических рассказов — быличек — повествуют о том, как банник норовит причинить вред человеку: ударить, ошпарить, убить. Эти представления были популярны и в Приангарье [Новосёлова, Калинина 2011, с. 95—112]. Многократно благословляясь у родственников, невеста как бы получала христианскую защиту от мифологического хозяина бани. И всё-таки, несмотря на возможную опасность, предсвадебное посещение бани было обязательным.

Какой же смысл имело это посещение? Как учёные объясняют этот важный для свадебного обряда этап?

В 1929 году Е.Г. Кагаров высказывал мнение, что обрядовая баня — это «пережиток старинного ритуала бракосочетания невесты с духом бани — банником, которому она приносила в жертву свою девственность с целью обеспечить себе плодородие» [Кагаров 1929, с. 171]. Однако нам кажется подобная трактовка неоправданной: ведь в мифологическом фольклоре дух бани враждебен человеку, а всякое общение с ним губительно. Кроме того, мотив принесения «жертвы девственности» не проявлен в обряде даже косвенно.

В противовес мнению Е.Г. Кагарова некоторые ученые считают, что предсвадебное омовение в бане — это знак девичьей

чистоты и целомудрия. Д.К. Зеленин основной смысл обрядового купания в бане воспринимал как ритуальное очищение невесты. Считалось, что если у брачующихся есть какие-либо болезни и с ними они пойдут под венец, то эти болезни становятся неизлечимыми.

Современный исследователь Н.В. Зорин по поводу предсвадебной бани невесты выдвигает два предположения. В одном из них он ставит баню невесты в ряд с другими «переходными» обрядами — рождением и смертью. Во всех них есть обязательное «водное омовение при переходе из одного состояния в другое» [Зорин 2001, с. 73]. Согласно Н.В. Зорину, баня невесты — важный момент в системе переходных обрядов, в ходе которых девушка становится замужней женщиной.

На наш взгляд, в банных обрядах невесты содержится несколько идей. В XIX веке наиболее распространенные из них — обрядовое очищение, а также смывание «вольной воли» и девичества с его красотой. Кроме того, в локальных традициях баня действительно могла входить в систему переходных обрядов как часть инициаций. Баня являлась одним из этапов обряда, пройдя который девушка приобретала право вступать в брачную связь с мужчиной. В подтверждение приведём банный приговор, адресованный невесте, записанный во время экспедиционной работы в сёлах Недокура и Кежемская Заимка, где баню устраивали утром в день свадьбы. В тексте речь идёт об изменениях в жизни девушки, которые произойдут вечером.

Информаторы характеризовали приговор как «соромский», и, действительно, его содержание недвусмысленно эротическое — текст предваряет предстоящее физическое общение молодых и даёт на него разрешение:

«Мойся, усок, размывайся, усок,
Вечер придёт — получишь мяса кусок».

(Кокорина Т. Л.)

В регионах России в баню отправлялись торжественной процессией, во главе которой мог идти брат невесты с иконой в руках, за ним — крёстная, которая «разметала дорожку» [Левкиевская 1999, с. 138]. В конце XIX — первой трети XX века в Кежме и Кежемской волости дорогу к бане не подметали. Но, выпав из сферы обрядовых действий, разметание задержалось в песнях, с которыми девушки направлялись в баню. Два варианта такой песни приводятся в публикации В.С. Арефьева и С.П. Розенбаума:

«Дороженька моя широкая,
Протоптана, проезжена.
По дороженьке три берёзочки.
Брателко родимый,
Сделай три метёлочки,
Размети три дороженьки.
Размети три дороженьки
Во банючку, во мыленку*.
По первой дороженьке
Я сама пойду,
По другой дороженьке —
Подруженьки,
По третьей дороженьке —
Девья красота».

(Розенбаум, с. 99)

Во втором варианте зачин совпадает с предыдущим текстом, отличия начинаются после слов «размети три дороженьки»:

«Первую дороженьку —
К родному крёстному,
А другу-то дороженьку —

К родной крёстнушке*.
Третью дороженьку —
Во банечку, во мыленку*.
Во последне-то я попарюся
Во банечке, во мыленьке
Со своими, с нима со подружками,
С ними, с ними, со голубками».

(Розенбаум, с. 100)

Общим для этих текстов был мотив разметания дороги, далее они наполнялись разным смыслом. В первом варианте дорога соотносится с жизненным путём каждого из участников обряда: ведь невеста, подружки и «девья красота» (символ девичества) пойдут отныне разными путями. Второй вариант запечатлел обрядовый обход невестой своих духовных родителей — крёстного и крёстной.

Как можно понять из материалов Е.Г. Дяткина, девушки не сразу направлялись в баню, а сначала проходили по деревенской улице: «По улице девицы идут рядом с невестой в середине и поют» [Дяткин, с. 5]. Возможно, это локальный вариант обряда, но он вызывает ряд вопросов: ведь в старожильческих сёлах Приенисейской Сибири бани были расположены в каждом подворье, и для их посещения не нужно было выходить на улицу. В обряде же шествие в баню выделяется не только особыми песнями, но и действиями, т. е. проходом по деревенской улице. Всё это, на наш взгляд, способы пространственного и временного выделения важного обрядового действия. Этим же обусловлены и сюжетные реалии «банных» песен, раздвигающие место действия: «чисто поле», «широкая дороженька», «три дороженьки».

В 1979 году в Кежме от Арины Семёновны Заборцевой, 1895 года рождения, удалось записать фрагмент песни, исполнявшейся при выходе из бани. Она начиналась с обращения

к брату и была существенно сокращена, сохранив, однако, мотив разметания дороги:

«Уж ты, брателко, да ты родименький,
Ты доспей*-ко три метёлочки,
Размети-ко три дороженьки.
Как по первой я сама пойду,
По второй-то — со подружками,
А по третьей — со милым дружкой».

Во всех текстах «банных» песен встречается обращение к брату как важному участнику обряда. Именно «родимый брателко» должен взять «три метёлочки» и разместить «три дороженьки». Однако если на Ангаре брат и участвовал когда-либо в банном обряде, то уже к концу XIX века сохранились только упоминания о нём в вербальной части обряда.

Тема прощания невесты с девичеством и родительским домом получила в обряде разные песенные воплощения. Так, во многие банные песни европейской части России включён разработанный образ «красной красоты». В Приангарье этот образ не занимал значительного места в свадебном фольклоре. Он хотя и включён в причитание «Дорога моя, дороженька», но факультативно: текст лишь сообщает, что красота уходит от девушки «по третьей дорожке».

Более проявлен в кежемских банных причитаниях образ дороги, который характерен и для другого переходного ритуала — похорон [Левкиевская 1999, с. 124]. Образ дороги в фольклоре обладает множеством значений: это может быть граница между «своим» и «чужим» мирами, вредоносное место, символ жизненного пути [Левкиевская 1999, с. 124]. Именно последнее значение проявляется в банных причитаниях Кежмы. В варианте С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева дорога — место прощания с подругами и девичеством, олицетворённым в красной красоте.

Ведь все они: невеста, подруги и красота — пойдут по разным жизненным дорогам:

«По первой дороженьке
Я сама пойду,
По другой дороженьке —
Подруженьки,
По третьей дороженьке —
Девья красота».

(Розенбаум, с. 100)

В банных песнях зафиксировано такое обрядовое действие, как разметание дороги. Оно также имеет несколько смыслов. Во-первых, оно символически означает освобождение дороги от всяких препятствий. А во-вторых, оно могло иметь очистительный и защитный характер. По поводу подметания дороги перед молодожёнами Е.Е. Левкиевская пишет: «Это делается для того, чтобы под ноги молодым не бросили предмет, на который могла быть наведена порча (волосы, камень и др.)» [Левкиевская 1999, с. 127]. Думается, в этом же плане можно толковать и разметание дороги перед посещением бани. Поскольку движение девушек в баню — это перемещение в «своём» пространстве, то выходит, что возможной порчи опасались со стороны односельчан. Упоминаемые в песне «метёлочки» также неслучайны. Они, как и веник, были связаны с охранительной магией. Ведь, по мнению крестьян, вениками и метёлками сметали в сторону предполагаемое инфернальное зло.

Во время посещения бани также совершались магические действия защитного и продуцирующего характера:

«Благословившись, собираются в баню, берут коробейное мыло, но кусочек оставляют, чтобы невеста положила в запазуху, когда поедет к венцу; это, по уверению всех, помогает, во-первых,

от «порчи», т. е. чтобы никто не мог чего злого помыслить (очаровать), во-вторых, если развести кусочек этого мыла в воде и дать выпить женщине, когда она должна родить, то она легко родит».
(Розенбаум, с. 99)

Н.В. Зорин считает, что свадебная баня «была призвана приобщить невесту к жениху и его семье. Она часто топилась дровами жениха, невеста и подружки мылись мылом и парились венником, принесённым от жениха» [Зорин 2001, с. 73]. Поскольку в Кежме невеста тоже мылась жениховым мылом, можно видеть в этом скрытый мотив приобщения невесты к роду жениха.

Выйдя из бани и подойдя к дому, невеста с подружками пела благодарственную песню отцу. Часть её дословно совпала со словами, которые звучали перед посещением бани, менялось только время изображаемых в песне действий — с будущего на прошедшее:

«В бане, перед тем, как выйти, выпивают вино и пиво, взятое с собою, и, идя обратно, поют ту же самую песню, что и идя туда, только взамен «попарюся» поют «попарилась». Войдя в сени, останавливаются и поют «Спасибо» отцу и матери:

«Спасибо те, родный батюшко,
На банечку, на мыленьку.
Во последне-то я у вас попарилась,
С ними, с ними, со подружками,
С ними, с ними, со голубками»».

(Розенбаум, с. 100)

Благодарение адресовалось сначала отцу, затем матери, т. е. текст повторялся дважды, но с заменой адресата. А в песнях 1912 года назывались сразу оба родителя:

«Спасибо тебе, родный батюшка,
Спасибо тебе, родима матушка,

Во последни у вас помылася
Со своими со подружками,
Со своими со возлюбленными».

(Чеканинский, с. 37)

В деревнях Кежемской волости девушки благодарили не родителей, а баню:

«Спасибо тебе, банечка, на жару и на пару,
Помылись и попарились
Во первые, во последни».

(Дяткин, с. 5)

Во время экспедиционной работы нам удалось записать банные благодарения, адресованные как отцу, так и матери. В наших записях текст звучал так:

«Вот спасибо тебе, родной батюшка,
На твоей-то баньке — мыленке*.
Мы помылись со подружками
Не во первый — во последний раз».

(Заборцева А.С.)

В материалах И.А. Чеканинского описано, как невеста входила в дом после бани:

«Заходят на крыльцо, невеста берётся за скобу двери:

— Прищипнуло у меня резвы ноженьки,
Прищипнуло у меня белы рученьки
У скобы у железной.
Ты отворь-ко мне, родный батюшка. —

Из-за двери слышен голос отца: «Аминь», — невеста и девицы продолжают:

— Ты отвори-ко мне, родима матушка!

Мать отвечает: «Аминь»».

(Чеканинский, с. 37)

Как видим, невеста не может сама войти в дом, а просит родителей открыть дверь. Это напоминает поведение дружки при входе в чужое пространство. Придверный диалог невесты позволяет предположить, что, побывав в бане и вымывшись «жениховым мылом», она мифологически несколько отчуждалась от своего дома:

«Невеста и её подруги входят в избу. Невеста кланяется своим родителям в ноги, а девицы проходят в куть, куда вскоре приходит и невеста. Здесь девушки одевают свою подругу, расчёсывают ей волосы и поют:

«Я сидела в куте у окошечка,
Чесала свою буйну голову
Белым рыбьим гребешком.
Я плела-то плела
Русу косу, приговаривала,
Во пшеничное мелкое зёрнышко.
По конец-то косы
Вплела ленту алую».

Девицы уходят по домам для переодевания, а невеста и родители её готовятся к вечерке. Прежде чем идти домой, девицы ходят по знакомым, приглашая их от имени невесты на вечерку: «Приходите, пожалуйста, Матрёна Ивановна, на вечерочку ко княгине, ко (имя рек)»».

(Чеканинский, с. 37—38)

В разных регионах России окончанием предсвадебного периода был девичник — этап, включавший целую систему обрядовых моментов. Обычно на девичнике совершались обряды

последнего заплетания одной косы, снятия красоты, прощания невесты с подругами и др. В Кежемской волости девичник как особый этап свадьбы отсутствовал. Поэтому в местной свадебной терминологии не было слова «девичник», а полагающиеся обряды приурочивались к так называемой вечерке. Согласно кежемской традиции, вечеркой также назывался пир в доме невесты.

О времени, когда устраивался пир-вечерка, данные этнографов расходятся. Согласно публикации С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева и материалам И.А. Чеканинского, в конце XIX века вечерка устраивалась вечером после бани, накануне дня венчания. А Е.Г. Дяткин сообщает, что пир в доме невесты, как и баня, устраивались утром в день венчания. Материалы Е.Г. Дяткина фиксируют обряд «нижней части Кежемской и верхней части Пинчужской волостей». Поэтому можно предположить следующее: не только в конце XIX, но и в 10-х годах XX века в Кежме эти свадебные застолья были разделены по времени: вечерка с приездом жениха устраивалась вечером в доме невесты, а на следующее утро поезжане снова ехали к невесте и происходило «бранье»/ «отдача» невесты.

Согласно материалам Е.Г. Дяткина, в 10-х годах XX века за пределами Кежмы эти обрядовые этапы стянулись и исполнялись в один день. Итак, сначала вечеркой называли пир, устраивавшийся в доме невесты вечером после обрядовой бани. Но даже когда баня стала устраиваться утром в день венчания, следующий за ней пир продолжал именоваться вечеркой.

Пир девушек в доме невесты после бани

Выше мы привели описание того, как собиралась на вечерку сторона жениха. Как же готовились к ней в доме невесты? Сначала невеста в кути одевалась к свадебному пиру. Поскольку особого свадебного платья не существовало, девушка выбирала наряд из доставленной коробки:

«Невеста надевает, что ей нравится из коробейной одежды (в коробью кладут большею частью по две юбки и кофты)».

(Розенбаум, с. 100)

Затем она выходила в горницу и поочередно прощалась с каждым из родственников:

«Родные невесты сидят тут же в горнице. Разряженная невеста выходит из кути, бросается к отцу в ноги, плачет и причитывает:

«Подойди-ко ты, родный батюшка,
Во первы да во последнии.
Да ты пролей надо мной
Слезу последнюю,
Слезу последнюю,
Слезу жгучую».

Затем к матери:

«Подойди ты, родна матушка,
Во первы да во последнии...» и т. д.

К брату:

«Подойди-ко ты, родный брателка,
Во первы да во последнии...» и т. д.

Одновременно с невестой то же самое поют девицы».

(Чеканинский, с. 39)

Этнографы дают подробное описание стола вечёрки, за которым вначале пировали девушки, а затем — сменившие их поездежане. Обязательными предметами на столе были культовые хлеб и соль, а также украшенная голова одного из домашних животных:

«Стол накрывают белой скатертью, кладут на стол ковригу хлеба, немного соли, ставят украшенную разноцветной и раз-

нонарезанной бумагой и полулуковицами голову на тарелке (голова должна быть свиная, но за неимением свиной, ставят телячью или баранью), которая стоит всё время свадьбы на столе в виде украшения».

(Розенбаум, с. 100)

Здесь важно примечание С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева, что голова должна быть свиная. По мнению В.И. Чичерова, исследующего, правда, рождественский стол, свинья — символ плодородия, поэтому блюда из свинины должны были обеспечить богатство и плодородие [Чичеров 1957].

В описании этого этапа свадьбы назывались несколько местных блюд, одно из них приведено в публикации С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева:

«Ставят на стол чашку «студени», это холодный, забеленный молоком квас, в который кладут нарезанное кусками варёное мясо; кладут для каждой девушки ложку и вилку и по краям стола несколько булок и покрывают их и ложки с вилок белым полотенцем. Девушки зачерпывают часто по ложке студени, и им подносят пиво, чтобы промачивать горло».

(Розенбаум, с. 101)

К 1912 году меню свадебного стола несколько изменилось, на нём не было «студеней», но появились пять «маленьких ржаных хлебцев на продольной стороне стола, по три таких же хлебца — по боковым. С левой стороны ставится чашка щей, с правой — зажаренная свиная голова, украшенная цветами и листочками из разноцветной бумаги» [Чеканинский, с. 39—40].

Данный этап обряда требовал, чтобы уже не родители, а невеста как главное лицо свадьбы была выделена пространственно и занимала главное место:

«Невеста садится за стол на первом месте, «в цветном углу»*».

(Розенбаум, с. 101)

При рассказывании подружек учитывалась их роль в жизни невесты и в обряде:

«Возле себя она садит близкую подругу и, плача, обращается каждый раз к ней, кладя то руки, то голову на её плечо. В правой руке невеста садит почётных девиц, как например, родственниц, в левой — лучших песенниц и близких подруг, а с краю садится сваха. Усевшись за столом, поют девичьи песни, и, когда поют их, невеста плача начинает, а девицы подхватывают».

(Розенбаум, с. 101)

Описывая этот обрядовый момент, С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев приводят песню «От яблони, от кудрявою», а И.А. Чеканинский — «Кони мои вороные», текст которой приведён во второй части нашей книги:

«От яблони было, от кудрявою,
Было от грусельцы*, от зелёною.
Откатается от нас
Душа — сладкий яблочек,
Отъезжает от нас
Душа красна девица.
Ночуй-ка, ты ночуй
Ночку первую,
Ночь последнюю
У родимого у батюшки,
У родимой матушки»

(Розенбаум, с. 101)

В песне «От яблони...» выделяется обрядовое время, т. е. предстоящая последняя ночь девушки в родительском доме. Кроме того, в текст включены мотивы ухода невесты из девичьей возрастной группы и расставания с подругами. Это подчёркивают слова «откатается от нас, отъезжает от нас». Символические образы песни наполнены глубоким смыслом. Упоминание о цветущих растениях — «кудрявой яблоне», «зелёной грусельце»^{*} вызывают у слушателей ассоциации счастья и любви. Обозначение невесты «душа сладкий яблочек» говорит о зрелости девушки, её физической готовности к браку, а значит, своевременности замужества. В песне сливаются и горечь предстоящей разлуки, и признание неизбежности и необходимости жизненных перемен.

В традиционной свадьбе песни и причитания позволяют участникам замедленно прожить и глубоко прочувствовать каждый обрядовый момент, а невесте — осознать происходящие перемены и многократно оплакать прежнюю жизнь и девичью волю. Как происходило в Кежме оплакивание, описывают С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев:

«Невеста каждый раз, посидев минут десять, выходит из-за стола... подходит к матери, к отцу, к крёстным и вообще к старшим домашним и на коленях плачет перед ними. При этом часто можно видеть, как чёрствый, на вид не способный ни на какие нежности отец льёт горючие слёзы над головой дочери, это даёт право заключить, что у него довольно болит сердце об своем дитяти и разлука не легка».

(Розенбаум, с. 101)

Приезд жениха на вечерку и пир в доме невесты

Часть ритуальных действий свадьбы была направлена на то, чтобы у противоположной стороны не возникало неудоб-

ства в ходе обряда. Поэтому в некоторых местностях сторону жениха уведомяли о готовности к её приёму. Так происходило и в Кежме: жених выезжал на пир к невесте только после особого приглашения. Для этого из дома невесты к нему отправлялись посланцы — «хлебосольщики»:

«Когда девицы уже уселись за столом и начали петь, отец отправляет к жениху «хлебосольщиков». Двое из близких родственников берут калач, немного соли, туяс* пива и отправляются к жениху».

(Розенбаум, с. 101)

Если жених проживал в другом селении, то на время свадьбы он останавливался у родных или знакомых, где с почестями принимал «хлебосольщиков»:

«Жених со своими товарищами: дружкой, тысяцким и боярами сидят в ожидании гостей. Как только появляются на пороге «хлебосольщики, дружка, тысяцкий и жених встречают их: «Приходите, пожалуйста, садитесь на местечко!» Перекрестившись, «хлебосольщики» садятся в переднем углу* за стол. Их угощают. Угощение «хлебосольщиков» всецело возложено на жениха, родителям которого не полагается видеть «хлебосольщиков». Они находятся в это время в соседней комнате».

(Чеканинский, с. 40—41)

Как в конце XIX, так и в первом десятилетии XX века хлебосольщиков следовало напоить допьяна:

«У жениха их садят за стол и стараются угостить хорошо, выпивают с ними не менее четверти вина (полагается выпивать шесть бутылок)».

(Розенбаум, с. 101)

«Их (хлебосольщиков — *прим. автора*) угощают до тех пор, пока они не свалятся под стол».

(Чеканинский, с. 41)

Пьяных хлебосольщиков сторона жениха бережно доставляла к невесте:

«К жениху они идут пешком, а обратно их отвозит меньшей боярин на паре и, не входя в дом, возвращается, чтобы затем приехать на вечерку».

(Розенбаум, с. 101)

Дождавшись возвращения «меньшого боярина», поезд жениха в полном составе выезжал в дом невесты. Завидя его приближение, девушки запевали песню:

«Без ветру то было, без ветричку
Ворота открывались,
Новенькия без скрипу.
Бояра на двор съехали,
Молоды на широкий двор.
Не слыхала душа Анюшечка:
Приехал разоритель наш,
Разоритель наш — тысяцкий,
Погубитель наш — друженька».

(Розенбаум, с. 102)

Если пение заканчивалось раньше, чем все поезжане вошли в дом, звучала вторая песня — «От яблони было, от кудрявою».

Как и в предыдущих входах в дом невесты, наиболее опасными для стороны жениха считались дверь и порог — граница между двором и домом невесты. Идя впереди поезда, дружка снова брал на себя сложности их преодоления. Он начинал проносить уже известный нам приговор, стоя за дверью. При-

дверные приговоры дружки были настолько важной частью обряда, что даже во время нашей экспедиционной работы в конце XX века жители Приангарья помнили их. Мы записали такой же развёрнутый диалог между дружкой и обитателями дома, что и И.А. Чеканинский. Так, после прозвучавшего из дома ответного «аминь» дружка трижды говорит: «Спасибо на амине, на добром слове, на благодатном доме!»

Под песни девушек первым в дом заходил дружка, за ним следовали поезжане. В ряде местностей России поезжане должны были выкупать косу невесты. В Кежме и Кежемской волости приехавшие должны были занять места за столом. В Кежме это происходило без выкупа, но после шуточных переговоров дружки с подружками невесты:

«Бояре входят в дом, здороваются, и дружка начинает просить красных девиц, чтобы они вышли из-за стола. Но девицы только посмеиваются и ещё пуще поют, и, пока не кончат песню, несмотря ни на просьбы дружки, ни на просьбы отца невесты, не выходят. Разве только, когда дружка им особенно по нраву, то выходят из-за стола, не кончая песни».

(Розенбаум, с. 102)

По сообщению этнографов и наших информаторов, смена участников застолья сопровождалась многочисленными поцелуями. Поскольку из-за стола полагалось выходить с одной стороны и поочередно, то каждой девушке приходилось целоваться со всеми участниками свадебного поезда:

«Девицы выходят из-за стола, бояре хватают их целовать».

(Розенбаум, с. 102)

«Вот девки выходят, а бояре хватают их и целуют».

(Заборцева А.С.)

Поцелуи вносили оживление и смех в ход свадьбы, но их роль к этому не сводилась. По представлениям славян, обрядовые поцелуи магически влияли на всю природу, а также на семейную жизнь молодой пары, способствуя её плодородию.

После выхода подружек начиналось рассаживание участников свадьбы. Значимость каждого свадебного чина и его роль в обряде маркировалась местом, которое он занимал за столом [Кабакова 2014, с. 119]. В некоторых местностях России участники свадьбы со стороны жениха даже устраивали своеобразные репетиции рассаживания. Так, в частности, было в предместье Тотьмы в Вологодской губернии: «В доме жениха в сумерках... собиралась вся его родня и происходила как бы репетиция старинного русского местничества. Гости судят и рядят, как бы сесть в гостях по чинам, не обидев не только личность, но даже род и племя его. Гости садились за стол, рассуждали, верно ли сели, осматривались, чтобы запомнить, кому с кем сесть» [Макашина 2001, с. 523].

В Приангарье гости тоже должны были знать место, соответствующее их чину и, занимая его, соблюдать очерёдность при заходе за стол:

«Заходя за стол, идут по порядку старшинства, и всякий садится на своё место».

(Розенбаум, с. 102)

Даже если место гостя было на краю стола, сесть на него можно было только после обхода всех сидящих:

«Те, которым надо сесть даже с краю и нет надобности заходить за стол, всё-таки заходят и, только обойдя кругом, садятся по своим местам».

(Розенбаум, с. 102)

С наступлением очередного обрядового момента главные персонажи свадьбы меняли свои места за столом. Так, после выхода подружек из-за стола невеста уступала своё место тысяцкому, а сама садилась «в левой руке от жениха». «Сваха же садится возле невесты, а невестина сваха возле неё» [Розенбаум, с. 102]. Как видим, на этом этапе обряда самое почётное место также отводилось тысяцкому.

На свадебной вечерке существовали как обязательные, так и факультативные обрядовые действия. В Кежме обязательным было благословение гостей хозяином дома, а дополнительным — одаривание жениха и его ответное отдаривание:

«Затем хозяин благословляет гостей и начинает церемонное угощение, а какая-либо близкая родственница подносит жениху подарок — катетку*. Жениха дарить на вечерке — правило нестрогое: могут и не дарить, но почти все дарят, а жених также по желанию иной отдаривает, иной нет. Если отдаривает, то копеек 50».

(Розенбаум, с. 102)

Когда начинался пир, подружки невесты с громкими песнями катались на конях. Т.А. Агапкина отмечала, что громкое пение зимой на улице нехарактерно для народной культуры [Агапкина 2002, с. 124]. Ведь по мифологическим воззрениям природа и ушедшие в иной мир предки в зимний период спят. Поэтому в обычные дни их старались не будить громкими звуками. Петь разрешалось только во время исполнения важных обрядов, как например, святочного колядования. Пение девушек во время свадебного катания выбивалось из норм обыденного поведения. И хотя исполняемые песни не были свадебными, катание девушек и их громкие песни имели оповещающую функцию. Они сообщали сельчанам о происходящем важном событии в жизни девушки. Покатавшись, подружки возвра-

щались в дом невесты и тогда принимали участие в свадебном пиру.

Как отмечает Г.И. Кабакова, в русской застольной традиции приготовленные блюда одновременно на стол не выставлялись, а подавались «одно за другим, то есть каждое блюдо составляло отдельную перемену» [Кабакова 2014, с. 201]. Этот принцип сохранялся и на кежемских свадьбах. Застольный ритуал определял очерёдность подаваемых блюд и число их порций на стол. Из описаний видно, что поезжанам подавались те же кушанья, что и пировавшим до этого подружкам:

«Первым блюдом бывает студень, который подают, как и всякое блюдо, до трёх раз, на второе блюдо подают мясные щи. За щами стряпка* подаёт жаркое, потом подают «кораб»».

(Розенбаум, с. 102)

Некоторые из подаваемых угощений разъясняют С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев:

««Кораб» — это вид калача с пригнутыми вверх концами, он состоит из пшеничной корки, начинённой печёнкой. Потом подают «курники» — это пшеничная корка, начинённая хорошо сваренной в масле крупой и запечённая в глубокой круглой посуде, почему и имеет вид круглого пирога».

(Розенбаум, с. 102)

В начале пира словами и действиями дружка выделял наиболее важных персон, называя их свадебный статус и именно с них начиная угощение. Первыми на кежемских свадьбах чествовали «стряпку»*, т. е. повариху, и тысяцкого:

«Раньше, чем есть, дружка даёт ложку стряпке*, говоря: «Стряпочка* христовая! Начало гостепотчевания!» (стряпкой* бывает родственница, которая всё стряпает и подаёт на стол).

Потом, зачерпнув вторую ложку, он подаёт тысяцкому, потом уже просит всех закусывать, а сам всё продолжает разносить ложкой, то гостям, то красным девицам, говоря всё: «Начало гостепотчевания!» — и это повторяется при каждом блюде».

(Розенбаум, с. 103)

Называнием участника застолья и его персональным угощением дружка выделял гостя, оказывая ему тем самым особую честь. Как известно, на значительной территории России выделяли и восхваляли участников свадьбы величальные песни. Поскольку этот жанр в кежемской свадьбе отсутствовал, то функция восхваления гостей частично восполнялась в приговорах дружки. Если гостей было много, вместе с дружкой угощать их мог «младший боярин» [Розенбаум, с. 103]. Но подачей каждого кушанья и переменной блюд руководил только дружка:

«Каждый раз, когда кончают блюдо, дружка говорит стряпка*: «Стряпочка* христовая! На перемену что Бог послал!» — и стряпка* подаёт следующее блюдо».

(Розенбаум, с. 103)

«Всё это время пьют вино, которого распивают около полведра. За время вечерки поют разные песни, пляшут; принимают обыкновенно участие в весельи и девицы, которые, прогулявшись, возвращаются на свадьбу; если жених своего селения, то посылают и за его родителями и угощают их».

(Розенбаум, с. 103)

Из материалов видно, что свадебный пир сопровождался обильными возлияниями, пляской и пением. Как и на смотринах, на вечерке исполнялись не только свадебные, но и необрядовые песни. Описывая кежемскую вечерку начала XX века, И.А. Чеканинский упоминает две традиционные протяжные лирические песни — «Чесал Ваня кудерцы» и «Не какущечка ка-

кует». Кроме того, он пишет об исполнении песни «Среди долины ровныя». Её текст был написан в первой половине XIX века А. Мерзляковым, и на Ангару его могли принести ссыльные в конце XIX — начале XX века. О положительном отношении ангарцев к новым песням и желании пополнять свой репертуар сообщал в начале XX века известный собиратель А.А. Макаренко [Макаренко 1907].

Разгорячённые большим количеством спиртного, участники свадебной вечерки пускались в пляс. И в начале XX века, кроме традиционных плясок, исполнялись новые, городские танцы:

«Вскоре появляются девицы в сопровождении гармониста. (Его нанимают жениховы родители). Его садят в стороне (обычно в углу), потчуют чаем и вином, после чего он начинает играть польки, краковяк, мотаню; девицы и бояре танцуют, гости же поют».

(Чеканинский, с. 42)

В разных местностях существовали особые «разгонные» блюда, например, в некоторых центральных губерниях России знаковой была подача пряников. С их появлением на столе пирующие понимали, что гулянье закончено и надо собираться домой. В XIX веке у кежемцев разгонным блюдом на вечерке был курник:

«Курники подаются как последнее и, кончив их, собираются домой. Когда последний курник съеден, бояре, жених — все выходят из-за стола, прощаются, приглашают красных девиц к себе ужинать и уходят».

(Розенбаум, с. 103)

Однако покидали дом невесты не все участники свадебного поезда. Подружки останавливали песней жениха и устраи-

вали ему шуточный обряд «опознания» невесты. Этот момент описан этнографами XIX и XX веков:

«Тем временем невеста, пробравшись в куть, меняется наскоро с какой-либо девицей одеждой, платком. Девушки тушат в куте огонь и возможно скорее прячут невесту меж себя, а когда жених уже у порога, они поют:

«Воротися, Сергей Корнилович (имя и отчество
жениха),
Без тебя Анна Степановна (имя и отчество
невесты) соскучилась...»

Жених возвращается в куть и в полутьме ищет между девушками невесту, чтобы поцеловать. Если же он ошибается и целует другую девушку, то над ним смеются. Это повторяется три раза, т. е. три раза девушки поют «Воротися», и жених возвращается целовать невесту. Девушки же каждый раз перемещают её на другое место, меняются платками, чтобы обмануть жениха. За третьим разом жених оставляет невесте копеек 20—30, и они все уходят».

(Розенбаум, с. 103)

Согласно И.А. Чеканинскому, в XX веке обряд слегка изменился: поиски невесты велись не в куте, а в горнице, и деньги получали подружки:

«В конце вечерки жених показывает вид, что он собирается уходить домой, девушки замечают это. В то время как жених отходит от невесты, девушки схватывают невесту и ведут её в куть. Там переодевают её в одно из платьев подружки. В таком виде выходят в горницу. Задача жениха — узнать свою возлюбленную среди её подруг. Если жениху не удаётся это, то он «расплачивается», то есть кидает несколько монет девушкам, а они в это время поют протяжно:

«Василий Калинович, воротись,
Невеста Секлетиныя Фёдоровна
Без тебя стосковалась,
Из окошка в окошко бросалась...»»

(Чеканинский, с. 43—44)

Как отмечает Н.В. Зорин, «опознание невесты» было распространено в северо-западных районах Европейской России, где оно совершалось на девичнике [Зорин 2001, с. 75]. Поскольку девичник как особый этап в Приангарской свадьбе отсутствовал, обряд приурочивался к вечерке, т.е. первому свадебному пиру. По мнению Н.В. Зорина, этот обычай является одним «из древних» [Там же]. Нам трудно судить, когда именно возник данный обычай в свадьбе, но мотив чудесного выявления/узнавания суженых среди других, бесспорно, является древним. В пользу его архаичности говорит фольклорный контекст. Этот мотив встречается в русских сказках и былинах, где от правильности выбора зависит спасение героя и даже его жизнь. В таких сюжетах мотив узнавания имеет не только мистический, но и бытийный смысл: узнавая истинную суженую, герой определяет свое будущее, т.е. его выбор имеет судьбоносный характер.

Краткий рассказ об обрядовом «опознании» невесты и песенку девушек нам удалось записать в 1979 году от жительницы поселка Таёжный Кежемского района Сизых Евдокии Ивановны, 1900 года рождения:

«Вот девки сидят в куте. Оне тамака запоют «Воротися»:

«Воротись-ко, Иванушко,

Ой, да как Татьянаушка стоскова...а-а, о-ой, стосковалася».

Он и возвращается. Платок-то с неё сымут, наденут на другую, он ищет невесту, а там темно: свету-то нету. Другу поцелует, смеются потом, а он ищет».

Поскольку наша информатор родилась в 1900 году и сама участвовала в свадебных обрядах, можно заключить, что опознание невесты сохранялось вплоть до конца 20-х годов XX века.

После пира в доме невесты свадебное гуляние продолжалось в доме жениха. К нему направлялись бояре, а вслед за ними «и девицы, распевая песни... Их там угощают вином, подают мясные щи, молоко и, поужинав, они идут к невесте ночевать» [Розенбаум, с. 104]. Остальная часть свадебного обряда переносилась на следующий день.

ОТДАЧА, БРАНЬЕ

День, когда молодые венчались, в домах невесты и жениха назывался по-разному: «Та часть брачной церемонии, когда жених приезжает за невестой и увозит её к венцу, называется родителями невесты отдачей, а родителями жениха — браньем» [Дяткин, с. 4].

В Кежме и южной части Кежемской волости обрядовые действия этого дня различались. Как отмечалось выше, в Кежме баня и вечерка устраивались накануне отдачи. А в сёлах Кежемской волости эти обрядовые этапы происходили именно в день отдачи.

Обрядовые действия в домах невесты и жениха до венчания

«После бани у невесты для подружек накрывают стол, они пьют чай и закусывают. После чаю они причёсывают невесту и уходят по домам наряжаться, чтобы явиться к главному моменту отдачи — расплетанию косы и благословлению. К этому времени в доме невесты всё должно быть готово для встречи поезда».

(Дяткин, с 4)

Рассмотрим, как проходил день венчания в Кежме, где вечерка и бранье/отдача проходили в разные дни.

Ожидание свадебного поезда

Утро этого дня невеста встречала вместе с подружками, которые ночевали в её доме после вечерки. В ожидании свадебного поезда девушек угощали такими же кушаньями, что были на вечерке, т. е. студенем, мясными щами, кашей и курником. Когда девушки садились за стол, невеста опускалась на колени и отец благословлял её для последнего приёма пищи в родительском доме. В это время подружки пели следующую песню:

«Благослови-ка ты меня,
Родной батюшка,
Хлеба-соли покушати
Со своими подружками,
С ними, с ними, со голубками.
Во последне-то я у вас покушаю,
Со своими со подружками,
С ними, с ними, со голубками».

(Розенбаум, с. 104)

Исполняемая песня поётся хором, но от лица невесты, следовательно, по жанровой природе это причитание. Хотя в XIX веке благословение на прощальный обед просила невеста, но она сама даже не садилась за стол:

«Невеста, конечно, не ест и с ними (подружками) за столом не сидит».

(Розенбаум, с. 104)

Возможно, эти запреты связаны с табу на принятие пищи, которые в ряде местностей входили в систему свадебных ограничений. В этом случае воздержание являлось частью инициационных испытаний. Но можно допустить и другое объяснение. Если обратиться к словарю «Славянские древности», то можно увидеть, насколько распространены в народе были

представления о порче и сглазе, которые, наводились через еду и питьё [Левкиевская 2009, с. 178—183]. Поэтому невеста могла не принимать участия в общем завтраке из-за боязни порчи.

В 1912 году невеста уже разделяет завтрак с подружками:

«Невеста и её подруги садятся за стол и кушают, причём первая усиленно угощает их: «Потчуйтесь, потчуйтесь, мои милыя подруженьки, во первы да во последнии у мово родима батюшки, у моей родимой матушки!»»

(Чеканинский, с. 44)

Как в XIX, так и в XX веке после еды звучала песня — благодарение за хлеб-соль:

«Спасибо те, родной батюшка,
На хлебе, на соли.
Во последне-то я у вас покушала,
Со своими со подружками,
С ними, с нимя, со голубками».

(Розенбаум, с. 104)

Затем под пение свадебных песен стол заново готовили к приезду поезжан:

«После завтрака стол накрывают, как и на вечерку, т. е. как вчера; невеста садится с девицами за стол, и они поют девичьи песни».

(Розенбаум, с. 104)

Напомним, что наши информаторы называли эти песни «девишны»*.

Расплетание косы

До приезда поезжан главным обрядовым действием было расплетание косы невесты и раздача ею лент. В записях конца

XIX и первого десятилетия XX века есть отличия. Так, С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев сразу описывают расплетание косы, а И.А. Чеканинский сообщает, что утром девушки сначала заплетали невесте косу:

«После завтрака с подругами невеста с распущенными волосами и косняком подходит к своим подружкам, они ей вплетают косняк в косу, сопровождая эти действия следующей песней:

«Уж я встану поутру ранёшенько,
Я умоюся белёшенько,
Я утрюся русой косой —
Девьей красотой.
Красота ты моя,
Девья красота,
Непомерная ты, непорочная.
Возьму я свою девью красоту
На рученьки на белья,
На перстни на злосчастныя.
Понесу я свою девью красоту
Во далече во чисто поле,
Во чисто поле, во раздольице.
Повешу я свою девью красоту
На част на ракивов куст.
— Ой, да потяни-ко-те, ветры буйные,
Раскачай-ко-те част ракивов куст,
Урони-ко-те мою девью красоту
На матушку на сыру землю.
Урасти-ко ты, моя девья красота,
Не травую ты, не муравую,
А цветочками лазоревыми*»».

(Чеканинский, с. 44—45)

Несмотря на расхождения в описаниях, видно, что главным обрядовым действием данного этапа свадьбы было расплетание косы, и этнографы передают его атмосферу:

«Последний раз собираются у невесты девицы, потому она сейчас плачет больше, чем когда бы то ни было. Сознание того, что через несколько минут у неё расплетут косу, что уже равносильно выходу замуж, действует на неё удручающим образом. Она — на коленях к родным, да просто к хорошим знакомым, прощается с ними, «припахивается»* к подружкам, начинает и причитать.

Чаще всего невеста в своих причитаниях жалуется на родителей, зачем они её отдают: «Не одну лопатину* износила, жила я у вас добром, по-хорошему! На что озлились, зачем отдаёте? Не брать мне уже серпа вашего, литовки* в руки, не ходить по этим сениям!»

(Дяткин, с. 7)

Повсеместно на свадьбу, кроме родственников и приглашённых лиц, могли приходиться все жители деревни. В этом случае они являлись только зрителями, т. е. за пиршественные столы не садились. Как отмечает Г.И. Кабакова, чем больше народу наблюдало за ходом обряда, тем более удачной считалась свадьба: «Присутствие незваных гостей не вызывает раздражения у хозяев, напротив, оно делает честь свадьбе. Отсутствие зрителей считается плохим предзнаменованием» [Кабакова 2014, с. 120]. Особенно много односельчан собиралось смотреть на расплетание косы:

«К расплетанию косы к невесте собирается вся деревня, многие остаются здесь дожидаться приезда поезда».

(Дяткин, с. 6)

К 1912 году некоторые свадебные песни выпали из обряда и были неизвестны подружкам невесты, поэтому на «расплетание» приглашали пожилых женщин-песенниц:

«Расплетание косы обставляется возможно торжественнее. Приглашаются женщины петь старинные песни, так как среди молодёжи они уже забываются. Последней поют «Красу»».

(Дяткин, с. 6)

Под причитание «Уж я встану поутру ранёшенько» происходило последнее заплетание косы, а затем её расплетание с раздачей лент. В конце XIX века плачущая невеста сама расплетала косу и раздавала подружкам выплетенные ленты:

«В то время как девушки поют, невеста выплетает ленты, отпускает косу и, не выпуская ленты с руки, ежеминутно встряхивая, развивает их перед глазами и, смотря на них, сильно плачет. Подходит она с ними и к матери, и к отцу, и плачут все более, чем когда-либо. А когда девицы кончают песню, то невеста раздает им ленты, забрасывая их им на плечо, при этом рвёт с головы волосы и делит по пасмочке* девицам, сильно плача. Иная рвёт волосы так отчаянно, что непривычному глазу становится жутко смотреть».

(Розенбаум, с. 105)

Любопытное объяснение этого обычая дала жительница Кежмы Макарова Мария Алексеевна, 1910 года рождения:

«Если девку отдавали замуж не по любви, она плачет и, бывало, что рвала волосы на себе — чтобы мужу не достались».

Думается, исконное значение этого действия — то же, что и раздача лент, хотя в атмосфере свадебных рыданий оно могло восприниматься как проявление отрицательного отношения невесты к свадьбе.

В деревнях Кежемской волости невеста сама не расплетала косу, это делали её подруги, но обряд тоже был наполнен сильными эмоциями:

«Когда поётся эта песня, подружки начинают расплетать косу у невесты. Она не даётся, бросается во все стороны, рыдает. Плачет уже не одна невеста. Её настроение передаётся всем присутствующим. Замужние женщины вспоминают свою молодость, девицы видят перед собою ту же жизненную участь. И вся изба оглашается плачем».

(Дяткин, с. 7)

Ленты, входившие в косняк (косник), имели символический смысл. Они являлись знаком принадлежности к группе девушек брачного возраста, т.е. имеющих право на создание собственной семьи. Расплетание косы и раздача лент означали выход невесты из девичьей группы. А, по наблюдениям Е.Г. Дяткина, в локальных традициях Приангарья расплетание косы воспринималось даже как заключение брака:

«Обряду расплетания косы придаётся большое значение. Он для крестьян гражданский символ брака, как венчание — религиозный. И так как всей массой церемоний светского характера для большинства совершенно заслоняется религиозный обряд, то неудивительно, что расплетание косы является таким же существенным былым моментом бракосочетания, что венчание».

(Дяткин, с. 7)

Бытописатели XIX века отмечали, что в Енисейской губернии далеко не всегда была возможность обвенчать молодых в день свадьбы. Это относится и к Кежемскому приходу, который в конце XIX века включал пять деревень, отстоявших от Кежмы на расстоянии от 5 до 64 вёрст [Краткое описание 1995, с. 214]. Как отмечалось выше, время заключения свадеб в Кежемской волости было коротким — с Крещения до Масленицы. При таких сжатых сроках и большом количестве молодёжи священник не всегда мог венчать молодых в день «отдачи».

Тем не менее, после обрядового расплетания косы девушка считалась замужней.

Пока шло расплетание косы, родители отправляли к жениху посланца, сообщавшего, что сторона невесты готова встречать свадебный поезд [Чеканинский, с. 47]. А в доме невесты продолжались следующие, предписанные традицией обрядовые действия.

Благословение невесты к венцу

После расплетания косы и раздачи лент начиналось очередное благословение невесты:

«Покончив с «Красой», благословляют невесту к венцу. Среди избы расстилают оленину (оленью шкуру), «затеπляют» у икон свечи. Отец, взяв икону, становится на оленину, куда также становится и мать».

(Розенбаум, с. 106)

В русской свадьбе использование изделий из меха не редкость. В некоторых местностях России, заключая брачный договор, отцы невесты и жениха били рука об руку через полу шубы, надетой отцом невесты. Использование меха Б.А. Успенский связывает с культом Велеса, древнего бога животных и богатства [Успенский 1988], а Е.Г. Кагаров объясняет продуцирующей магией, т. е. заклинанием будущего благополучия: люди верили, что богатство молодых будет соответствовать количеству волосков на шубе [Кагаров 1929, с. 176].

Обряд благословения невесты в день «отдачи» описывают С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев:

«Сваха, взяв невесту за руку, выводит её из-за стола к отцу, и она три раза кланяется ему в ноги. Потом отец иконой тво-

рит три раза крестное знамение на её голове, говоря: «Господи, благослови!»»

(Розенбаум, с. 106)

Благословение сопровождалось песней «Не верба-то в поле шаталася»:

«Не верба-то в поле шаталася,
Не кудрявая-то преклонялася,
Свет Анюшечка благославлялася
У родимого у батюшка.
— Благослови-ка меня, родный батюшко,
Закон Божий принять».

(Розенбаум, с. 106)

Затем невеста поочерёдно кланялась матери и крёстным и получала благословение от них. И снова каждому из благословляющих пелась «Не верба», в которой варьировался только родственный статус человека:

«Отец передаёт икону матери, и девицы запевают эту песню снова — для матери, невеста ей кланяется, и она благословляет её. Потом благословляют крёстные, если есть, своей иконой, которая и отдаётся невесте. При благословении все родные плачут сильно, плачут и некоторые из пришедших поглядеть».

(Розенбаум, с. 106)

Получив многократные благословения и немного отдохнув, невеста с подружками рассаживались за столом. Если на вечерке невеста сидела «в цветном углу»*, то на отдаче она садится у «подсвятного»* окна [Дяткин, с. 6]. Движение обряда отмечалось не только сменой мест, но и появлением новых членов застолья. Ими являлись сваха и косоподавец:

«Невестина сваха сидит с краю. В самом же углу помещают «косопродавца», обыкновенно брат невесты. До тех пор пока ему придётся выступать в качестве действующего лица, он прячется за девиц. Ему дают «оружие» — круглую палку, украшенную всякими лоскутами».

(Дяткин, с. 7)

Места рядом с невестой по-прежнему занимали самые близкие подружки, которые на данном этапе свадьбы не выполняли особой функции. Возможно, их главная задача заключалась в психологической поддержке невесты. Остальные девушки размещались вокруг стола.

Организация и выезд поезда жениха

Повсеместно для ангарских женихов и их спутников утро бранья начиналось с украшения лошадей:

«К жениху утром собираются бояре, украшают лошадей, привязывают им к гриве ленты, и покрывают их шальями».

(Розенбаум, с. 106)

«Утром в день бранья бояры (старший, средний и младший), тысяцкий и дружки начинают готовиться к поезду: украшают лошадей лентами, крашеными телячьими хвостами («чёлками»), вплетают в гриву разноцветные лоскутья и т. п.»

(Дяткин, с. 4)

В сёлах Кежемской волости, где посещение бани и первый свадебный пир (вечёрка) устраивались в день венчания, для поезжан в это утро устраивалась «поезжанская баня». Украсив лошадей, бояре и остальные участники свадебного поезда приходили к жениху и вместе с ним направлялись в баню. После неё поезжане отправлялись по домам — одеваться к свадьбе:

«Окончательно готовы, они съезжаются к жениху. Кошечки* (свадьбы бывают обыкновенно в период зимнего мясоеда) устраиваются в ряд, лошади ставятся на женихов овёс, а бояры идут в комнаты чай пить».

(Дяткин, с. 4)

Во время чаепития участники свадьбы рассаживались «по чинам», причём главное место отводилось тысяцкому:

«В почётном («подсвятном»*) углу остаётся тысяцкий, имея по левую руку жениха и сваху, а по правую бояр в порядке старшинства».

(Дяткин, с. 4)

В дальнейшем разворачивании бранья мы тоже увидим выделение тысяцкого как важнейшего участника обряда, и это неслучайно. Ведь в традиционной свадьбе родители жениха не присутствовали ни на бранье, ни на церемонии венчания. В этой ситуации тысяцкий «являлся как бы представителем семейно-родственного коллектива жениха, был его опекуном и наставником на свадьбе» [Зорин 2001, с. 113].

Кроме официальных чинов свадьбы, нередко к свадебному поезду присоединялись приглашённые на свадьбу гости. Каждый из участников старался украсить свой выезд как можно красивее:

«Вот день венчания. Утром к жениху собираются поезжане, бояре. Все на конях: до 14 поезжан было... Коней выбирали самых красивых. Коней украшали. На шею наденут дуги с колокольцами, ленты навяжут. Звон стоном стоит, сбруи, бляхи начищены, блестят».

(Брюханов Н.И.)

Перед отъездом в доме жениха происходило такое же благословение на брак, как у невесты. Однако здесь не было песенниц, и обряд происходил сдержаннее в эмоциональном отношении:

«Отец, мать и крёстные благословляют жениха, которого подводит тысяцкий. Жениха благословляют точь-в-точь таким же образом, как и невесту. Затем весь поезд выходит на двор, чтобы отправиться к невесте на бранье. Родители провожают их, выносят вино, пиво и подают боярам до трёх раз, и они усаживаются».

(Розенбаум, с. 106)

Более поэтично происходил выезд жениха в деревнях Кежемской волости:

«Отец и мать благословляют жениха. Потом все молятся богу. Бояры (средний и меньшей) идут запрягать коней, причём присутствующие женщины поют:

«Уряди — иди, все кони под коврами,
Все под шёлковыми.
Никто коней не любит,
Никто и ненавидит.
(имя жениха) коней любит,
(отчество) вокруг их ходит,
По крылечкам* их треплет.
— Конь, лошадь добра,
Служи мне службу:
Во турецку землю,
Во турецку, во немецку
По невесту съездить.
— Готова ли невеста?
Посажена ли на место?»

— Ещё не готова,
Ещё не посажена».

Все выходят во двор, где родители угощают бояр вином и квасом. Вот начинают усаживаться».

(Дяткин, с. 7)

Свадебный поезд включал несколько свадебных чинов, которые в регионах именовались по-разному. Как правило, возглавлял поезд дружка, а порядок следования поезжан в местных традициях отличался. В сёлах Поволжья вслед за дружкой ехал тысяцкий, затем жених с меньшим боярином и сваха, затем остальные поезжане [Зорин 2001, с. 80]. В Кежме поезд жениха тоже состоял из нескольких саней, но свадебные чины располагались по возрастанию их значимости — от меньшего к большему:

«В первых санях садится меньшей боярин, держа в руках икону, которой благословили жениха, во вторые — средний боярин, в третьих — большой, затем тысяцкий с женихом в одни сани, а сваха, как всегда и везде, сзади, взяв себе какого-либо мальчика в провожатые».

(Розенбаум, с. 107)

В том же порядке следовали поезжане в деревнях Кежемской волости:

«В первые сани садится меньшей боярин с образом, которым благословили жениха. В следующих — бояре по старшинству, за ними тысяцкий с женихом в одних санях. Последней, как всегда, едет сваха».

(Дяткин, с. 7)

Дружка снова ехал верхом, а выезд поезда сопровождался теми же предосторожностями, что и выезд на вечерку:

[Дружка] «объезжает три раза весь поезд, говоря: «Господи, Иисусе Христе, сын Божий, помилуй нас!»».

(Розенбаум, с. 106)

В словаре «Славянские древности» в статье «Порча» [Левкиевская 2009, с. 178—183] говорится о том, что в XIX — начале XX века вера в порчу и «сглаз» у крестьян была очень сильна. Людей, обладавших «дурным глазом», наводивших порчу и даже считавшихся колдунами, старались всячески задобрить. В некоторых местностях для нейтрализации возможного зла таких людей специально приглашали на свадьбу. По наблюдениям Е.Г. Дяткина, подобная практика существовала и на Ангаре:

«Если на деревне имеется человек, пользующийся в этом отношении плохой репутацией, то на свадьбе ему почёт, и уважение, и первое место».

(Дяткин, с. 7)

В местных традициях на пути свадебного поезда нередко воздвигались препятствия. В некоторых регионах сельчане перегораживали дорогу и заставляли жениха отгадывать загадки или платить выкуп за возможность дальнейшего движения. Ряд «выкупов» нередко совершался во дворе, у дверей дома и в самом доме. Выкупали не только место рядом с невестой и её косу, но иногда «стол, заслонку печи, постель и т. д.» [Зорин 2001, с. 82]. Характеризуя эту традицию в Среднем Приволжье, Н.В. Зорин пишет: «Общее количество выкупов в некоторых сёлах достигало 8—10» [Там же]. Особенно часто приходилось выкупать поезд, если жених был из другой деревни. В этом случае выкуп являлся как бы завуалированной платой за потерю сельской общиной одного из своих членов.

Вплоть до 10-х годов XX века в Приангарье жениху преград не чинили, и поезд беспрепятственно въезжал во двор невесты, где его ожидали и приглашённые на свадьбу, и наблюдатели:

«У невесты уже знают, что поезд выехал. Вся публика, пребывавшая до сих пор у жениха, бросается к невесте и поспевает туда раньше поезда».

(Дяткин, с. 7)

По свидетельству наших информаторов, в 20-х годах XX века в кежемской свадьбе появился обычай требовать у жениха выкуп. Возможно, его принесли переселенцы из других регионов, сдвинутые с места революционными событиями:

«Когда свадьба бежит, все сворачивают с дороги, никто не должен пересекать путь свадьбе... Дорогу перегорают верёвкой и требуют откупиться — конфетами, деньгами, вином».

(Брюханов Н.И.)

Встреча свадебного поезда и его вход в дом невесты

Когда свадебный поезд поѣзжал ко двору, девушки начинали петь, а хозяева для встречи гостей выходили во двор:

[Поезжан] «встречают хозяева, выносят вино, пиво и, подав по разу того и другого, просят их в дом».

(Розенбаум, с. 107)

Встречая поезд, девушки исполняли те же песни, что и накануне, когда жених приезжал на вечерку. Сначала пелась «Без ветру», затем «От яблони». Этими же песнями встречали поезжан в кежемских сёлах спустя более десяти лет:

«Вот и поезд въехал во двор. Девицы начинают петь:

«Не будь ветру, не будь вихорю —
Воротички отворяются,

Широкие двери на пяты*.
Бояры во двор въехали,
Молодые на широкий двор.
Услышала душа (имя невесты),
Из окна в окно бросалася,
К красным девицам за занавесу:
— Сберегите меня, подруженьки,
Сберегите меня, любезные!
Пусть эвон погубитель наш,
Погубитель идёт тысяцкий,
А разоритель идёт князь молодой».
Погубил душу-красу, красну девицу,
(Имя и отчество невесты)».

(Дяткин, с. 8)

Особенностью кежемского бранья XIX века можно считать шуточный «поединок» жениховой и невестинной свах:

«Сваху выходит встречать невестина сваха, и дружка делает им на снегу крест. А они, держа каждая в руках чашку вина, подходят, каждая со своей стороны, к продольной линии креста и, ставши на линии, здороваются и меняются наскоро чашками. Причём каждая, меняясь, старается влить свое вино другой, и та, которой другая успела влить своё вино, должна его выпить. Это называется «обманом», кто кого обманет, и над обманутой поднимают большой смех».

(Розенбаум, с. 107)

В XX веке это состязание сохранилось в сёлах, расположенных ниже Кежмы:

«Женихову сваху встречает невестина. Они здороваются, меняются чашками с вином и выпивают, причём каждая старается перелить из своей чашки в чужую побольше вина. Если ко-

торой-нибудь это удастся, то её считают «обманувшей», чем она очень гордится».

(Дяткин, с. 8)

В губерниях России существовали и другие соревнования, смысл которых — борьба за главенство невесты или жениха в будущей семье. Этнографы не объясняют смысл состязания ангарских свах, но можно предположить, что изначально в нём тоже была идея главенства того из супругов, чья сваха окажется более ловкой. Однако к концу XIX века состязание воспринималось кежемцами только как проверка ловкости свах и увеселение участников свадьбы.

Выяснив способности свах, поезжане следовали в дом. Как отмечалось выше, для сторон жениха и невесты территория противоположной стороны воспринималась как «чужая» и даже враждебная. В Кежемской волости особенно опасной считалась граница между двором и домом. Входя в дом невесты, дружка должен был каждый раз защищать себя и поезд обращением к высшим силам:

«Поезд идёт в избу. Впереди дружка. Он (дружка) стучит в дверь и говорит три раза: «Господи Иисусе Христе, помилуй нас!»»

(Дяткин, с. 8)

В локальных традициях придверный диалог дружки мог разрастаться. Даже после услышанного «аминь» дружка не входил в дом, а продолжал приговор, закрывая открытую ему дверь несколько раз. Такая традиция существовала в д. Алёшкино, расположенной выше Кежмы:

«Дружка идёт приговаривает: «Идёт дружка через порог, как ясный сокол». Ему отвечают: «Аминь!» — Он: «Нет ли в доме копоти, не замарать бы лопоти*?» — Все: «Аминь!» — Он:

«Нет ли в доме воды, не замочить бы сапоги?» — Все: «Аминь!»
Подходит к двери, просит открыть. Ему откроют, он ногой дверь закроет. Потом опять откроют — и закроет, и только потом заходит. А там девки сидят».

(Брюханов Н.И.)

Сопровождая вход в дом приговором, дружка фиксировал каждое свое действие с помощью образов, создававших ощущение недоступности и закрытости на замок дома невесты. Так, дверь — это хотя и красивая, но сложная преграда, которую дружке надо преодолеть. В тексте упоминаются элементы этой преграды: дверные ручки («серебряны дужки»), дважды называются ключи («ключи», «ключики укладны*») и якобы отмыкаемые дружкой замки («замки», «замочки булатны»). Действия в приговоре показывают последовательность вхождения дружки в чужое пространство: «берёт», «отмыкает», «отворяет на пяты*». Особо выделяется преодоление порога, который, по воззрениям славян, был связан с культом предков. Названные предметы дома невесты обладают сакральной силой, справиться с которой может и должен дружка:

««Берётся дружка
За серебряны дужки,
Берёт ключи,
Отмыкает замки.
Ключики укладны*,
Замочки булатны».

Отворяет дверь и продолжает дальше:

«Отворяет княжев дружка
Двери на пяты*.
Идет через порог,
Как ясный сокол».

Заходит в избу, медленно подвигается вперёд:

«— Нет ли где копоты —
Не замарать бы лопоти*?
Нет ли где мокра —
Не замочить ли унта (пима)?
Заходит дружка
Во светлу светлицу,
Во деревянну горницу.
В этой светлой светлице,
Деревянной горнице
Стулья точены,
Столы золочёны,
Окошки стеклянные,
Колоды* муравленые*.
Стеночки кошечтаты*,
Хрустальный потолок —
Вот благодатный домок!
— Есть-ли у нашей
Князини молодой
Родимый батюшка,
Родная матушка?
Как наш хозяин
Мне, княжему дружке,
Рад бывал —
Красны сукна выстилал.
Идёт дружка
По красным сукнам,
По белым сукнам,
По серым сукнам,
По тем сорочинским коврам,
По катаным полостям,
По чёрным медвединам.
Два шага вперёд
Дружка ступает,

Шаг назад отступает.
С ноги на ноги
Княжий друженька ступат —
Как белый горох рассыпат.
Белый горох рассыпается.
У нашей молодой князине
Красны девицы,
Прихожи гости
На пиру забавляются.
Подходит дружка
Под полатный брус,
Как под ракивов куст.
Выходит дружка
Из-под полатного бруса,
Как из-под ракивного куста;
Стаёт дружка
На показано место —
Путь Бог показал.
— Здравствуйте,
Хозяин и хозяйюшка,
Красны девицы,
Удалы молодцы»».

(Дяткин. с. 8)

В свадебных величаниях европейской части России восхвалялись основные персонажи свадьбы и гости. Приговор дружки отчасти компенсирует отсутствие величаний в Кежемской песенной традиции. Ведь описание невестинного дома с гиперболическим изображением его красоты и богатства возвеличивает хозяев и формирует у участников свадьбы положительное к ним отношение.

В приговоре XIX века выделяются детали интерьера, которые сохранятся и в текстах XX века. Например, в приговоре

дважды упоминается полатный брус, т. е. брус, на котором крепились полати. Полати — это «деревянный настил на высоте человеческого роста от боковой стенки печи до противоположной стены избы» [Баранов 2004, с. 18]. Полатный брус — один из двух брусьев, который упирался в печь и служил опорой для полатей [Там же].

Почему же эта деталь интерьера отразилась в приговорах ангарских дружек? Думается, потому, что в пространстве дома «полатный брус» тоже имел особую семантику. Как отмечается в энциклопедии «Русская изба», такие брусья «делили пространство избы на три части: красный угол, задний угол, печной угол» [Баранов 2004, с. 18]. Таким образом, продвижение дружки сначала под полатный брус, а затем выход из него — это знак его благополучного освоения третьей части «чужого пространства».

Во время экспедиций нам удалось встретить несколько человек, которые помнили, как заходил в дом поезд жениха, и сообщили краткую версию приговоров дружки. Вот вариант, который наговорила жительница Кежмы Арина Семёновна Заборцева, 1895 года рождения:

««Идёт дружка через порог, как ясный соколок.
— Не у вас мокра, не замочить бы сапога?
Нет ли копоты, не замарать бы лопоти*?»»

Заглядывает на полати:

«—Нет ли на полатях маленьких ребят,
Не висят ли сопли до пят?»»

А Колпаков Григорий Фаддеевич из села Проспихино поведал нам приговор, который он сам произносил, будучи дружкой на свадьбе:

««Идёт дружка через порог,
Как ясный соколок:

Насилу ноги переволок.
Идёт дружка, с ноги на ногу ступает,
Как грешной горох рассыпает».

Проходит под полати:

«Идёт дружка под полатный брус,
Как под ракивов куст».

Проходит далее по избе:

«Идёт дружка из-под полатного бруса
Как из-под ракитова куста.
— Здравствуй, хозяин с хозяйшкой!»

Осматривает избу:

«— Нет ли у вас копоти
Не замарать бы нам лопоти*?
Нет ли мокра, не замочить ли унта?
Есть ли спички* — повесить рукавички?»»

Приговоры наших информаторов звучали на ангарских свадьбах в середине и второй половине XX века. Из прежних сакральных деталей (дверь, замок, ключи, полати) в поздних текстах сохранились только порог и полатный брус, отмечающие продвижение дружки в чужом доме. Но главной темой приговоров стала забота дружки о чистоплотности хозяев дома и невесты. Тексты, хотя и сопровождали вход поезжан в дом, но уже утратили магическое и охранительное воздействие. Последние две строки приговора А.С. Заборцевой свидетельствуют, что он должен веселить участников свадьбы, образ «ясного соколка», который едва переволакивает через порог ноги, воспринимался как ирония и вызывал смех.

Дальнейшие действия поезжан и девушек описываются собирателями по-разному. Так, С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев, И.А. Чеканинский говорят о шутилом сражении между стороной жениха и невесты, а Е.Г. Дяткин — только о торге за место.

Борьба за место рядом с невестой

Хотя в целом у в кежемцев снижено противостояние партий жениха и невесты, стремление изобразить свадьбу как событие, вынужденное для невесты, всё-таки сохранилось. Оно привело к тому, что на бранье поезжане и подружки невесты вели себя как враждебные стороны. Эта идея проявлялась в борьбе за доступ к невесте. Ожидая приезда жениха, подружки готовились к «войне» с поезжанами:

«Девицы готовят «оружие» к встрече бояр: «пичкалину» (это дупловатая внутри пустая палочка в виде цевки, в которую кладут комки туго сжатого, мокрого клочья и стержнем быстро выталкивают «стреляют») и «самострелу»... (это наколотая с одной стороны небольшая палка, в которую, раздвинув накол, вменяют поперёк палочку и стреляют ею)».

(Розенбаум, с. 106—107)

Эти приспособления подружки невесты использовали для того, чтобы не допустить поезжан к невесте:

«Дружка начинает просить красных девиц, чтобы они вышли из-за стола, а они ему в ответ поднимают страшную стрельбу! Стреляют и из «пичкалины», и из «самострела», в дружка и в бояр, а дружка, выхватив из-за пояса нагайку («столб»), машет ею лихо на девиц и на минуту загорается настоящая война!»

(Розенбаум, с. 107)

В Кежме стороны невесты и жениха устраивали «битву» в 10-е и 20-е годы XX века:

«Девицы не пускают бояр, они расщипливают лучинку, вкладывают в неё палочку и стреляют в бояр».

(Чеканинский, с. 41)

О свадебном «сражении» рассказывал нам Брюханов Никифор Ильич. Поскольку он родился в 1908 году, то наблюдать свадебные баталии мог в конце 1920-х годов:

«Вот дружка входит. А там девки за столом сидят. У девок лучины расщеплённые, они в них палки вставляют и стреляют в поезжан или горохом бросаются. Ну, а потом дружка говорит: «Мы устали, девушки, освобождайте места». — А девки говорят: «Выставляйте четверть вина... конфет». Ну дружка и откупается. Тогда маленькие бояра уводят девок на лошадях кататься».

Описывая свадьбу в деревнях Кежемской волости, Е.Г. Дяткин не упоминает о шуточной стрельбе, здесь в свадебном поединке участвовали дружка и «косопродавец»:

«Войдя в избу, весь поезд выстраивается перед столом, за которым сидят девицы... Потом дружка просит девиц выйти из-за стола, так как «господа пристали, им отдохнуть надо». Девушки отвечают, что зашли сюда по хозяйскому велению, а дружка — «хозяин маленький» и выгонять их права не имеет. Тогда дружка просит хозяина приказать «красным девицам» выйти. Тот говорит: «Сейчас моё дело маленькое, у них свой хозяин есть». — «Где он?» — Из-за девичьих спин показывается «косопродавец» и грозит дружке своей «грозилкой». Тот не менее грозно замахивается своим «столбцом».

(Дяткин, с. 9)

Поскольку «сражение» и угрозы не приносили результата, начинался торг. Со стороны невесты торг вели косопродавец (дядя или брат невесты) или косопродавица — подружка невесты. А со стороны жениха всегда торговался дружка. Но хотя участник обряда со стороны невесты назывался «косопродавец», торговля шла не за косу, а за место рядом с невестой:

«Косопродавец» соглашается уступить место лишь в том случае, если девицам подадут золочёные кареты либо прокопают канал, проведут воду из реки и посадят их в лодки. Но скоро соглашается вместо золочёных карет прокатиться в «поезжанских» кошевах*, забывает и про водный путь, но требует по два или три стакана вина для девиц и рубль за «косу». На это и дружка согласен. Он отдаёт рубль, подаёт девицам выряженное вино, привезённое с собой, и разрешает взять лошадей. Тогда девицы выходят из-за стола, целуют всех поезжан и убегают. Их роль закончилась. Они появляются ещё на свадьбе, но только в качестве песенниц. За столом остаётся невеста со своей свахой».

(Дяткин, с. 9)

Во время экспедиций нам удалось сделать несколько записей обрядового торга за место. Его варианты свидетельствуют, что во втором десятилетии XX века этот обряд ещё был жив и расцветивался в локальных традициях:

«Девки нарédят полено, оболукут* его тряпкой. Нарédят лентами, бантами завяжут, и косопродавица поколачивает в стол. Вот дружка говорит: «Но, красные девицы, пирожны мастерицы, освободите место, мы зайдём!» — А косопродавица отвечает: «Нет, вы на ногах, мы на местах. Вы не зайдёте». А дружка опять просит места. Тогда косопродавица говорит: «Ставьте ведро пива, осьмину* вина, коня в седле, в золотой узде, было бы на кому ехать, подружек привезти». Дружка соглашается. Стало быть, тожнó девки поднимаются, прощаются с невестой: «Ну, мол, твоя девичья жись прекращается!» Выходят девки из-за стола, а тут бояра, целуют всех девок. Потом заходят бояра и жених к невесте. Тожнó малого боярина отряжают, ну, он вино им ставит, закуски там, запрягает пару лошадей».

(Качина А.С.)

«Вот сидит косопродавец. У него на бадог^{*} лента навязана, а у дружки нагайка за поясом. Дружка:

— Наш отряд должен взять невесту.

А косопродавец рядится:

— Мы можем вам уступить, если наше условие выполните.

— Какое условие?

— Чтобы на лошадях по трём улицам девок провезли.

А дружка выговаривает, чтобы девки перецеловали всех поезжан. Девки выходят из-за стола и всех целуют, и дружку, и тысяцкого. Девки выгоняют, дают им две лошади, свадьба садится за стол, тожнё уже дружка распоряжается за столом».

(Заборцева А.С.)

«На мутовку навяжут ленты, сколь лентов-то: целый куст. У дружки бич. Вот он говорит: «Ну что будем делать? Биться или мириться? Значит, давай мириться». — Косопродавец говорит: «Наша невеста оценена». Ставят блюда. Вот жених кладёт на блюдо копейки, а подружки, которы ближе сидят, их сдувают. Потом уж он кладёт не копейки, а рубли. Ну, раз сдуют, два сдуют, а тогда уж невеста продана. Вот она ленты-то раздаёт подружкам, девки выходят, бояра их целуют, девки садятся в сани, едут кататься по деревне».

(Брюханова А.И.)

Как видно из описаний, в свадебном торге использовались украшенные лентами полено, бадог^{*} или мутовка. При всех отличиях они имеют общую форму, позволяющую связать их с фаллическим культом. Рассматривая использование в свадебном обряде таких предметов, как мутовка и скалка в сочетании с горшком или крынкой, Н.В. Зорин пишет: «Мы склонны видеть в них реликт фаллического культа, являвшегося важнейшей частью славянского свадебного комплекса языческого

времени» [Зорин 2001, с. 157]. И хотя из кежемского обряда выпали символические олицетворения женского начала (горшки), постоянство и эстетическое выделение названных предметов позволяют толковать их в магическом и эротическом плане.

Исследователи неоднократно отмечали, что славянской свадьбе присущи эротические элементы, которые должны были способствовать гармоничному существованию и плодородию молодой семьи. Обрядовый эротизм кежемской свадьбы проявляется и в многочисленных поцелуях, которыми поезжане награждают подружек невесты при выходе из-за стола. Кроме того, поцелуями сопровождалась обрядовые одаривания. Свадебные поцелуи должны были обеспечить плодородие не только в семье молодожёнов, но и в хозяйстве всех членов общины.

Перед тем как завести поезжан за стол, дружка просил благословения у хозяев и основных свадебных чинов:

«Дружка обращается тогда к хозяину и боярам: «Господи Иисусе» и т. д., потом:

«Благослови меня,
Хозяин-господин,
Хозяюшка-госпожа,
Тысяцкий- господин,
Бояры-господа,
За посад зайти.
За святы иконы,
За столы дубовы,
За ножки кленовы,
За скатерцы ткани,
За полотенцы браны*,
За яства сахарны,
За тарелки золочёны,
За ложечки точёны,
За вилочки укладны*,

За ножички булатны,
За весь наш убранный каравай».

Хозяин отвечает: «С богом». Невеста встаёт, и дружка заводит поезд за стол. Жених садится по правую руку невесты и целует её».

(Дяткин, с. 9)

Порядок рассаживания поезжан был такой же, как в предыдущий день на вечерочном пиру:

«Получив места возле невесты, поезжане заходят за стол и садятся в таком порядке, как и на вечерке».

(Розенбаум, с. 108)

Далее следовало очередное одаривание. Подарки преподносились от имени невесты, но вручала их женщина из её окружения, именовавшаяся податчица. Полагалось одаривать жениха, поезжан, и невестину сваху. В отличие от смотрин, получение подарков не сопровождалось ответным отдариванием:

«Жениху подносят подарок, — большинство дарит и всех поезжан «на бранье», начиная после жениха с тысяцкого и не минуя и невестину сваху, но если невеста была бедной, то одаривали только жениха».

(Розенбаум, с. 108)

Ход одаривания поэтически комментировал дружка:

«Когда подносят подарок, дружка приговаривает: «Тонко пряли, звонко ткали, круто крутили, на камешке вертели, свахе (или кому там) подносили!»»

(Розенбаум, с. 108)

Выражая благодарность за подарок, одариваемый целовал сначала податчицу, затем — жениха и невесту. При этом следовало соблюдать особые требования свадебного ритуала:

«Когда дарят всех, то, после того как расцелуются с податчицей, целуют, т. е. благодарят, раньше жениха, а потом невесту, а не невесту раньше (как это делали до сих пор), как лицо, от которого получен подарок. Говорят, что полагается всегда целовать раньше жениха: мужик всё-таки старше бабы, и это уж делают отступление, целуя раньше невесту, а на бранье уже обязательно надо целовать раньше жениха».

(Розенбаум, с. 108)

Пир в доме несты в день отдачи

В дальнейших описаниях свадьбы записи 1900 и 1912 годов существенно расходятся. Согласно публикации С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева после одаривания поезжане ехали к венчанию. Ведь накануне уже состоялся пир в доме невесты, т. е. вечерка. А в сёлах, где накануне вечерки не было, свадебный пир у невесты устраивался утром в день отдачи. В этом случае после одаривания дружка просил разрешения:

«Хлеба надрушать
Соли надкушать,
Гусей, лебедей
По частям разнять
И по гостям раздать».

(Дяткин, с. 9)

Поскольку молодым запрещалось есть, они долго не засиживались за столом, а поезжане продолжали застолье, окончанием которого тоже служил вынос курника:

«Вскоре жених и невеста выходят из-за стола «в куть», а бояры продолжают пировать. Кушанья... подаются обыкновенные, только к концу стряпка* приносит «курник» — пироги, на-

чинённый крупой. В «курник» бросаются деньги для стряпки*. Поезжане и гости кладут деньги, а тысяцкий должен «покрыть»: его монета должна быть последней. «Бросать в курник» — самое шумное дело на свадьбе. Большинство людей встает на лавку, чтобы разобрать, кто сколько бросает, и подзадоривает тысяцкого. Иной раз, кажется, что всё кончено, и тысяцкий кладёт последнюю монету, как вдруг откуда-то летит медяк, разбивает тарелку и бросания возобновляются ещё с большим ожесточением.

В это время, если в избе просторно, в углу заводится «игрище»*, появляются мужики, и подвыпившие поезжане пускаются в пляс».

(Дяткин, с. 9)

«Вручение руки» невесты. Отъезд на венчание

Повеселившиеся и наплясавшиеся участники свадьбы всё-таки должны были отправиться в церковь на венчание. Перед отъездом невесты из дома происходил обряд «вручения руки». В нём участвовали основные чины свадебного поезда, отец невесты и её сваха, а ходом обряда руководил дружка. Сначала он обращался к отцу невесты:

««Как бы нам, господин хозяин, руку в руку вручить?» Тогда отец подходит, держа на правой руке развёрнутый платок, и все кладут свои руки на платок. Первый кладёт тысяцкий, потом жених, потом невеста, потом большой, потом средний и меньшей бояре, потом сваха и невестина сваха».

(Розенбаум, с. 108)

В таком виде обряд «вручения руки» невесты имел огромное символическое значение: он означал, что девушка уходит из дома не только к жениху, её берёт в свои руки и несёт ответственность вся сторона жениха.

Мы видим, что в этом обряде используется платок. Его использование в обряде трактуют по-разному, в том числе как за-

щиту от дурного глаза и от порчи [Кагаров 1929, с. 165]. Но возможно и другое толкование: платок используют для того, чтобы не совершать обрядовые действия голой рукой, чтобы жизнь молодых не была бедной, голой.

Во время обряда «вручения руки» родители невесты давали поучения молодым. Начинал процедуру отец невесты, который сначала обращался к дочери:

«Слушай и почитай свёкра, и свекровку, и всех старших, слушайся мужа, тогда и нам хорошо будет получать хорошие вести».
(Розенбаум, с. 108)

Затем давалось поучение жениху:

««Ты, дитя, люби её, но и учить надо. Ты люби её, как душу, а бей, как шубу». Кончив напутствие, разнимают руки. После отца подходит мать с платком на руке и прodelывается тоже самое. Она тоже научает дочь, повторяя почти точь-в-точь то же самое».

(Розенбаум, с. 108)

После обряда «вручения руки» молодые собирались к отъезду, и этот момент сопровождался пением подружек:

«Снова приходят девицы и поют «Уряди». Кроме этой песни, поется чисто при отъезде: «Фатера»».

(Дяткин, с. 9)

Упомянутая Е.Г. Дяткиным «Фатера» — это причитание невесты. Кроме того, при отъезде звучали обрядовые свадебные песни: «Ясен сокол рано со тепла гнезда слетает», «Выйди, выйди, матушка» и «Кони вороные»:

«Вручив руку в руку, выходят из-за стола, прощаются, а девицы поют:

«Фатера ты моя, фатерушка,
Любимое постояньице,
Любила я на тебе стоять.
Пришло-то, пришло на меня безвремянице,
Ведут-то меня, берут красну девицу».

Простившись, вручают меньшому боярину образ, которым благословили, и они выходят, а девицы поют:

«Ясен сокол рано со тепла гнезда слетает,
Со фатерушки красна девица рано выезжает.
Никто меня, красну девицу, не проводит.
Провожают меня всё люди чужие, всё соседи».

Родители их провожают на двор, выносят бутылку вина, жбан пива и подают боярам до трёх раз. Тем временем девицы поют».

(Розенбаум, с. 108—109)

Выход невесты происходил под песни, которые отражали обрядовую ситуацию. В них содержались мотивы родного дома, проводов, отъезда, жизни вдали от родных:

«— Выйди, выйди, родима матушка, на красно
крыльцо*,
Со красного со крылечушка — на крутую лесенку,
Со крутой со лесенки — на калинов мост,
Со калинового со мосточка — на сырую землю.
— Стой, постой, родимо детище!
— Рада бы постоять, да стружок не стоит.
Прилечу я к тебе, матушка, ясным соколом,
Не ясным соколом, так сизым голубом,
Не сизым голубом, так малой пташечкой.
Сяду я к тебе во зелёный сад,
Кручиной своей обсушу твой зелёный сад.
Прилечу я к тебе через тридцать лет.
Да буду ль я уж тогда аль нет?»

(Розенбаум, с. 109)

Внимание к пространственным деталям в этой песне неслучайно. «Красное крыльцо»*, «лесенка», «калинов мост» — черты родного дома, которые уезжающая девушка старается запечатлеть в памяти.

Готовясь к выезду, дружка просил благословения на запрягание и седлание лошадей. Из приговора видно, что благословение должны были дать не только хозяин дома, но и поезжане:

«Благослови, хозяин-господин,
Тысяцкий-господин,
Бояры-господа!
Заложить пошел
Добрых лошадей
Во кареточки дубовы,
В оглобли точёны,
В дужки золочёны.
Мне, самому
Княжому дружке,
Доброго коня заседлать
Во потнички, во коврики,
В черкасское седёлышко,
Во серебряные стремянушки».

(Дяткин, с. 9—10)

Каждому моменту проводов невесты соответствовала особая песня, где фиксировался как обрядовый момент, так и состояние невесты, её эмоции:

«А когда садятся ехать, девицы поют:

«Кони вороные,
Под конями повозки кованые,
Во повозочке сидит красна девушка,

Сидит она во кручине,
Горячими слезами обливается»».

(Розенбаум, с. 109)

Исследователи отмечают, что в свадебных песнях часто изображались чувства, которые невеста должна была испытывать по ходу обряда. Но, думается, при отъезде из дома полагающиеся и реальные горестные чувства невесты совпадали: ведь девушка навсегда покидала родное жилище:

«Так как невеста уже уезжает из дому навсегда, то прощание бывает, конечно, с большим плачем, и, едучи, невеста всё оборачивается и смотрит, сильно плача, на свой дом, как бы желая вырваться туда обратно».

(Розенбаум, с. 109)

Отъезд невесты был эмоционально напряжённым и в соседних с Кежмой деревнях:

«Невеста уходит сейчас из дому уже на венец, поэтому она сильно плачет и, когда сядет в сани, всё время оглядывается назад. Подружки провожают её с версту за деревню».

(Дяткин, с. 10)

В регионах России невесту сопровождали к венцу брат невесты или сваха. В Кежме невеста ехала на венчанье с двумя-тремя подружками, а управлял лошадьми брат невесты или кто-то из её родственников:

«К венцу едут в таком же порядке, как и на бранье: впереди все три боярина, потом тысяцкий с женихом, потом свахи. Невестина сваха садится с жениховой, потом — невеста с девицами. Их везёт брат невесты или другой домашний на своих лошадях».

(Розенбаум, с. 109)

По дороге к церкви дружка так же, как и ранее, «защищал поезд», объезжая его вокруг:

«Дружка, выехав со двора верхом вперёд, по дороге всё увивается вокруг поезда, как бы беспокоясь, чтобы чего сзади не случилось».

(Розенбаум, с. 110)

Любопытные действия дружки зафиксировал в 1912 году Е.Г. Дяткин:

«С пути дружка возвращается назад к родителям невесты. Он говорит то же, что и при приезде за невестой, но продолжает:

«Послал меня князь молодой
С князиной молодой.
Тысяцкий-господин,
Бояры-господа,
Про ваше здоровье спросить,
А наперёд про своё рассказать.
Как ясен сокол на полёте,
Так наш князь молодой
С тысяцким-господином,
С большим боярином,
Со средним, со младшим.
Со мной, дружкой,
С полудружьем*,
С запятничком,
С повозничком —
Со всем нашим храбрым поездом
В пути, во дороге,
В добром здоровье
На поезде.
Ещё велит князь молодой

Кланяться вам
За ваше угощенье,
За ваше обхожденье,
За вашу хлеб-соль дорогию,
А также семейству вашему».

Его благодарят за добрые вести, угощают вином, и он отправляется догонять поезд».

(Дяткин, с. 10)

Сходный обряд записал в XIX веке в европейской части России П. Шейн и привёл в своей работе А.К. Байбурин: «Отъехавши несколько сажень... дружки (в этой местности их было несколько — прим. автора) возвращаются назад, благодарят отца и мать за угощение и доносят им, что князь выехал со двора благополучно» [Цит. по: Байбурин, Левинтон 1978, с. 96]. Согласно П. Шейну, эти действия совершались, когда поезд жениха выезжал из его дома за невестой. А.К. Байбурин объясняет их тем, что поезжане, покидая дом жениха, оказывались в чужом пространстве и спешили успокоить родных о благополучном следовании поезда [Там же].

На наш взгляд, сходно можно объяснить и ангарский обычай оповещения родителей невесты. Покинув родное подворье, невеста также вступала в чужое для неё пространство. А, как отмечалось выше, для жениха и его свиты не только дом невесты, но также вся территория её деревни представляли повышенную опасность. Неслучайно дружка подчёркивает, что поезд покинул враждебное пространство и находится «в пути, во дороге, во добром здравье». Этикетные формулы запроса о здоровье родителей и благодарения их лишь маскируют истинную цель сообщения: ведь жених и невеста лишь недавно покинули дом хозяев, и состояние хозяев им известно.

В некоторых местных традициях возвращение дружек с дороги так трансформировалось, что в нём трудно обнару-

жить мифологический смысл. Например, в Вологодской губернии с дороги в дом невесты возвращались сват или дружка, но их действия сводились к получению выпивки: «В селе Чернавское Никольского у. сват с дороги возвращался в дом невесты, где оставались её отец и мать. Первый раз он прибежал якобы с приглашением на свадьбу, другой — будто бы забыл шапку и рукавицы. На самом же деле всё это он проделывал, чтобы ему поднесли выпивку. Иной ловкий сват раза три забежал в дом и каждый раз получал стакан водки и платок. Так же вёл себя дружка в Белозерском у. Выехав в поле, он возвращался обратно, а весь поезд стоял и ждал его. В избе дружка выпивал пива и снова опережал поезд, который тут же трогался дальше» [Макашина 2001, с. 545].

Думается, исконная причина возвращения участников свадебного поезда всё-таки имела другой смысл, нежели банальное желание выпить. Но, как нередко бывает в обрядовой сфере, забывание мифологического смысла действий привело к выхолащиванию обряда и его полному переосмыслению.

Пока шло венчание, одна из родственниц невесты перевозила приданое невесты в дом жениха:

«Пока молодые венчаются, девицы, взяв лошадей, гуляют по деревне... и какая-нибудь родственница отвозит к жениху невестино приданое, постель и до трёх сундуков с одеждой. «Приданнице» провожатого не полагается, и она сама правит лошадьми. Она отдаёт приданое, наскоро угощается и спешит уехать, пока не приехали от венца».

(Розенбаум, с. 109)

А в деревнях Кежемского прихода приданое из дома невесты увозили в том же поезде, который вёз молодых на венчание. При этом невеста ехала на венчание со свахой:

«Отъезд к венцу происходит в том же порядке, что и отъезд по невесту. Невеста садится в кошевку* к свахе, сзади везут приданое».

(Дяткин, с. 10)

«Из церкви невеста, конечно, уже едет с женихом. Дружка въезжает на двор немного раньше поезда и, повертываясь на коне то в ту, то в другую сторону, как бы в большом беспокойстве, ожидает их».

(Розенбаум, с. 109—110)

Обрядовые действия в доме жениха после венчания

Встреча молодых. Родительское благословение

Описывая встречу молодых от венца, С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев, И.А. Чеканинский представляют только обрядовые моменты свадьбы, а в работе Е.Г. Дяткина приводится песня, которой встречали молодожёнов в сёлах Кежемской волости:

«Вот и поезд у ворот. Присутствующие женщины и девицы запевают:

«— Соколы вы мои, соколы,
Где вы, соколы, летали?
Кого вы, соколы, видали?
— Уж мы видели и слышали
Белу лебедь на заводи.
— Пошто её не поймали,
Пошто её не подстрелили,
Сизы перья не выдергали у нея?
— Мы её поймали, мы её привезли»».

(Дяткин, с. 10)

Хочется подчеркнуть, что в традиционной ангарской свадьбе невесту в дом жениха сопровождали только её сваха и подружки. Родители девушки оставались дома и появлялись у жениха позже. Таким образом, после венчания невеста полностью отрывалась от своих родных. Говоря современным языком, происходило её полное «погружение» в чужую семью, без психологической опоры на родителей и их поддержки.

После возвращения из церкви даже сваху невесты вскоре отвозили домой. Конечно, в эмоциональном плане переход в другое окружение был далеко не простым для молодой девушки. И очень важно, что в дальнейших обрядовых действиях рядом с невестой неотлучно был жених, который и воспринимался ею как единственная опора.

С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев подробно описывают, как встречали молодых после венчания. Мы видим здесь традиционные хлеб-соль и осыпание во время встречи. В разных местностях молодожёнов могли осыпать зерном, овсом, что символизировало пожелание плодородия и богатства. В XIX веке на кежемской свадьбе молодых и поезжан осыпали хмелем, вероятно, для того, чтобы они были «пьяны» друг от друга:

«Все вышли из саней, родители встречают с хлебом-солью, мать бросает на молодых и на поезжан хмелем».

(Розенбаум, с. 110)

Далее молодожёны должны были несколько раз поклониться родителям жениха:

«Стелют оленину, родители становятся на ней, и жених с невестой кланяются им три раза в пояс, а четвёртый — в ноги».

(Розенбаум, с. 110)

Что означали эти поклоны? Для вводимой в дом молодой супруги — это её знак подчинения свекрови и свёкру. Видимо, так же следует воспринимать и поклоны молодожёна. Извест-

но, что после женитьбы менялись права молодого парня, его общественный и семейный статус. Во-первых, после женитьбы юноша становился полноправным членом сельской общины, т. е. мог принимать участие в решении проблем села. Во-вторых, после женитьбы менялась роль юноши в семье.

До революции в Сибири были распространены большие неразделённые семьи, когда в родительском доме жило по нескольку сыновей со своими жёнами и детьми. В значительной степени это было обусловлено экономическими причинами: так упрощалось ведение хозяйства и облегчалась уплата налогов. До женитьбы юноша не мог равноправно участвовать в решении финансовых вопросов семьи, теперь же он получал свою долю в семейном хозяйстве и повышалась его роль в решении вопросов ведения хозяйства и организации быта семьи. На наш взгляд, поклоны молодожёна родителям означали, что, несмотря на повышение своего статуса, он всё-таки признаёт старшинство родителей и главенство их воли.

Обряд встречи включал благословление молодых родителями жениха:

«Потом жених с невестой сближают свои головы, и раньше отец, потом мать крестят их обоих вместе по три раза хлебом».

(Розенбаум, с. 111)

В некоторых местностях России при благословении существовало чёткое разделение предметов: отец выполнял обряд благословения иконой, а хлебом благословляла молодых только мать [Зорин 2001, с. 111]. В Приангарье такое разделение не прослеживается: на протяжении обряда оба родителя могли благословлять как иконой, так и хлебом, «который в своем сакральном статусе приравнивался к иконе» [Толстая 2012, с. 412].

Крестное знамение молодых хлебом имело магический характер, и продуцирующая магия была направлена на плодородие новой семьи и её материальное благополучие.

Здесь же, во дворе жениха, поочередно и в соответствии со статусом участников свадьбы угощали вином. В этом обрядовом действии снова видно выделение тысяцкого, с которого начинался обряд угощения. Для молодожёнов этот обряд разворачивался в своеобразный ритуал:

«Потом подают вино, раньше тысяцкому, потом жениху, он выпивает половину, а другую половину даёт невесте, затем угощают всех вином и пивом. Пивом жених тоже делится с невестой — и просят в дом».

(Розенбаум, с. 111)

Молодые должны были пить из одного бокала и делить напиток пополам отнюдь не случайно. В народной культуре совместное принятие и разделение пищи и питья означало доверие, понимание и любовь. Таким образом, разделение питья молодыми — это тоже магическое действие, направленное на достижение любви и согласия в молодой семье.

Вход в дом, приговоры и действия дружки

При входе в дом соблюдалась та же очерёдность, что и в свадебном поезде: первым шёл дружка, за ним «все три боярина, потом тысяцкий, потом жених, невеста и свахи» [Розенбаум, с. 111]. Вход в дом жениха подробно описан И.А. Чеканинским:

«Дружка берётся за скобу двери, приоткрывает её и с силой захлопывает, затем, стуча в дверь, произносит три раза: «Во имя Отца и Сына» или «Господи Иисусе Христе» и т. д. Из-за двери отвечают «аминь». Дружка наговаривает:

«Спасибо на аминь,
На добром слове,
На благодатном доме».

Берётся за ручку двери:

«Беру я, княжой дружка,
Двери за скобы,
И отпираю широкие двери на пяты*».

Отворяет дверь:

«Двери отпираются,
Замки размыкаются,
Цветны сукна расстилаются».

Входя в дом, дружка перечисляет всех персонажей свадебного поезда: «Иду я, господин княжой друженька, со всем со своим храбрым поездом: с господином нашим воеводой тысяцким, с князем молодым, с княгиней с нашей, с госпожой молодой, с господином нашим боярином большим, с средним и с меньшим, и со мной, с господином с княжим друженькой, с нашей с госпожой, с сударыней, со свашенькой богатой, с подвозничком и с подпятничком»».

(Розенбаум, с. 112)

В данном тексте упоминаются чины, которые в конце XIX века в кежемской свадьбе отсутствовали — «подвозничек» и «подпятничек». В материалах И.А. Чеканинского приговор, кроме «повозничка», включает «полудружья»*:

«И со мною, друженькой,
И с полудружьем*,
И с повозничком».

(Чеканинский, с. 57)

Возможно, эти персонажи ранее действовали в ангарском обряде, но к концу XIX века они сохранились лишь в художественной памяти народа.

В приговорах дружка подчёркивает своё богатство: «Как у меня, князева дружки, сапоги сафьяновы, клубуки* се-

ребряны» [Чеканинский, с. 58]. Но больше внимания в тексте уделено силе дружки и его волшебным способностям. Ведь перед дружкой сами собой «...двери отпираются, золоты замки размыкаются, бронзовые ключья раздвигаются, цветныя сукна растилаются. Шёлк не рвётся, булат не гнётся, чистое серебро на грязи не ржавеет» [Розенбаум, с. 110].

Дореволюционными собирателями записано несколько приговоров ангарского дружки:

««Шёл я, княжой дружка,
Не по сукнам цветным,
А по медведным чёрным.
Не по медведным чёрным,
А по мелкому песку сыпучему.
Не по мелкому песку сыпучему,
А по ступеням княженецким.
На нашем на новобрачном князе
Шаль коврова,
Шапка боброва,
Рукавички плисовы
Гарусом* вышиты.
Сапоги смазны*,
Подковки стальные,
Шаровары плисовы,
Подкарманы ситцевы».

Перешагивает порог:

«Идёт дружка через порог,
Как ясен соколок».

Медленно продвигается к полатному брусу, за ним следуют остальные:

«Нет ли копоти,
Не замарать бы лопоти*,

Нет ли воды,
Не подмочить бы сапоги».

Подходит под палатный брус:
«Идёт дружка под палатный брус,
Как под ракивов куст».

Выходит из-под бруса:
«Выходит дружка
Из-под палатного бруса,
Как из-под ракитова куста.
Иду я, княжой дружка,
Во светлу светлицу,
В деревянную горницу.
Во светлой светлице
Брусья точёны,
Стены золочёны,
Пол дубовый,
Окошки стеклянны.
Иду я, княжой дружка,
Со всем храбрым поездом,
С господином тысяцким,
С боярином большим.
И с середним, меньшим,
И со мною, друженькой,
И с полудружьем*,
И с повозчиком».

Заходит за накрытый стол».

(Ермолаев, с. 589)

Вступив в дом жениха, дружка концентрирует на себе внимание участников свадьбы, для чего произносит подряд несколько приговоров, В них повторяются мотивы обращения к высшим силам, входа в дом и осмотра жилища, которые про-

износил дружка, приезжая со свадебным поездом в дом невесты. Но затем к постоянным мотивам добавляются новые. Среди них — идеализированная характеристика дома жениха:

«Иду я, господин княжо и друженька, во светлую светлицу и в деревянную горницу. Во светлой светлице в деревянной горнице, брусья точёны, стены золочёны, пол дубовый, потолок хрустальный, окна стеклянны».

(Розенбаум, с. 112)

Большое внимание в приговорах уделено восхвалениям жениха и невесты. В европейской части России существовал особый песенный жанр — величания, в котором восхвалялись основные герои обряда — жених и невеста, а также участники свадебного пира. Из дореволюционных материалов и экспедиционных записей видно, что в кежемской свадьбе жанр величаний отсутствовал. Однако при знакомстве с приговорами дружки создаётся впечатление, что именно они взяли на себя в свадьбе функцию восхвалений. Так, явно под влиянием величаний называются в приговоре жених и невеста: это князь и княгиня, красивые внешне. При этом в приговоре нет элементов физического облика, красоту персонажей создаёт богатая, со вкусом подобранная одежда и обувь:

«На нашем на новобрачном, на молодом князе,
Шаль ковровая и шапка боброва,
Шуба енотовая, опояска шёлковая,
Рукавички плисовые, гарусом* вышитыя.
На нашем на новобрачном, на молодом княже,
Портянки белёныя, сапожки сафьяные,
Подковочки серебряныя, в подковку пятник*

вколочён.

У нашего у новобрачного, у молодого княжа,
правый сапог золочён.

На нашей на новобрачной, на молодой княгине,
Катеточка* пуховая, юбочка парчёвая,
Шубеечка белковая*, чулочки белянныя,
Подвязки шелковыя,
Ботиночки сафьянныя, подковочки серебрянныя».

(Розенбаум, с. 111)

Восхваление молодожёнов происходит за счет гиперболического изображения роскошного костюма, сшитого из дорогих мехов и кожи. На молодом — «енотовая шуба», «бобровая шапка», «сафьяновые сапожки»; в его убранстве серебро и золото, драгоценные ткани: шёлк, плис, гарус*.

Наряду невесты в приговоре уделено меньше внимания. Хотя и здесь упоминаются шёлк, сафьян, парча и серебро, но описание костюма молодой жены менее развёрнуто, чем в характеристике жениха. Возможно, это обусловлено идеологической задачей — косвенно означать главную роль мужа в молодой семье.

Говоря о дальнейших обрядовых действиях, И.А. Чеканинский пишет, что дружка обводил молодожёнов вокруг стола «по солнцу» [Чеканинский, с. 57]. Известно, что в обычной жизни движение вокруг стола не приветствовалось [Кабакова 2014, с. 102]. Что же означало это обрядовое действие на свадьбе?

Е.Г. Кагаров трактовал обход стола как «приобщение новобрачной к родовому культу мужа» [Кагаров 1929, с. 158]. О сакральной роли обхода пишет и современная исследовательница: «Обходят вокруг стола, чтобы скрепить связь с домом. Стол предстаёт как некий столп, на котором держится домашний мир, и обход вокруг него «по солнышку» фиксирует положение члена семьи внутри этого космоса» [Кабакова 2014, с. 102].

Следует отметить, что стол в свадебном обряде действительно занимает очень важное место: за столом в соответствии с обрядовой ролью рассаживались участники свадьбы на раз-

ных её этапах, за ним же происходило обрядовое распитие спиртного и одаривание гостей и, наконец, вокруг стола совершался обрядовый обвод новобрачной.

Обедя участников свадьбы вокруг стола, дружка просил у хозяина благословение на рассаживание гостей. В Кежме формулы этой просьбы могли варьироваться:

«Благослови меня, господин-хозяин, за столы дубовые!» — Хозяин говорит: «Бог благословляет!»»

(Розенбаум, с. 112)

«Дружка... обращается к родителям жениха: «Благословляйте сесть на лавочку!» — родители отвечают: «С Богом, садитесь!»»

(Чеканинский, с. 57)

Рассаживание гостей дружка тоже сопровождал приговором, в котором восхвалял богатство пиршественного стола:

«Захожу я, господин княжо и друженька, за столы дубовые. У стола дубоваго ножки точёны, столешница золочёна, скатерти браные*, ложечки серебряные, вилочки булатные, ножички укладные*, за яства сахарные, за винцо медовое, за пиво христовое».

(Розенбаум, с. 112)

Спустя десятилетие, вариант этого приговора записал в Кежме И.А. Чеканинский:

«Захожу я, дружка,
За столы дубовые.
У стола ножки точёныя,
Столешницы золочёныя,
Скатерти браныя*,
Вилочки булатныя

Ножички укладных*,
И яства сахарных.
Аминь!»

(Чеканинский, с. 55—57)

В приговорах дружки создавалась радостная картина свадьбы. Положительная характеристика участников возникла благодаря их социальному возвышению: «господин», «госпожа», «воевода», «князь», а также эпитетам с положительной семантикой — «храбрый, молодой». Быт в приговорах эстетизируется с помощью постоянных фольклорных эпитетов: скатерти браные*, яства сахарные, столы дубовые. Кроме того, есть определения, встречающиеся только в данном жанре: брусья точёны, столешницы золочёные, стены золочёны, ложечки серебряные. Все они направлены на создание яркой, позитивной картины, которая положительно воздействовала на участников свадьбы, и в первую очередь, — на невесту: ведь ей предстояло жить в таком богатом и красивом доме. Думается, эстетизация быта обусловлена не только психологической задачей, здесь имеет место и вербальная магия, вера в созидательные возможности обрядового слова.

В застольном приговоре дружки упоминается древнее обрядовое блюдо — свадебная лебедь. Дружка просит дать новобрачному «лебединое крылышко», а себе — «лебединую ножку»:

«Нашему господину новобрачному,
Молодому княжу, — правое лебединое крылышко.
И мне-ка, господину княжему друженьке,
Правую лебединую, резную ноженьку».

(Розенбаум, с. 112)

В старину блюдо из лебеда занимало почетное место на княжеских и боярских пирах, о чем упоминается в былинах и сказках. Отголоски этого обычая сохранились на Руси вплоть

до XVIII века. В народному быту лебедь на столы, конечно, не подавалась — иное дело в фольклоре. Раз уж простые крестьяне и крестьянки именуются «господами» и «госпожами», то почему бы им не отведать на свадебном пиру виртуального лебедя.

В доме жениха дружка являлся распорядителем свадьбы. Он снимал рушники, которыми были покрыты кушания, и обращался за благословением. Казалось бы, благословить пир должен был хозяин дома — отец жениха. Но дружка снова обращается к духовному отцу и наставнику молодожёна — тысяцкому: «Благословляй, господин тысяцкий!» Получив благословение, дружка приглашал гостей «опочаловать»* еду. Как происходил церемониал угощения, описывает Е.Г. Дяткин:

«От каждого блюда дружка, а иногда и бояры, угощают всех присутствующих. Он громогласно выкрикает имя того, которого он желает попотчевать и говорит: «Поначалу гостей потчевать». Вызванный подходит, берёт с вилки дружки кусок мяса, либо выпивает ложку щей, благодарит и отходит в сторону. Так проходит первый стол, первые столы».

(Дяткин, с. 11)

Возглас ангарского дружки напоминает призывы, которые произносил этот распорядитель свадьбы в Пермской губернии: «Дружка возгласом «попчалуй*!» призывает родителей жениха начать свадебный пир, «хлеб-соль началовать», после чего все приступают к угощению [Кабакова 2014, с. 172]. На наш взгляд, это совпадение может объясняться тем, что среди засельщиков Енисейской Сибири были также выходцы из Пермского края [Покшишевский, 1951, с. 173], словесные формулы которых понравились сибирякам и были усвоены местной традицией.

Изменение причёски невесты

Важной частью свадебного обряда было изменение внешнего облика невесты. Как известно, в дореволюционной России де-

вушка заплетала одну косу, символизировавшую её девичество. Выходя замуж, она должна была сменить головной убор и вместо одной косы заплетать две, обозначающие её новый статус. В знаковой системе народной культуры две косы означали, что молодая женщина не свободна, а имеет вторую половину. Плетение кос как поворотный момент свадьбы было очень важным: обряд знаменовал её переход в группу замужних женщин и фиксировал необратимость произошедших с ней перемен. В местных традициях смена причёски и головного убора называлась по-разному. На Ангаре это было окручение [Розенбаум, с. 112].

В некоторых регионах России причёску меняли сразу после венчания в самой церкви или в одном из помещений при церкви. На Ангаре смена происходила в доме жениха, в той же горнице, где шёл свадебный пир. В окручении участвовали тысяцкий и дружка. Они отводили невесту в сторону, и дружка просил подать большой платок — катетку*, чтобы отгородить её участников обряда от остальных гостей:

«Поддай нам, господин хозяин, по рюмочке винца и после этого подайте нам какую-нибудь отолалку, нашу новобрачную, молодую княгиню окрутить!»

(Розенбаум, с. 112)

Фиксируя эти слова, С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев или переписчики неправильно записали приведённое выше слово — «отолалка». В действительности, конечно, произносилось «отымалка», т. е. тряпка, с помощью которой вытаскивали горшки из печи. Произнося эти слова, дружка переводил действия из высокого плана в низкий и с помощью иронии снижал торжественность обрядового момента. Внося весёлую нотку в ход важного для невесты действия, он лишал обряд драматического содержания, которому в доме жениха уже не было места.

Взяв за углы платок, дружка и тысяцкий заслоняли жениха, невесту и женихову сваху. А затем наступал важный момент заплетания двух кос. В конце XIX века по одной косе заплетали сваха и жених:

«За занавеской жених заплетает невесте одну правую косу».

(Розенбаум, с. 112)

Вторую косу заплетала женихова сваха, которая затем одевала невесте платок «по-бабьи». Наши информаторы утверждают, что в Кежме даже в конце 20-х годов XX века одну косу заплетал жених, а другую сваха:

«Тут-то любимая подруга невесты ей косы расплетает, а жених со свахой две ей заплетают. Всё уже, значит, баба замужня...»

(Сизых П.С.)

По свидетельству Е.Г. Дяткина, в этот же период в сёлах Кежемской волости обе косы заплетала сваха жениха. Она же надевала на невесту платок, который этнограф называет «побабье» [Дяткин, с. 10].

Итак, окручение на свадьбе — это фиксирование нового семейного и социального статуса девушки. После этого обряда невеста считалась перешедшей из группы девушек в группу замужних женщин. Окручивание сопровождалось песней, которую приводят и С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев, и Е.Г. Дяткин:

«В то время как невесту за занавеской окручают, женщины поют «семена»:

«Семена, вы мои семена,
Не много вас семян.
Только три поля широкия.

Уж как девья-то краса
Во меду валялася,
Полотенцем утиралася.
Как бабья-то краса
По подлавочью* таскалася,
Отымалкой утиралася».

(Розенбаум, с. 112)

Хотя содержание этой песни достаточно невинное, в местной традиции она воспринималась как эротическая по содержанию, поэтому песню не должны были слушать девушки: «Если в это время в избе есть девушки, то они отворачиваются, а женщины их стыдят, что они «семена» слушают» [Розенбаум, с. 112]. Такое восприятие песни сохранилось и к 1912 году: «Девушки этой песни не поют и конфузятся, когда её запевают» [Дяткин, с. 11].

Как известно, в народной культуре слово «семя» означает и «зерно растения, и оплодотворяющее начало в человеке и животном» [Усачева 2009, с. 617]. В контексте свадьбы упоминание о «семенах», ассоциировалось с зачатием новой жизни. Неслучайно сразу после окручения и данной песни молодых отводили на брачную постель.

Первая брачная постель

Обряд отведения молодых на брачное ложе существовал в большинстве российских губерний, и лишь к концу XIX века стал выпадать из системы свадебных действий. Проводы молодых на брачную постель в Приангарье С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев называют «ведение на ложе», а, согласно Е.Г. Дяткину, в деревнях Кежемской волости помимо этого выражения говорили «вести на подклет» [Дяткин, с. 10]. Подклет — это нежилой, часто цокольный этаж дома.

Вот как сообщают об этом С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев: «Как только невесту окрутили, дружка спрашивает жениха:

«Желаешь ли идти на ложе?» А жених спрашивает невесту, желает ли она. Если невеста была вольного поведения, то говорит: «Не желаю», — если же невеста не была вольного поведения, то она говорит: «Желаю»» [Розенбаум, с. 113]. В 1912 году Е.Г. Дяткин отметил, что к этому времени многие девушки стали считать этот обычай унижительным для себя [Дяткин, с. 11].

В местных традициях постель молодым готовили разные свадебные чины. В Кежме это было обязанностью дружки и свахи жениха:

«Тогда сваха с дружкой отправляются в другую избу, если есть, или в амбар — стлать постелю».

(Розенбаум, с. 113)

Момент первой физической близости молодых воспринимался не как их личное дело, поэтому обставлялся торжественно и сакрализировался. Молодых «отводили на ложе» целой процессией, в которую входили родители жениха и основные свадебные чины. Члены процессии несли иконы, венчальные свечи, обращались с совместной молитвой к Богу, а родители жениха благословляли молодожёнов:

«Все в известном уже порядке отправляются на ложе, идут и родители жениха. Меньшой боярин несёт образа, которыми благословили жениха и невесту, и венчальные свечи, и, войдя, ставит в изголовье образа, затепляет свечи, и все молятся Богу. Родители благословляют молодых на ложе, тушат свечи, и угощаются по рюмочке или по две вина, и уходят, а сваха (жениха — *прим. автора*) с дружкой ещё немного остаются, пока молодые улягутся, и уходят».

(Розенбаум, с. 113)

В этой процессии не было представителей невесты: «Её родители ещё не приезжали в дом жениха, а невестину сваху уже увезли домой» [Розенбаум, с. 113].

Из публикации С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева видно, что в XIX веке первая брачная постель устраивалась удалённо от жилых помещений — «в другой избе» или «амбаре». Выражение «вести на подклет», которое приводит Е.Г. Дяткин, означало «вести в нежилое помещение».

В таком устройстве первой брачной постели кежемская свадьба соотносима с другими территориями. Учёные отмечают, что не только в России, но и в некоторых других странах первое брачное общение молодожёнов проходило вне дома и часто в нежилых помещениях: «Повсюду спальней служит отдельное неотапливаемое помещение в доме — холодная горница, комната, нежилая, задняя или нижняя часть избы, кладовая, чулан... Местом ночлега молодых могут быть и отдельные постройки на дворе, служащие кладовой и летней спальней... баня, амбар; помещения для скота — хлев, овчарня» [Гура 1995, с. 257].

Уединение вступающих в брак молодых людей вполне понятно. Однако устройство постели в нежилых холодных помещениях, требовало объяснения и трактовалось по-разному. Опираясь на народные толкования, этнограф XIX века П.В. Шейн пишет следующее: «Новобрачных укладывают в холодную спальню для того, чтобы дети у них были здоровыми и не боялись холода» [Шейн 1989, с. 131]. Иное объяснение предлагают Д.К. Зеленин и Е.Г. Кагаров. Обратив внимание на устройство постели в хлеве, они связали этот обычай с продуцирующей магией, трактуя его как «способ поднятия плодородия скота» [Кагаров 1929, с. 178]. Действительно, если молодожёны оставались наедине в хлеву, то ощутима связь с животным миром и магией плодородия.

Поскольку первую брачную постель молодым устраивали не только в хлеву, это позволило учёным выдвигать новые предположения. Ссылаясь на древнерусскую интерпретацию, А.В. Гура пишет: «В XVI веке обычай устраивать спальню в холодном сеннике объясняли тем, что новобрачные должны были провести первую ночь «не под землёй», имея в виду зем-

ляную подсыпку жилого помещения: такое помещение символизировало могилу» [Гура 1995, с. 257].

На наш взгляд, стоит обратить внимание и на отсутствие во всех таких помещениях сакральных христианских предметов. Ведь в них не было и не могло быть икон. Возможно, брачное место связано с религиозной идеей «греховности» половых отношений, восприятием их как низменных.

Оповещение о девственности невесты

Общеизвестно, что в патриархальных этносах добрачные связи строго осуждались. Не только в дореволюционной России, но и в ряде других стран обязательной частью свадьбы было оповещение о девственности невесты. У киргизов первая брачная ночь проходила в доме невесты, и если невеста оказалась «нечестной», то жених оставлял её там же в доме родителей, и свадьба заканчивалась. И назначенный невесте калым выплачивали обратно.

Как редкое исключение, русская девушка могла вступить в добрачную связь, но это считалось проявлением её моральной неустойчивости и воспринималось как позор не только для невесты, но и для её матери. По неписаным законам национальной морали за поведение дочери несла ответственность именно мать. Потеряв до брака невинность, русская девушка не лишалась права выходить замуж, но о том, что она «нечестная», должны были узнать все окружающие. При этом и девушке, и её родителям, особенно матери, приходилось выносить публичное наказание и осуждение. Так, в южнорусских губерниях «невесту выводили на публичное место в рубашке, испачканной испражнениями животных» [Кабакова 1999, с. 36]. «На Украине в знак покаяния невесту заставляли три раза проползти на коленях вокруг церкви» [Там же].

В некоторых местностях России «нечестность» девушки имела катастрофические последствия не только для невесты

и её родителей, но и для мужа: «неудачливый супруг делался посмешищем всей деревни порой до самой старости» [Кабакова 2014, с. 211].

В XIX веке ангарцы тоже придавали большое значение до-брачному поведению девушки, но ситуация несколько измени-лась в первом десятилетии XX века. Так, Е.Г. Дяткин отмечает, что если жених и невеста вступали в добрачную связь, то неред-ко договаривались обмануть родных и односельчан:

«Случаи обмана, так называемого «покрыванья» невесты женихом до того часты, что жених предпочитает просто покло-ниться в ноги родителям невесты, чем идти на ложе».

(Дяткин, с. 11)

В XIX веке, когда обряд «ведения на ложе» ещё существо-вал, молодожёнов «поднимал» дружка:

«Через некоторое время дружка идёт проводить молодых. Он стучится и спрашивает жениха, можно ли придти с ложа под-нимать? И если жених говорит можно, то он входит и спраши-вает жениха, добра ли невеста? И когда жених говорит: «Добра», то дружка идёт за свахой, а молодые пока одеваются, и невеста должна менять рубаху. Сваха берёт бутылку красной наливки и идёт с дружкой к молодым, угощает их наливкой, и они все вместе идут в дом. После возвращения в дом молодые садились за стол».

(Розенбаум, с. 113)

После еды невеста преподносила подарки родителям жениха, его родственникам и поезжанам. Подарками были по-лушалки, рубахи и платки-ручники*:

«Молодые выходят из-за стола, и невеста начинает раз-носить подарки. Она несёт на подносе подарок, а жених, идя

за ней, на подносе — две рюмки, а в руке бутылку вина. Приняв подарок, целуют, то есть благодарят, невесту, потом — жениха, а жених угощает вином. Первым дарят отца полушалком или рубахой, потом мать — обязательно белой рубахой, потом всех родных «ручниками»* или чем другим в этом роде, а потом уж поезжан, начиная с тысяцкого, тоже «ручниками»*).

(Розенбаум, с. 113)

Одаривание родственников жениха сохранялось в Кежемской волости в первом десятилетии XX века. Правда, в этом обряде видны отличия. Согласно Е.Г. Дяткину, подарки унифицировались: и родственникам, и гостям дарили одинаковые подарки — платки:

«Невеста с женихом обходят родителей и гостей и подносят им подарки — платки».

(Дяткин, с. 11)

С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев отмечали, что за подарок «молодую уже не отдаривают», а, по свидетельству Е.Г. Дяткина, не платили за подарок только родители, гости же клали «на поднос серебряные монеты» [Дяткин, с. 11]. Указанные отличия могут обуславливаться как более поздним временем записи, так и местными особенностями. Как мы помним, Е.Г. Дяткин записывал обряд в «южной части Кежемской и северной части Пинчугской волости».

В XIX веке в разных губерниях России было принято демонстрировать «честность невесты». Для этого гостям показывалась её брачная рубашка, а девушке, сохранившей до свадьбы невинность, оказывались почести. Например, в некоторых сёлах Поволжья молодую «проводжали по красной дорожке, то есть по разостланному красному полотенцу... прикалывали красные банты» [Зорин 2001, с. 91]. Красный цвет в народной культуре имеет целый спектр символических значений, кото-

рые актуализировались в разных обрядах. В символике свадьбы это цвет крови, только что пролитой девственной невестой.

Демонстрация «честности» невесты существовала и в Кежемском районе. О том, что девушка была невинна, сообщали родителям невесты, которые до этого находились у себя дома. В XIX веке в демонстрацию невинности было втянуто несколько человек, и она разворачивалась в многоходовый ритуал. Сначала дружка требовал от жениха невестину рубаху, чтобы «поехать к её родителям с доказательством её честности» [Розенбаум, с. 114]. Затем жених требовал рубаху от невесты, а невеста передавала её, но не жениху, а свахе. И уже сваха демонстрировала знаки девичьей «чести»:

[Сваха брала] «непреренно закупоренную, «запечатанную» бутылку красной наливки, украшала её красными лентами и, взяв её и невестину рубаху, отправлялась с дружкой к невестиным родителям».

(Розенбаум, с. 114)

О невинности невесты свидетельствовали предметы, имевшие символический смысл: бутылка, наполненная красной наливкой, должна была быть запечатана и украшена красной лентой. Кроме цветовой символики, знаком девственности была нетронутая печать на бутылке.

По сообщению наших информаторов, в редуцированной форме этот обряд сохранялся в Кежме в 20-х годах XX века:

«Утром к жениху с невестой приходила сваха. Забирает рубашку мою. Её потом родителям показывают, моим родителям. Это значит: вот такая у вас честная девка была».

(Сизых П.С.)

«Войдя в дом, поздоровавшись, дружка говорит: «Умели вы своего чада поить, кормить и под злат венец», — а сваха по-даёт матери рубаху, которую та победоносно показывает всем и с большим весельем принимается за бутылку наливки. Распив наливку, бутылку разбивают о матицу (балку), и сваха с дружкой возвращаются».

(Розенбаум, с. 114)

Приезд родителей невесты на свадебный пир

В регионах России в зависимости от добрачного поведения девушки её родители чествовались или подвергались осуждению. Так, в Приволжских деревнях крёстную мать и родителей честной невесты везли в дом жениха на санках, а при утрате невинности — в корыте [Зорин 2001, с. 91].

Церемониал ангарской свадьбы требовал, чтобы даже после получения радостной вести родители невесты оставались дома, а дружка со свахой одни возвращались на свадебный пир. После их возвращения за родителями специально отправлялся меньшей боярин, и о невинности девушки оповещалась вся община. При этом снова использовалась символика красного цвета:

«Когда дружка со свахой возвратились, меньшей боярин отправляется за родителями, чтобы привезти их в гости, но они едут не по-простому, а устраивают красное сиденье. Это делается так: в сани ставят стул, на стул стелют большую красную шаль, так, чтобы большая часть её свешивалась за санями, на неё кладут красную подушку, на которую и садится мать. Едучи, красная шаль развивается, и все узнают, что невеста была добрая. Для матери это великая честь, и её веселье не унимается».

(Розенбаум, с. 114)

Во время экспедиционной работы жители Приангарья преклонного возраста рассказывали, как совершалось оповещение сельчан в первой трети XX века. Вот как вспоминала о нём жительница деревни Болтурино Анна Семёновна Качина, 1909 года рождения:

«Как молодые поспят, едут за матерью и отцом. Если девка хорошая, честная была, ставят два стула в кошеву*: не табуретки, а стулья. Накидывают хорошей шалью и за отцом, за матерью на паре едут. Отца с матерью садят: отец с правого боку, мать — с левого, — и везут их, как губернаторы ездили. Потом, когда привозят, в ограде встречают их с большим почётом».

(Качина А.С.)

Как видим, в указанное время символика красного цвета утратилась, но чествование и пространственное возвышение родителей невесты осталось.

Все эти действия свидетельствуют, что добрачное поведение девушки, и конкретно — сохранение ею невинности — воспринимались не как её личное, а как общественно значимое дело. И причина не только в соблюдении моральных норм того времени. Е.Г. Кагаров говорил о существовавшей у народа вере, что девичье целомудрие обладает «огромной живительной и оплодотворяющей силой» [Кагаров 1929, с. 171]. В соответствии с этим представлением утрата целомудрия грозила карми не только семье девушки, но всей общине. Если согрешившая девушка не понесла общественного наказания, то деревню могли постигнуть «градобой, засуха, неурожай, мор» [Кабакова 1999, с. 35].

Родители невесты ехали в дом жениха с хлебом-солью. Встречая их, молодожёны многократно кланялись и получали благословение родительским хлебом:

«Родители везут с собой хлеб-соль, их выходят встречать молодые и весь поезд. Стелют оленину и молодые кланяются родителям три раза в пояс, а четвёртый в ноги, потом соединяют свои головы, а родители благословляют их хлебом».

(Розенбаум, с. 114)

Дальнейшие действия родителей невесты, и особенно матери, отличаются восторженным буйством. Войдя в дом жениха, они «продолжают разбивать бутылки, и рюмки, и всякую посуду о матицу, пуще отца — мать, а все продолжают славить их и сами себя» [Розенбаум, с. 114]. Разбивание посуды — тоже символическое действие. Исследователи народной культуры трактуют его по-разному. По мнению Е.Г. Кагарова, посуду могли бить на счастье либо во избежание порчи [Кагаров 1929, с. 178]. А Н.В. Зорин и А.В. Гура считают, что в России это действие означало сохранение невестой невинности до свадьбы и утрату её в свадебном обряде [Гура 1995, с. 261].

Другим символическим действием этого обрядового момента было пачкание потолка красной наливкой:

«Если девка достойна, берут бутылку и, как шампанским, потолок марали. Это как будто «честь» узнавали, проздравляли».

(Качина А.С.)

Чествование родителей невесты проявлялось также в их усаживании на почётное место: «За столом они сидят с левой руки невесты» [Розенбаум, с. 114].

В конце XIX века обряд «ведения на ложе» соблюдался не во всех ангарских сёлах:

«Если невеста отказывалась «идти на ложе», то сразу после «окручивания» молодым предлагали поесть. Как уже отмечалось выше, молодожёны за пиршественным столом не ели,

поэтому их кормили отдельно: стряпка* их (молодых) просит в куть и даёт им поесть».

(Розенбаум, с. 115)

Затем невеста одаривала родню жениха, а «дружка с меньшим боярином ехал за невестиными родителями — запросто, без наливки и без сиденья, и, собравши гостей, начинает вести столы. Но не бьют посуды» [Розенбаум, с. 115].

После приезда невестиных родителей «меньшой боярин» оправлялся за другими её родственниками и свахой. В конце XIX века в Кежме существовало такое правило: участники пира у жениха должны были устраивать ответную гулянку для всей компании:

«Эти последние, если хотят гулять и вести гостей к себе, то едут (на свадьбу), а если жалеют расход на угощение компании, то не едут, так как, кто едет «отводить столы», обязан потом звать всю компанию в гости».

(Розенбаум, с. 115)

Ведение свадебных столов. Окончание свадьбы

«Когда гости собрались, дружка начинает «вести столы» (столов, конечно, прибавляют один или два, смотря, большая ли родня), т. е. повторяется точь-в-точь такое же церемонное подавание блюд с такими же приговорами, как и на вечёрке. Первое блюдо — студень, второе блюдо — мясные щи, как и каждый раз при ведении столов, потом подают похлёбку, которая должна быть приготовлена из скотских кишок, капусты и картофеля, потом жаркое, корабли, курники, всё подавая до трёх раз, и столы кончены».

(Розенбаум, с. 115)

Помимо руководства подачей блюд, дружка произносил приговоры, благопожелания, адресованные молодожёнам. Некоторые из них сохранились в ангарской свадьбе XX века, и информаторы охотно сообщали их нам во время экспедиционной работы. В соответствии с системой ценностей ангарцев, сущность семьи состояла в продолжении рода, поэтому прежде всего молодым желали много детей:

«Сколько на болоте кочек —
Столько бы вам дочек.
Сколько в лесу пеньков —
Столько бы вам сынков».

(Сизых М.И.)

Это популярное у ангарцев пожелание было распространено в разных регионах России, в частности, оно существовало в Поволжье [Зорин 2001, с. 88].

В регионах России существовали формулы, призывавшие молодожёнов целоваться во время свадебного пира. В них могла звучать тема «несовершенства стола» — «стол кривой!», якобы плохого качества угощения — «горько». Кроме того, была популярна тема присутствия в напитке посторонних предметов: «сучок в рюмке», «солома в питье» [Кабакова 2014, с. 178—179]. В публикации С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева, ангарских архивных материалах не приводится ни одной формулы, стимулирующей поцелуи молодожёнов. А во время экспедиционной работы жители Приангарья неоднократно сообщали, что для этой цели на свадьбах звучала фраза «Сор в вине!» Отсутствие этих сведений в дореволюционных материалах создаёт впечатление, что заставлять молодожёнов целоваться кежемцы начали только в конце 20-х годов XX века.

По окончании пира пьяных гостей доставляли домой, что было обязанностью «меньших бояр»:

«Гостей по домам развозит меньшей боярин, бояре также расходятся по домам спать, чтобы завтра опять придти вести столы, и до завтра всё спокойно».

(Розенбаум, с. 115)

На следующий день устраивался заключительный пир в доме жениха, который назывался «похмельный стол». В XIX веке меню похмельного стола почти не отличалось от предыдущего дня, отсутствовало только горячее первое блюдо. На похмелье жених и невеста должны были лично пригласить гостей, в том числе и близких родственников:

«Утром, на другой день, молодые уже сами едут за родителями и прочей родней. Собравши гостей, дружка опять ведёт столы всё в таком же порядке, как и раньше, только похлебки уже больше нет».

(Розенбаум, с. 115)

Обязательность личного приглашения гостей на похмелье сохранялась и в начале XX века:

«Наутро у жениха «похмельный стол». Теперь уже жених с невестой едут за гостями, которые нетерпеливо дожидаются возможности опохмелиться».

(Дяткин, с. 11)

В XIX веке жених с невестой за пиршественным столом не сидели, а угощали гостей напитками:

«Всё время, когда ведутся столы, как первые, так и вторые, жених с невестой разносят гостям вино и пиво, он — на подносе две рюмки вина, а она — в жбане пиво, и, идя вместе, подходят так к каждому гостю, гости поют песни и пляшут».

(Розенбаум, с. 116)

Согласно публикации С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева, в конце XIX века на пиру подавалось особое блюдо — «краяно», которое предшествовало одариванию молодых:

«Между прочим, когда ведутся вторые столы у жениха, то невеста разносит «краяно» — это блины с нарезанными кусками крутых яиц. Невеста на тарелке подносит краяно, а жених вино. Взяв кусочек этого краяно и выпив рюмку вина от жениха, дарят молодую, или, как говорят, «кладут на краяно» кто что может, или обещают, а потом и отдают. Первым краяно подносит невеста родителям жениха, потом своим, а затем всем гостям и боярам».

(Розенбаум, с. 116—117)

Если верить публикации С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева, краяно — это блюдо, а по утверждению И.А. Чеканинского, краяно — это не блюдо, а обычай одаривания невесты: «Этот обычай «дарить невесту» называется «краянами»» [Чеканинский 150, с. 38]. Однако если краяно в том или ином виде и существовало в кежемском свадебном обряде, то к 20-м годам XX века оно исчезло как из действий, так и из лексики, и меню свадебного стола. Во время экспедиционной работы жители Кежемского района не помнили «краяно» ни в качестве блюда, ни в качестве обычая.

Как и в наше время, обязательным моментом свадьбы было одаривание молодожёнов. Несмотря на совместное проживание с родителями, молодая пара имела не только общесемейную, но и личную собственность, часть которой была образована свадебными подарками. В XIX веке одаривание происходило на второй день свадьбы:

«Близкие родные, как-то: родители, крёстные дают овцу или тёлочку, а если отец богатый, то даёт и корову, прочие же —

кто курицу, кто коноплю, кто лён. Словом, всё, что может годиться в хозяйстве, а другие кладут и деньги, но денег мало, а больше всё хозяйственное».

(Розенбаум, с. 116—117)

Хозяйственный смысл подарков сохранился в 10-х годах XX века:

«Родители жениха «дарят» невесту, то есть отдают в её собственность овцу, корову или лошадь, смотря по состоянию».

(Чеканинский с. 38)

В разных местностях России существовали так называемы «разгонные блюда». Ими могли быть особые пироги, пряники, хворосты или другие кулинарные изделия. Подача такого изделия на стол означала, что гостям надо собираться домой. Бытописатели конца XIX — начала XX века называют три блюда заключительной части свадебного пира: курник, крайно и «корабль». При этом крайно упоминается только в публикации С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева, а о курниках и «кораблях» сообщают все дореволюционные собиратели. Наличие этих изделий на свадьбе подтверждали и наши информаторы, не делая разницы между ними и называя последнее блюдо то кораблем, то курником.

Из архивных материалов и бесед с ангарцами мы выяснили, что в XIX веке заключительным блюдом были курники, т. е. пироги с начинкой из яиц и сваренной в масле крупы. Такая начинка имела магический смысл, поскольку крупа, как и любое зерновое блюдо, по мнению крестьян продуцирует плодородие. Сначала курники имели форму обычных пирогов, но в конце XIX века им начали придавать вид кораблика с мачтами из бумаги и даже фигурками матросов. Со временем на старое название блюда была перенесена его форма — «корабль», и курники стали называться «кораблями». Иными словами, в ангарской

культуре «корабли» и курники — это синонимы одного разгонного блюда. Вынос «кораблей» довольно эффектно происходил в самом конце «похмельных столов»:

«Похмельный стол» ведётся так же, как и предыдущий. Только после всех перечисленных блюд подаются «корабли» — пироги, начинённые рублеными яйцами либо крупой с мясом, украшенные мачтами, парусами, фигурками матросов и т.п. Когда приходит пора подавать их, все поют:

«По морю, по моречку,
По синему, по Хвалынскому,
Туда плыли, выплывали
Три корабличка.
Первый корабличек наперёд бежит,
Второй корабличек во игры играет,
Третий корабличек ищет пристанища,
Пристанище ищет, корабельную.
Приставал тот корабличек
Ко жёлтым пескам».

Стряпка*, в компании с двумя добровольцами-женщинами (кораблей по числу столов три) с «кораблями» на голове, приближается к дружке и отдаёт их ему. Он «кораблями» обязательно велит попотчевать присутствующих. Когда и это съедено, дружка приглашает бояр и «гостей приходящих» кидать деньги в «корабль». Повторяется та же сцена, что и на «отдаче» при бросании денег в курник».

(Дяткин, с. 10)

Порции свадебных «кораблей» необходимо было выкупать, и этот процесс обеспечивал дружка:

«Увидав человека, стоящего далеко от стола, дружка кричит ему: «Господин такой-то, пожалуйте к кораблю». Тому во-

лей-неволей приходится бросать монету, причём все смеются и кричат: «Крой, тысяцкий-господин!»»

(Дяткин, с. 11)

Последняя фраза означала, что, сколько бы человек ни участвовало в выкупе, последним бросить деньги в чашку (покрыть) должен был тысяцкий. Согласно свадебному сценарию, он должен был играть роль самого богатого и щедрого человека. В этом его роль совпадала с традицией европейской части России.

Во время экспедиционной работы жители Кежмы рассказывали нам, как в конце свадьбы происходил вынос и выкуп «кораблей»:

«Сделают корабль, поставят его в большую чашку, а туда нальют масла. Вот корабль как будто плывёт. А потом в масло бросают копейки, кто уж сколь может — это корабль выкупают».

(Заборцева А.С.)

«Потом корабель нарédят, на нём парус приделанный. Он приготовлен, как будто приплыл откуда. Ну вот, стряпка* выходит из кухни, а на голове у ней блюдо, а тамака корабль этот, он в масле налитом. И поют:

«По морю, по моречку,
Плыло три корабличка.
Первый-от корабличек
Искал пристанищица,
Другой-от корабличек
Искал крутой бережок.
Третий-от корабличек
На пристань пришёл».

А все говорят: «Обсох, обсох! Надо его спихнуть, надо подливочку! Вот масло принесут и подольют в блюдо, и он поплыл, поплыл в масле. А потом его выкупают».

(Брюханова А.И.)

По свидетельству С.П. Розенбаума и В.С. Арефьева, чтобы курников хватило на всех, их выпекалось несколько, а «самый последний курник считался стряпкиным, поэтому она старалась состряпать его повкуснее» [Розенбаум, с. 116].

«Перед его подачей дружка объявлял, что это курник денежный, стряпкин, и когда его съедали, то дружка же просил у стряпки* какую-нибудь посуду. Стряпка* подавала деревянную чашку, чтобы, бросая деньги, не сломали посуду. Тогда начинают бросать деньги; первый бросает тысяцкий, потом все бояре, по порядку старшинства, потом жених, и невеста, и все гости, а дружка всё продолжает приглашать: «Стряпочке на курник бросайте!» — и обращаясь, то к тысяцкому, то к другим, говорит, что такой-то, мол у нас есть богатый, он может много стряпочке бросать, и вызывает до трёх раз: первый, второй, третий раз стряпочке на курник! И после каждого вызова бояре всё бросают раза по три. Бросают медяки и так, чтобы звук был громкий. Набрасывают обыкновенно около полуторых рублей, которые дружка передает стряпке*: это ей за стряпанье».

(Розенбаум, с. 116)

Собранные деньги при всех передавались женщине, которая готовила свадебную еду. Это сопровождалось поднесением рюмки вина и особым приговором дружки. Этими действиями и словами поварихе воздавались почести за кулинарное мастерство и труд:

«Покончив с «кораблями», дружка подзывает стряпку* и говорит:

«Стряпочка-сударушка,
Пожалуйте сюда,
Ножки с подходом,
Сапожки с подбором.
Ручки с подносом,
Голова с покорностью,
Язык с челобитьем.
Прими, стряпочка-сударушка,
Наш корабличек!
Налей чару добру
И выпей до дна.
Выпьешь до дна —
Увидишь добра,
А не выпьешь до дна —
Не увидишь добра».

Он подаёт ей рюмку вина, она выпивает. Потом дружка отдаёт ей собранные деньги. Они поступают исключительно в её пользу. Последняя церемония».

(Дяткин, с. 11—12)

Даже в 30—50-е годы XX века, когда свадебный обряд был полузабыт и разрушен, свадьбы завершались выносом курника, хотя обычай, конечно, трансформировался, и вырученные деньги предназначались уже не «стряпке»*, а невесте:

«Вот как курник съедят, нальют в крепкое блюдо воды, туда и бросают деньги. До ста рублей набрасывали. Эти деньги — невесте».

(Качина А.С).

«Вторыми столами» свадебное гуляние в доме жениха заканчивалось, но продолжалось у родителей невесты. При этом собственно свадьбой, с соблюдением церемониала, считался

пир с присутствием дружки. Вот как об этом писали С.П. Розенбаум и В.С. Арэфьев:

«Кончив вторые столы у жениха, невестины родители просят всех к себе в гости, и у них тоже дружка ведёт столы, как и у жениха. Так же стряпке* на курник бросают, но похлёбки из скотских кишок нет».

(Розенбаум, с. 117)

С завершением «столов» в доме невесты кончались церемониальные обряды и начинались поочерёдные гулянки у поезжан и гостей:

«Первый ведёт к себе от невестиных родителей компанию тысяцкий, затем прочие поезжане, сваха. Потом ходят к каждому гостю, который был при ведении столов, и везде выпивают не менее четверти вина. Молодые в гулянке участвуют, смотря по желанию. Это гулянка по гостям иной раз затягивается до четверга, и свадьба кончена».

(Розенбаум, с. 117)

Многодневное гуляние с посещением всех свадебных чинов сохранялось у кежемцев в первом и даже втором десятилетии XX века:

«Все поднимаются, выходят из-за стола, благодарят хозяев, молятся Богу и едут в гости. Первый «отводит» гостей тысяцкий, потом бояры, дружка, и затем ходят в гости ко всем, бывшим «в столах». Эту округу обходят несколько раз, и свадьба кончается через три-четыре дня у жениха».

(Дяткин, с. 12)

Во многих местностях России на третий день свадьбы для молодой устраивали разнообразные испытания. Так, девушка должна была ходить по воду, печь блины, подметать пол.

В материалах дореволюционных этнографов свадебные испытания невесты не зафиксированы. Однако наши информаторы говорили, что на второй день свадьбы молодку заставляли подметать пол и печь блины:

«Вот невесте на пол набросают сор всякий: сено там или ещё чего, а в сор-то копейки кинут, вот она их должна быстро выбрать, а сор подмести, а ей не дают подметать, ногами сор распинывают».

(Сизых А.С.)

Как отмечают исследователи, данные испытания, хотя и имели шуточный характер, но изначально были обусловлены древнейшими верованиями. Общеизвестна связь блинов с культом предков, а действия, совершаемые на полу, учёные связывают с обрядами приобщения к дому [Виноградова, Толстая 1995, с. 311]. Таким образом, опосредованно подметание тоже связано с почитанием предков.

Конечно, с уменьшением роли мифологических представлений смысловые акценты и в целом восприятие обрядов изменились. Так, выбранные из сора копейки стали служить подтверждением ловкости и расторопности невесты, а испеченные блины говорили гостям об её кулинарных талантах.

В материалах Е.Г. Дяткина описан послесвадебный обычай, который назван «омиривание»:

«Спустя с неделю после венца молодые собирают у себя дома девиц и парней. Вечер этот называется «омириваньем молодухи». Гостям предлагается чай. Жених подаёт вина. Наконец стряпка* ставит на стол «курник», куда молодёжь бросает по монете. Обыкновенно кто-нибудь из парней начинает разыгрывать из себя дружку, приглашает дружнее кидать деньги, припоминает комические инциденты на свадьбе (без них не об-

ходится дело) к пущему веселью собравшейся молодёжи. «Омиривание» заканчивается пением и пляской».

(Дяткин, с. 12)

Как видим, «омиривание» — это гулянка, на которую приглашается молодёжь. Возможно, такая гулянка устраивалась только в том случае, когда девушка выходила замуж в другое село и покидала свою общину, т.е. свой «мир». Устраиваемое гулянье — это её прием в другую общину, в результате которого она становится её полноправным членом. Таким образом, «омиривание» можно считать общественным этапом переходных обрядов.

Наше знакомство с обрядовой стороной Кежемской свадьбы позволяет отметить следующее:

до наступления на традиционную обрядовую культуру в конце 20-х годов XX века кежемская свадьба представляла собой разработанный комплекс, включавший многочисленные обрядовые действия и произведения свадебного фольклора;

своеобразие кежемской свадьбы заключается в том, что тема противостояния стороны жениха и невесты представлена в ней слабо;

в обрядовых действиях конца XIX — первой трети XX века просматривается как языческая, так и христианская основа, которые зачастую взаимодействуют, усиливая друг друга;

наиболее последовательно языческое начало проявляется в обрядах рукобитья, вождения невесты в баню, входа свадебного поезда в дом, расплетания и заплетания косы, смене прически, первой брачной ночи, оповещения о девственности невесты;

действия христианского характера тоже составляют важную часть в кежемской свадьбе, однако в чистом виде они выступают только в обрядах благословения. Как правило, христи-

анские элементы образуют синкретичное единство с языческими обрядовыми действиями, что видно в обрядах просватания, защиты свадебного поезда, благословения молодых и т. д.;

помимо, обрядов, обусловленных верованиями, в кежемской свадьбе содержится много действий, направленных на проявление взаимного уважения и установления тёплых отношений между родами. Это, к примеру, обряды одаривания и отдаривания, запросы о возможности прибытия стороны жениха в дом невесты, совместные гуляния с песнями и танцами;

по сравнению с обрядами центральных и северных губерний России количество произведений свадебного фольклора в кежемской свадьбе невелико;

в кежемском свадебном фольклоре отсутствовали величания и корильные песни. Наполнение обряда фольклорными произведениями происходило за счет причитаний, свадебных песен разного типа и приговоров дружки. Значительная часть песенных произведений не была связана с конкретными обрядовыми моментами и могла исполняться на любом этапе первой половины свадьбы. Лишь немногие сюжеты имели прикреплённость к таким моментам обряда, как выход из бани, отъезд невесты из дома, окручение;

в кежемских свадебных песнях и причитаниях меньше драматизма, в них слабо разработаны темы чужой семьи, негативного отношения невесты к жениху и его семье.

ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЕ ПУБЛИКАЦИИ
И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

1. Розенбаум, С.П. Свадьба в ангарской деревне / С.П. Розенбаум, В.С. Арефьев // Известия Восточно-Сибирского отдела императорского Русского Географического общества. — 1900. — Т. 31. — № 1—2. — С. 79—117.

2. Ермолаев, А. Свадебные наговоры дружки в ангарской деревне / А. Ермолаев // Сибирский Архив. — 1912. — № 8. С. 588—594.

3. Чеканинский, И. Описание крестьянской свадьбы в селе Кежемском на Ангаре // Рукописный фонд Красноярского краеведческого музея. Ф. 7886 ПИир. 150.

4. Дяткин, Е.Г. Свадьба у крестьянского населения Енисейского Приангарья // Красноярский краевой краеведческий музей. Ф. 7886. ПИир. 1733.

СВЕДЕНИЯ ОБ ИНФОРМАТОРАХ
И СОБИРАТЕЛЯХ ОБРЯДА

1. **Брюханова А.И.** — Брюханова Акулина Игнатьевна, 1899 г. р. Родилась в д. Кежме. Записала в 1979 г. в д. Кежме Новосёлова Н.А. (Фоноарх. КГПУ, пл. Б1-1/1979).

2. **Брюханов Н.И.** — Брюханов Никифор Ильич, 1908 г. р. Родился в д. Алёшкино Кежемского р-на. Записали в 1984 г. в д. Кежме Новосёлова Н.А., Попов Ю. (Ф. п. 1984 г., колл. 15, п. 14, л. 42).

3. **Заборцева А.С.** — Заборцева Арина Семёновна, 1895 г. р. Родилась в д. Кежме. Записала в 1979 г. в д. Кежме Новосёлова Н.А. (Ф. п. 1979 г., тетр. 1, л. 12).

4. **Качина А.С.** — Качина Анна Семёновна, 1909 г. р. Родилась в д. Кежемской Заимке. Записали в с. Болтурино Кежемского р-на в 1979 г. Новосёлова Н.А., Шульгина Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. У2-6/1979; Фоноарх. КГПУ, пл. Ш1-1/1979).

5. **Кокорина Т.Л.** — Кокорина Татьяна Леонидовна, 1896 г. р. Родилась в д. Недокуре Кежемского р-на. Записала в 1979 г. в д. Недокуре Новосёлова Н.А. (Ф. п. 1979 г., тетр. 2, л. 24).

6. **Колпаков Г.Ф.** — Колпаков Григорий Фаддеевич, 1912 г. р. Родился в д. Проспихино Кежемского р-на. Записали в 1984 г. в д. Проспихино Новосёлова Н.А., Халчиева Е. (Ф. п. 1984 г., тетр. 2, л. 3).

7. **Макарова М.А.** — Макарова Мария Алексеевна, 1910 г. р. Родилась в д. Кежме. Записали в д. Кежме в 1984 г. Новосёлова Н.А., Порядина Л. (Арх. КГПУ, колл. 15, п. 14, л. 31).

8. **Сизых А.С.** — Сизых Акулина Семёновна, 1902 г. р. Родилась в д. Кежемской Заимке. Записали в 1979 г. в пос. Таёжном Кежемского р-на Новосёлова Н.А., Шульгина Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. Я1-4/1979).

9. **Сизых Е.И.** — Сизых Евдокия Ивановна, 1900 г. р. Родилась в д. Кежемской Заимке. Записали в 1979 г. в пос. Таёжном

Кежемского р-на Новосёлова Н.А., Неупокоева Т. (Ф. п. 1979 г., тетр. 3, с. 6).

10. **Сизых М.И.** — Сизых Михаил Иванович, 1932 г. р. Родился в д. Косой Бык Кежемского р-на. Записали в д. Болтурино Кежемского р-на Новосёлова Н.А. Злобина С. (Фоноарх КГПУ, пл. Ф.(2-4)/1979).

11. **Сизых П.С.** — Сизых Пелагея Семёновна, 1905 г. р. Родилась в д. Мозговой Кежемского р-на. Записали в 1984 г. в д. Кежме Новосёлова Н.А., Рузавина Н. (Арх. КГПУ, колл. 15, п. 14, л. 1, 3, 12).

ЧАСТЬ II.

ПЕСЕННЫЕ ЖАНРЫ КЕЖЕМСКОЙ СВАДЬБЫ

КРАТКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СВАДЕБНОГО ПЕСЕННОГО ФОЛЬКЛОРА КЕЖМЫ

Свадебная поэзия дореволюционной России богата и разнообразна. Об этом свидетельствуют как обобщающие собрания произведений русской свадьбы, так и сборники локальных традиций. Однако длительное время лирику русской свадьбы рассматривали недифференцированно: всё, что звучало на свадьбе, называлось свадебными песнями. В ряде случаев такой подход совпадал с местной традицией. Как отмечалось выше, в Кежемском районе все песенные произведения, звучащие в свадебном обряде, именовались «деви́шны песни».

В России изучение свадебной поэзии в жанровом аспекте началось с последней трети XX века, после выхода в свет работ В.Я. Проппа, предложившего принципы жанрового анализа и давшего методологическую базу для таких исследований [Пропп 1976, с. 34—35]. При классификации жанров В.Я. Пропп предложил учитывать функцию произведений, особенности их исполнения, связь с обрядом или отсутствие таковой, а также художественные особенности текста, т. е. поэтику. После работ В.Я. Проппа появились исследования, разграничивавшие основные жанры русской свадьбы и позволявшие рассматривать жанровый состав свадебного фольклора конкретных местностей. Это работы Т.Ф. Пирожковой, Ю.Г. Круглова, И.М. Колесницкой и других.

Так, Ю.Г. Круглов в книге «Русские свадебные песни» отграничивает свадебные песни от причитаний. Обращая внимание на совпадение целого ряда тематических мотивов в этих жанрах, он считает отличительным признаком причитаний их ком-

позиционную форму — монолог. Причитания всегда выражают точку зрения невесты и построены в виде монолога от её лица. Что касается свадебных песен, то в композиционном отношении они более разнообразны и могут представлять собой диалог, повествование от условного коллективного повествователя, повествование плюс монолог, монолог плюс повествование и т. д.

Конечно, в определённой степени это разграничение условно: даже в нашем материале можно увидеть подвижность композиционной формы. Один и тот же сюжет представлен то в форме монолога, то в форме повествования плюс монолог. Иначе говоря, даже в пределах ареальной или локальной традиции могут происходить жанровые трансформации одного сюжета.

Следует напомнить, что в причитаниях, как и в свадебных песнях, изображается та реакция невесты, которую она должна испытывать по ходу обряда. Возникновение и бытование причитаний в значительной степени обусловлено культом предков, т. е. необходимостью показать покровителям рода нежелание девушки выходить замуж. Поэтому причитания исполнялись в первой половине свадьбы, т. е. до отъезда девушки из родительского дома. По этой же причине в причети изображается только негативная реакция невесты и её отрицательные эмоции. Тяжёлые переживания героини могут быть вызваны как свадьбой в целом, так и определёнными обрядовыми моментами. В кежемской свадьбе с конкретными моментами обряда связано причитание «Не сдавайся, родимый батюшка», исполнявшееся на просватании; «Уж я встану поутру ранешенько», сопровождавшее расплетание косы. К этой же группе относится причитание, приуроченное к выходу из бани. Гораздо больше в кежемской свадьбе причитаний, которые могли исполняться в любой момент первого этапа свадьбы.

Кроме мифологической основы, для исполнения причитаний имелись и другие основания. Во-первых, девушка должна была показывать односельчанам, что ей жаль расставаться с родными, что ей хорошо жилось в родном доме. Во-вторых, причитывая, невеста неоднократно переживала обряд и выплёскивала свои страхи и сожаления в словах, мелодике и действиях. Благодаря этому происходило эмоциональное освобождение от тяжёлых эмоций.

В России существовали разные способы исполнения свадебных причитаний. Так, в некоторых регионах невеста могла причитывать одна, и в этом случае у неё имелась возможность для импровизации. В ряде местностей девушка исполняла причитание в хоре с подружками: невеста должна была запевать, а хор — подхватывать. Из описаний ангарских этнографов видно, что именно последний способ исполнения был принят в Кежемском районе:

«Усевшись за столом, поют девичьи песни, и, когда поют их, невеста, плача, начинает, а девицы подхватывают»

(Розенбаум, с. 101)

Наши информаторы сообщали о хоровом исполнении всех песенных произведений. По их утверждениям, невеста начинала только первую строчку, а весь остальной текст пелся хором.

Указанная форма исполнения свидетельствует, что свадебное причитание в Кежме не являлось импровизационным жанром, поскольку импровизировать коллективно невозможно. Об этом же говорят варианты записанных текстов. Как правило, их сюжеты сходны, отличия проявляются в выпадении/добавлении небольших фрагментов текста или в замене некоторых слов, т. е. на лексическом уровне.

Причитания — жанр, который имел наибольшее распространение в северных регионах России. Существовали разные

виды драматизации при исполнении причитаний. В одних северных сёлах, когда невеста причитывала, её лицо было закрыто большим платком — «завесой» [Макашина 2001, с. 505]. В других местностях, причитая, «невеста падала в ноги родителям, «хлесталась», или «хрясталась», т. е. взмахивала руками, падала на пол, нередко разбивая колени и локти в кровь, на колени и приникала лицом к полу» [Макашина 2001, с. 506]. Наиболее распространённой формой драматизации было исполнение невестой большинства действий, о которых говорилось в тексте. Так, обращаясь к батюшке, девушка подходила к отцу, в соответствии с текстом мыла руки или брала полотенце.

Дореволюционные описания и наши беседы с информаторами убеждают, что в Приангарье при исполнении причитаний также существовали элементы драматизации: невеста, подходила к родителям, вставала на колени, клала голову на плечо/колени или руки матери либо любимой подруги. Однако драматические действия не образовывали с текстом синкретичного единства: они сопровождали не весь текст, не иллюстрировали его и не были обязательными.

Следует добавить, что даже немногие элементы драматизации усиливали воздействие произведения и помогали вызвать у участников обряда общую эмоцию: «Невеста, плача, подходит часто к матери и, ставши перед ней на колена, упирает голову на её грудь и сильно плачет; плачет, конечно, и мать, и это бывает так трогательно, что часто при этом заплачут и подруги» [Розенбаум, с. 96]. Добавим, что подобные действия невесты сопровождали также исполнение свадебных песен, т. е. драматизация не являлась специфической особенностью ангарских причитаний.

Связь причитаний с культом предков обусловила отрицательную трактовку образа жениха, его родственников и будущей жизни девушки в семье мужа, что ярко проявлялось в причитаниях европейской части России. Как известно, заселение

Приенисейской Сибири в XVII веке происходило преимущественно за счёт территорий Русского Севера. Как установлено исследователями, территория Кежемского района на начальном этапе также преимущественно заселялась северянами. Мы сравнили кежемские песни и причитания с мезенскими, печёрскими, вологодскими и архангельскими, и оказалось, что произведений с отрицательной трактовкой жениха и его родственников у ангарцев намного меньше, чем в северных метрополиях. Кроме того, даже редкие негативные мотивы у сибиряков менее разработаны. В отличие от причитаний европейской части России, где жених изображался «резко отрицательно», кежемские причитания почти не уделяют внимания образу жениха, нет и изображения его отрицательных качеств. Так же слабо разработаны в кежемском свадебном фольклоре темы «чужих людей» и «чужой семьи». Фактически эта тема представлена единичными сюжетами: «За неделечку сердце слышало» и «Уж вы сени, мои сени». Свадебный фольклор Кежмы, хотя и отдаёт дань традиции, но делает это очень сдержанно.

Полагаем, данная особенность обусловлена основной установкой ангарской свадьбы — создать такие отношения между родом жениха и невесты, в которых молодой супруге было бы комфортно существовать. Поэтому отношения между родами выстраивались в свадьбе не на критике (хотя и обрядовой), а, как было показано выше, на проявлении уважения и доброжелательности.

Мы уже отмечали, что в Кежемской необрядовой лирике очень мало традиционных песен о несчастливой жизни женщины в семье, и, на наш взгляд, это являлось отражением реального состояния семейных отношений в Приангарье [Новосёлова 2015, с. 22]. Думается, отбор тематических мотивов в кежемском свадебном фольклоре был направлен на создание незамутнённых, положительных взаимоотношений молодой семьи со старшим поколением.

В регионах России наполнение свадебных обрядовыми произведениями было различным, и свадьбы разных местностей отличались жанровым составом. В конце 1980-х годов эти отличия позволили Б.Б. Ефименковой говорить о двух основных типах свадьбы, которые она назвала «свадьба-веселье» и «свадьба-похороны» [Ефименкова 1987, с. 9]. Такая типология в научном сообществе была подвергнута критике из-за излишней категоричности, и позже исследовательница её дополнила и изменила. Тем не менее, первоначальное выделение типов свадьбы позволяет говорить о доминировании в свадьбе разных местностей определённых песенных жанров.

В типе «свадьба-веселье» большое место занимали песни, высмеивавшие участников свадебного поезда и самого жениха. В научных публикациях такие произведения называются корильными песнями, а в народе их называют дразнилками. Такие песни мы в большом количестве записывали в Бирилюском и Тасеевском районах нашего края. Что касается кежемской свадьбы, то в ней корильные песни совершенно отсутствуют, и по жанровому составу песенных произведений она почти в чистом виде представляет собой тип «свадьба-похороны».

Так, в кежемской свадьбе отсутствовал такой жанр, как величальные песни, хотя они широко бытовали в европейской части России, а в нашем крае записывались в старожильческих районах — Казачинском, Енисейском и Мотыгинском. Основными жанрами кежемской свадьбы были исполнявшиеся хором причитания и собственно свадебные песни, что соответствует северному типу свадьбы. Существование этого типа стало общепринятым в науке после исследования А.М. Кальницкой. Согласно её классификации, в русской традиционной культуре существовало три основных типа свадьбы: севернорусский, среднерусский и южнорусский [Кальницкая 1984, с. 92].

Исследователи фольклора отмечали, что по связи с обрядом можно выделить две группы собственно свадебных песен.

Песни первой группы можно исполнять в любой момент первой половины свадьбы, т. к. в них изображается вся свадьба в целом. Главное место в них занимают образы невесты или жениха, их эмоции и отношение к свадьбе и предстоящим переменам в жизни. В таких песнях не указано точное место и время совершения тех или иных обрядовых действий. Фиксируя такие песни в ангарском свадебном фольклоре, дореволюционные собиратели часто связывали их с разными обрядовыми этапами и моментами свадьбы. Так, например, песню «Подруженьки вы мои, возлюбленные» С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев приводят в разделе «Просватание» [Розенбаум, с. 87], а И.А. Чеканинский приурочивает к смотрению [Чеканинский, с. 27—28]. На самом деле эта песня могла исполняться в доме невесты в любой момент до отъезда на венчание.

В кежемской свадьбе песни, не имевшие строгой обрядовой приуроченности, количественно преобладают. Публикуя такие произведения в нашей книге, мы в примечаниях указываем то место в обряде, которое привёл каждый из собирателей.

Во второй группе песен называется или выявляется из контекста обрядовое событие, с которым связывалась песня (например, шествие в баню или выход из неё, расплетание косы, приезд свадебного поезда жениха, отъезд невесты из дома и т. д.). Кроме того, в таких песнях показана реакция невесты на конкретный обрядовый момент. Как правило, эта реакция негативная: невеста пугается, плачет, просит не отдавать замуж. Как и в причитаниях, это реакция обрядовая, т. е. та, которую должна испытывать девушка в соответствии с ходом свадьбы. Такие песни тесно связаны с обрядовыми моментами и их нельзя перенести в другую часть свадьбы. Песни как первой, так и второй группы имеют развёрнутый лирический сюжет и, соответственно, достаточно объёмны.

Следует заметить, что в кежемской свадьбе почти все песенные произведения были сосредоточены в первой половине

обряда, т. е. звучали в доме невесты. В доме жениха, куда обряд перемещался после венчания, исполнялись только две песни, и обе они были прочно связаны с обрядом. Одна из них — «Семена» — сопровождала окручение невесты и предваряла отведение молодых на брачную постель. Эту песню приводят С.П. Розенбаум и В.С. Арефьев, Е.Г. Дяткин, что свидетельствует об её бытовании в обряде как в конце XIX века, так и в 10-х годах XX века. Об исконной связи этой песни с обрядом свидетельствуют и символический образ «семян», и традиционная для свадьбы оппозиция «бабьего» и «девичьего».

О второй песне — «По морю синему» — дореволюционные этнографы не упоминают. А во время экспедиционной работы мы постоянно слышали от ангарцев, что эта песня сопровождала вынос свадебного разгонного блюда — «кораблей». Видимо, включение песни в свадьбу произошло после 1912 года, а её сращению с обрядом способствовало совпадение образов. Вид обрядовых пирогов в форме кораблей и песенный образ «выплывающих корабликов» образовали нерасторжимое единство, позволившее песне прочно закрепиться в свадьбе.

По происхождению эта песня является балладой. Её исконный текст повествовал о том, как девушка выиграла у молодца несколько кораблей и предложила вернуть их, если молодец возьмёт её в жёны [Соболевский 1895—1902]. Однако молодец предпочёл женитьбе потерю кораблей. В основе баллады личная драма смелой и удачливой девушки, которая умнее юноши, но не в силах устроить свою семейную жизнь. Втянувшись в свадьбу, сюжет баллады трансформировался, наполнился живописными деталями и утратил драматизм. Вы можете услышать, как звучала эта песня, в электронной версии данного издания на сайте Государственного центра народного творчества Красноярского края krasfolk.ru.

Нам уже приходилось отмечать высокую эстетическую потребность жителей Приангарья в пении, поэтому песни со-

проводили любое гуляние. Как видно из описаний этнографов, на свадьбе звучали не только собственно обрядовые песни. Необрядовая лирика исполнялась на просватании, на смотре-нии и на свадебном пиру в доме невесты. Безусловно, немало традиционных протяжных лирических песен исполнялось во время первых и вторых «столов» в доме жениха, но они не были связаны со свадьбой ни сюжетно, ни ассоциативно, включались в гуляние произвольно, поэтому мы ограничились только их упоминанием в книге.

Во время экспедиций мы обратили внимание на то, что каждая исполнительница пела все свадебные произведения на один мотив. Это касается как причитаний, так и песен. Подобное единообразие отмечали в XIX веке С.П. Розенбаум и В.С. Арфьев: «Мотив девичьих песен почти один на всех, монотонный и жалостливый» [Розенбаум, с. 86]. Возможно, в сборнике вы увидите мелодические отличия, но в этом случае они отражают музыкальную традицию разных населённых пунктов — Кежемской Заимки, Недокуры, Кежмы. Следует отметить, что стабильность мелодики свадебного фольклора не является особенностью Приангарья: во многих местных традициях все свадебные произведения исполнялись на один мотив. Существующее в жизни единство мелодики позволит использовать публикуемый в книге материал в практической работе. Ведь даже при отсутствии нотировок к конкретным произведениям можно наложить тексты, опубликованные без нот, на формульный напев того же носителя традиции.

Помимо указанных песен, в восточнославянской свадьбе имеются произведения малой формы с неразвитым сюжетом. Некоторые разновидности таких песен были выделены И.М. Колесницкой, описавшей закликательные песни, песни-наказы, песни-советы [Колесницкая 1978, с. 106—121]. В кежемской свадьбе количество малых по форме произведений незначительно, а их единичные тексты представлены песнями-прось-

бами и песнями-благодарениями. Так, девушки просят невесту принять привезённую дружкой коробью:

«Ты прими-ко коробеечку
Со своим-то платьем цветненьким,
Со своим-то подвенечненьким».

(Сизых Е. И.)

А от лица невесты исполнялась песня-просьба о благословении на посещение бани:

«Благослови-ка меня, батюшка,
Идти в баньку-мыленку*
В первые и во последние.
Со своими со подружками,
Со своими со любезными,
При своей девичьей красоте».

(Дяткин, с. 10)

Несколько больше у кежемцев песен-благодарений. Они построены в форме монолога от лица невесты и могут рассматриваться как разновидность причитаний, но отличаются от них краткостью и повествовательностью. Особенность таких песен — произнесение невестой благодарности, но без выражения эмоций. В Кежме невеста благодарила «батюшку» сначала за баню, затем за последний в родительском доме приём пищи:

«Спасибо те, родной батюшка,
На хлебе, на соли.
Во последнее-то я у вас покушала
Со своими со подружками,
С ними, с ними, со голубками».

(Розенбаум, с. 104)

А в деревнях Кежемской волости благодарение было адресовано бане:

«Спасибо тебе, банечка,
На жару и на пару.
Помылись и попарились
Во первы и во последни».

(Дяткин, с. 10)

В своё время сначала Н.П. Колпакова, затем И.М. Колесницкая выделили в песенном репертуаре свадьбы иллюстративные песни, которые словесно сопровождали и поясняли определённые обрядовые действия: «Главными особенностями их является повествовательная форма, краткость текста (4—8 строк), короткая строка. Песни эти сопровождали в русской традиции разные акты свадебного действия: сватанье и рукобитье; печение карая; благословение невесты и жениха, одаривание гостей невестой, отъезд жениха за невестой и т. д.» [Колесницкая 1978, с. 115]. В работе И.М. Колесницкой этот перечень продолжен. Что касается кежемской свадьбы, то иллюстративные песни в ней единичны. Фактически они представлены только песнями, сопровождавшими обрядовые благословения невесты — на посещение бани и на отъезд к венцу:

«Не верба во поле шаталася
И кудрява приклонялася.
Благословлятся (имя невесты)
У родимого у батюшки
(у матушки, у крёстного — *прим. автора*)
Ко злату венцу пойти,
Закон Божий принять».

(Дяткин, с. 12)

Как видим, в кежемской свадьбе количество песен и их жанровые формы немногочисленны. Это особенно видно при сравнении ангарского свадебного фольклора с метрополиями. Причина этого отчасти коренится в истории заселения Приангарья и его последующей демографии. Приангарье начало заселяться в начале XVIII века, и первые жители селились на отдалённых друг от друга заимках либо образовывали малодворные деревушки в два-три дома. Первые поселенцы хотя и принесли северную культуру, но она не была одинаковой, поскольку места исхода были разные. В начальном безбытьё, тяжелейшей работе, при малочисленности жителей и разных культурных традициях ангарки сумели отобрать наиболее значимые элементы обряда, сформировать его в новом виде, сохранить и расцветить поэтическими произведениями.

Конечно, сложение обряда на Ангарской земле вначале было обусловлено древними верованиями и, прежде всего, почитанием предков, необходимостью уберечь невесту от их недовольства. Этим преимущественно объясняется преобладание фольклорных произведений в доме невесты. Но в процессе исторической жизни форма обряда не осталась неизменной: свадьба обогатилась действиями социальной и психологической направленности. Как было показано выше, это церемониальные действия, проявления уважения к противоположной стороне, запросы, одаривания, совместные гуляния, в процессе которых обе стороны сближались и лучше узнавали друг друга.

Публикуя кежемский свадебный обряд, мы надеемся, что книга вызовет у читателей не только эстетические чувства. Ведь старинная свадьба даёт богатейший опыт общения разных поколений, семей и родовых коллективов. Она показывает, что основой взаимоотношений между родами и в молодой семье должны быть культурные традиции, установка на понимание и уважение других.

ПЕСЕННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ КЕЖЕМСКОЙ СВАДЬБЫ

1. НЕУЖЕЛИ Я ВАМ НАСКУЧИЛА?

$\text{♩} = 60$

Ой, да не - у - же - ли я вам на -

ску - - - чи - - - ла, на - ску - чи - ла,

ох, да не - у - же - ли я вам на - про -

ку... ..чи - - - - ла на - про - ку - чи...

Ох, да не су - се - (к)ы я хле... ой, да хле - ба

вы - - - - е - ла, ой, да, не сун - дук,

ох, да не су - н(ы) - ду - (к)ы - я п(ы) - ла... ах,

платье - я вы - - - - - но - си - ла.

[Ой, неужели у вас, ой, да я безро... ой, безро...

Ой, да ведь я-то безро... ой, безродная?

Ой, да неужели ведь у вас я бесплеменная...

О-ой, да бесплеменная, да?]

Ой, да неужели я вам да я наскучила,

Наскучила?

Ох, да неужели вам я напрокучила?

Напрокучила?

Ох, да не сусек я хле...

Ох, да хлеба выела.

Ой, да не сундук,

Ох, да не сундук я пла...

Ах, платья выносила.

Ой, да ты вспомянешь ведь меня, родима мамушка,

Ой, да ведь во старости меня, во бедности,

Ой, да у работы ведь у мня, у тяжёлою,

Да у... у корыта ведь у мня да у глубокого,

Ой, да у валечика ведь у кедро...

Ой, ведь да у кедрового.

Песню пели в первой половине свадьбы, начиная с просватания.

2. НАСКУЧИЛА Я ВАМ, МАТУШКА, НАПРОКУЧИЛА

Наскучила я вам, матушка, напрокучила,
Соловью-то зима, зимушка была студёная.
Заморозила зима, зимушка ясного сокола,
Крылья не гусиные — крылья лебединые.
Летал-то я, сокол, по чисту-то де полю,
Искал-то я, сокол,
Искал-то я себе здоровьице.
Я нашёл-то, де нашёл,
Нашёл-то я себе безвременьице*,
Безвременьице.
Добру коню — беждорожьице.
На лету-то, де лету
Крылышки опустилися.
На ходу-то, де ходу
Резвы ножки подкосилися.

Песню пели девушки на просватании.

3. НАСКУЧИЛА Я ВАМ, НАПРОСКУЧИЛА

Наскучила я вам, напроскучила,
Соловью зима студёная
Ни морозики люты,
Морозы-то были лютые,
Заморозили крылышки гусины,
Крылышки гусины, лебедины,
На ходу ноженьки подкосились,
На лету крылышки опустились.

Подружки невесты пели на просватании и рукобитье.

4. НЕДОЛГО МНЕ ЖИТЬ ВО ДЕВУШКАХ

Недолго мне жить во девушках,
Недолго мне жить с о(т)цом, с матерью,
Недолго мне жить с братом, сестрицей,
Недолго мне жить со подруженьками,
С вами, со голубками.

Ой, недолго мне жить,
Жить мне-ко с родом-племенем.
За неделечку сердце слышало,
За втору-то, де втору испужалось,
За третью-то, де третью — сдогадалось.

Песню пели девушки на просватании.

5. НЕ СДАВАЙСЯ, РОДИМЫЙ БАТЮШКА

Не сдавайся, родимый батюшка,
На льстивы слова сватовы.
Не сдавайся, родима матушка,
На льстивы слова сватыны.
Я тебе, батюшка, говорила,
Я тебе, матушка, наказывала:
— Не отдавай меня замуж,
Не радей ты большому богатству.
Большое во богатство в коробье,
Цветно платье на гряде.

Причитание исполнялось на просватании.

6. ПОДРУЖЕНЬКИ ВЫ МОИ ВОЗЛЮБЛЕННЫЕ

$\text{♩} = 63-64$

1 Эй, по-дру - же - нь - ки - (э) вы - мо - и - (я - га - а), - - -

2 $\text{♩} = 58$
а - - - я, а - я, - ве - дь вы - то во... де -

3 Э, во-з-лю - б-ле..., э, - во - т да - вы во - з-лю... (ва)

4 а-(ва),оx,во-з-лю-б-ле-(е) - ны де-ву-шкимо-и - (я-га-я - га

5 ах - - - да, а - я, - ве - дь вы - то во - де

6 Ой, при-ди - (я же ва), а - х, да - вы при - ди - (я)

7 а - я, ох, при-ди - ко (го) те, де-ву-шки ко мне - (го), я - - - ва,

8 а - - - а - я, ве - дь вы жа да ю - -

9 Ой, по-си-ди - (е - ва-па), а - о - х, да вы по... си - ди - (я)

10 а вы по-си-ди - ко-те де-ву-шки у ме-ня, - - - (а) - - - ва

The image shows a musical score for a song. It consists of ten staves of music, each with a vocal line and a piano accompaniment line. The tempo is marked as quarter note = 63-64. The key signature has one sharp (F#). The time signature starts as 2/4 and changes to 12/8, 9/8, and 10/8. The lyrics are in Russian and are written below the vocal lines. The score includes various musical notations such as notes, rests, and dynamic markings.

Эй, подруженьки вы мои,
А... ведь вы-то во... де...
Э, возлюбле... вот да вы возлю...
Ох, возлюблены, девушки мои.
Ах, да ведь, ведь вы-то во де...
Ой, приди... ах, да вы приди...
Ох, приди-ко-те, девушки, ко мне.
А, ведь вы жа да...
Ой, посиди..., а-ох, да вы посиди...
А, вы посиди-ко-те, девушки, у меня.
А-ах, да, ах, да ведь вы жо по...(й)...погадай...
Ох, да ли погада... ох, погадай-ко-те, девушки, обо мне.
А-а, да, ох, да ведь вы же да о... об сирот...
Да об сирот... ой, об сиротскою её голове.
А...ах, да ведь и на... да бы на...(й), ах, навали...
О-ох, да навалила... ох, навалилася она ведь на меня.
О-ох, да ох... да ведь она бы ро... ой, роспрокля...
Ох, да роспрокля... ох, роспроклятая она сухота.
Э-а-ах, да ведь она всю, ой всю волю... о,
О-ох, да всю волю... о-ох, всю волюшку-ту у меня отняла.
А-а-ах, да ведь и она бы на... нагуля...
Ох, да нагуля... ох, нагулятися мне-ка не дала.
А-а-а, ах, да ведь и я-то де, ох, бы возьму,
А-ах, да я возьму, о-ох возьму-то её ведь сухоту,
А-ах, да ведь и я-то, её, ох, я рассе...
А-ох, да я рассею, ох, рассею-ту её по чисту по...
А-ай, да ведь и по чисту по...полю.
Ой, да по чисту, по чисту полю.

Песню пели на просватании.

7. ПОДРУЖЕНЬКИ МОИ ВОЗЛЮБЛЕННЫЯ

Подруженьки мои возлюбленныя,
Придите-ка-те ко мне,
Посиди-ка-те у меня.
Погадай-ка-те обо мне.
Об сиротской буйной голове.
Навалилася на меня
Распроклятая бабья сухота.
Пойду я, кину, пойду брошу
Распроклятую бабью сухоту:
Нагуляться она мне не дала,
Не нарадоваться,
Всю волюшку отняла.

Песню пели на просватании.

8. НЕ ЛЕТАЙ, СОКОЛ, ПО НОВЫМ СЕНЯМ

♩ = 50



1. Ох, да не ле - та - - й то - ли(и) - ты, со - кол,



Ой, да со... со - кол ты да по по - вым се - ням.



2. А - эх, не ме - шай то ли ты, со - кол,



а - ох, да со - кол ты мне ду - му ду... а - - -



ой, да ду... ..му мне, ой, ду - ма - ти.



3. Ай, ду - му ду - ма - ти, да не ме - ша... ..(а) - й



ко ли ты, со - кол, мне, ой, да со... со - кол



мы - сли да мыс - ли ведь мы... ..эй, ох, да



а - - - - - эй, да мы... мыс - ли,



э - х(ы), то - ли мы - с(ы) - ли - - - ти.



4. А - - - ох, мыс - ли - то мыс - ли - ти. Да иш - шо

Ох, да не летай-то ли ты, сокол,
Ой, да со... сокол, ты да по новым сеням.
А... эх, не мешай-то ли ты, сокол,
А, ох, да сокол, ты мне думу ду...
А-ой, да ду...му мне, ой, думати.
Ай, думу думати.
Да не мешай-ко ли ты, сокол,
Мне, ой, да со... сокол,
Мысли да мысли ведь мы...
Эй, ох, да а-эй да мы... мысли
Эх, то ли мыслити,
А, ох, мысли-то мыслити.
Да ишшо все-то ли то, де, мы...
О-ох, да мысли-то ли перемысли...
Ой, да перемыслила.
Да ишо все-то ли думы...
Э, ох, да думушки,
Да те я передумала,
Ай, да передумала.
Ох, да уж я все-то думы передумала,
Ой, да передумала.
Да как одна-то де дума, ох, да ду...
Думушка-то с ума, с ума нейдет.
О-ой, да всё, всё с ума то она у мня нейдёт.
Да всё-то с ума-то она нейдёт, со такого бы де ума,
Э-ой, с ума его крепкого, эй, с крепкого разума.
С крепкого разума.
Отказать-то ли де хочу, ой, хочу я дружку-то ми...
Ой, да дружку да милому.
Дружку милому.
Да отказать-то ему я хочу от посте... от постелюшки.
Да отказать-то ему от фате...
Да от фатерушки.

Да перестань-ко, ты толькё, милой друг,
Ой, да ведь ты ко мне ходить.
Ой, да ты ко мне ходить.
Ой, да перестань-кё же ты, мой друг,
Ой, мой дружок, ты меня,
Ой, да ты меня ведь, мой дружок, любить.

*Песню пели в первой половине свадьбы, начиная
с просватания.*

9. НЕ ЛЕТАЙ СОКОЛ

Не летай, сокол, по чисту полю,
Не мешай-ка ты, сокол, думу думать.
Уж я все думы передумала,
Все мысли перемыслила,
У меня одна дума с ума не идет,
Закрепляя со разуму,
Отказать-то мне хотят, дружок, от фатерушки,
Со мягкой от пуховой постелюшки.

Песня исполнялась на бранье.

10. ЗА НЕДЕЛЕЧКУ СЕРДЦЕ СЛЫШАЛО

За неделечку сердце слышало,
За вторую испужалось,
Что за третью-то сдогадалось:
Выдаёшь ты меня, сударь- батюшка,
Во таё-то сторонку дальнюю,
Во таё-то семью несогласную*.
Что журить-то бранить
Младу есть кому,
А пожаловать-то меня некому:
Свёкр и матушка не любят,
А что деверья-то* как лютые зверья
А золовки* — колотовки.

Песня могла исполняться в доме невесты на любом этапе первой половины свадьбы до венчания.

11. УЖ ТЫ, МАТУШКА, ПРЕКРАСНАЯ ВЕСНА

$\text{♩} = 100$

Уж ты ма - тушка пре - кра...

$\text{♩} = 80$ $\text{♩} = 64$
о - о - о - й, пре - кра... (а) - сна - я ты бу...дё...шь ве - с -

$\text{♩} = 115$ $\text{♩} = 105$
на. О - - - ой, да ску - шно,

11
ма - (а) ту - шка, ве - с - но...

14 $\text{♩} = 96$
о - о - о - й, ве - сно - (о) - ю жи - ть о - д - ной.

18 $\text{♩} = 102$
О - о - о - й, вя - сно - ю жи - ть о - д -

21 $\text{♩} = 96$
ной да О - й, ве - дь на чу - жо...

24
о - ой, на чу - жо - (о) - й бы - мне ко сто - ро - не.

28 $\text{♩} = 102$ $\text{♩} = 95$
О - о - ой, без ма - му - шки, да без тя...

32
(а - а) - тью - шки, без... без сво - и - х ро - д - ных.

Уж ты матушка прекра...
Ой, прекрасная ты будёшь весна!
О-ой, да скушно, матушка весной
О-ой, весной жить одной.
О-о-ой, весной жить одной, да,
Ой, ведь на чужо...
Ой, на чужой бы мне-ко стороне,
О-ой, без мамушки да без тя...
А-аагюшки, без... без своих родных.

Песню пели на бранье до приезда бояр, за столом.

12. МАТУШКА, ПРЕКРАСНАЯ ВЕСНА

Матушка, прекрасная весна,
Скучно мне-ка весной одной.
Милый в гости не гуляет,
Он не ходит и не гуляет,
Мне оттого-то будет скучней.
Уж я выйду молода
За широки, новы ворота,
Посмотрю я во все четыре,
На пятую, на родную Кежму-сторону:
Не летит ли он млад, ясен сокол,
Уж он не машет ли, не машет
Своим правым крылом,
Не несёт ли, не несёт чернильницу с пером?
Не шлёт ли, не шлёт, родима матушка, письмо.

Песню пели на предсвадебных посиделках у невесты. Но могли петь в любой момент первой половины свадьбы, т. к. не указан конкретный обрядовый момент.

13. СЕНИ-ТО СЕНИ, ВЫ СЕНИ

Сени-то, вы сени,
Да были новы бы да сени,
Вы были с переходами.
Ой, да знать по вам, по сеням,
Ой, да мне не ха... ой, не хаживати.
Да на, ой, перильце-то белой...
Белой грудью да не... не леживать.
Ой, да на крутом,
На крутом-то крыльце да не си...
Да не си... ох, не сиживати.
Ой, да выдаёт...
Ой, выдаёт-то меня родимой батюшка,
Ох, молоду, ох, молодёшеньку,
Ох, вы...выдаёт-то меня родна матушка.
Выдают-то меня в семью не...
Несоветную*, несогласную*.
Журить, бранить меня есть кому,
Пожаловаться некому.
Есть-то у меня задушевный друг,
Да и он со мной не в любви живёт.

Подружки невесты поют в день смотрин.

14. УЖ ВЫ СЕНИ-ТО МОИ, СЕНИ

Уж вы сени-то мои, сени новые,
Мне по вам, сеням, не хаживать,
На перилечках белой грудью не ляживать.
Выдаёшь ли ты меня, сударь-батюшка,
Во семью-то меня несогласную,
Во семью-то меня не в советную*,
Что журить-то, меня бранить меня, младу, есть кому,
Да мне пожаловаться-то будет некому,
Ещё есть-то у меня задушевный друг — родимый
батюшка,
Заключевный-то друг — родна матушка.
Заручевный-то друг ходит поздно вечером,
Придёт-то ляжет он ко мне спиной,
Он спиной, а рожей ко стене.

Песню пели на посиделках у невесты.

15. СТОРОНА ТЫ МОЯ, СТОРОНОЧКА

$\text{♩} = 70$

О - х(ы), сто - ро - на ты мо - я, сто - ро - но - ч(и) - ка, да ро -
ли... эх, ой, ро - ди - ма - я ведь про - хлад -
ли... ..ва ве - д(и) про - клад - ли - ва - я.

Ох, сторона ты моя, стороночка,
Да роди... эх, ой, родимая, ты ведь прохладли...ва,
Ведь прохладливая.
Да ведь мы жили с друзьями прохлаждались,
Прохлажались.
Ой, да с красным де...девушками да забавлялись,
Забавлялись.
Да, ой, ведь с вами, со подруженьками,
Жили мы забавлялись.
Везут меня-то в чу...чужу,
В чужу сторону.
Ой, да ведь на... на чужой-то стороне
Там ведь нет, да нет там ни батюшка,
Да, ой, ведь нет там и ма... ой, ни матушки.
Ой, да ни родной-то сестры.

*Причитание исполнялось подружками невесты после про-
сватания, если девушка выходила в чужое селение.*

16. ЕНИСЕЙ, ТЫ РЕКА БЫСТРАЯ

$\text{♩} = 66-68$

The musical score is written in G major (one sharp) and consists of eight staves. The tempo is marked as quarter note = 66-68. The time signature changes from 6/8 to 7/8 and back to 6/8. The lyrics are written below the notes, with hyphens indicating syllables across notes.

Ой, да, Е - ни - сей - ты - ре...

Эй ты ре - ка бы - стра - я, (я) - да (и - е) Е...

Ой, да Е - ни - сей - ты ре - ка

Ой, ре - ка бо - га... а - та - - - - я.

Да - ты, - ох, - да - ты сто - и - шь, ре - ка - (а) -

Ой, ре - ка не тря - - - х - нешь - - - - ся.

Да - с бе - ре - гу на - бе - рег не...

Ох, ты не ко - лы - - - шнешь - - - - ся.

Ой, да Енисей, ты ре...
Эй, ты река быстрая,
Ой, да Енисей, ты река
Ой, река богатая.
Да ты, ох, да ты стоишь, река,
Ой, река, не тряхнёшься.
Да с берегу на берег не...

Ох, ты не колышнешься.
Ты стоишь бы, красная де...
О-ой, красна девушка, ты же слёзно пла...
Слёзно плачешь ты же у реки.
Ой, об красной де...
Ой, не всплакала ни мамушка, не тя...
О-ой, об тебе не тятюшка.
Только всплакали друзья-това...
Ой, друзья тебе товарищи.

Песня сиротская. В день накануне дня венчания невеста с подружками исполняла её на могиле родителей.

17. ЕНИСЕЙ, ТЫ РЕКА БЫСТРАЯ

Енисей, ты река быстрая,
Ты течёшь, река, не шелохнёшься,
Со берега на берег не качнёшься.
Ты сидишь-то, наша подруженька, не усмехнёшься,
Мне к чему с вами смеяться,
К чему радоваться?
Невесёлая моя свадьбица
Без родимой моей матушки,
Без родима мово батюшки.
Прилетела ко мне пташечка,
Она села на окошечко,
Взворковала она жалобнёшенько
О родимой моей матушке,
О родимом моём батюшке.
Не дали мне росту доростити,
С умом, разумом собратися.

Песню исполняли на кладбище, если у невесты не было обоих родителей.

18. ЕНИСЕЙ, ТЫ РЕКА БЫСТРАЯ, РЕКА БОГАТАЯ

Енисей, ты река быстрая,
Енисей, ты река богатая,
Ты течёшь, река, не качнёшься,
Ты сидишь, красна девица, не улыбнёшься.
— Мне к чему с вами смеяться,
К чему радоваться?
У мово-то родима батюшки
Полным-то полна гостей горница.
Все-то гости они званые,
Все-то гости они часщённые*.
Как одной-то гостыи нет —
Родимой моей матушки.
Мне нужным-то она нужна,
Нужна надобна —
Попросить у ней благословеньца.

Песню исполняли, если у невесты не было матери.

19. ЕНИСЕЙ, ТЫ РЕКА БЫСТРАЯ

Енисей, ты река быстрая,
Ты течёшь, река, не качнёшься,
Да со берегу на берег не колыбнёшься.
Да вы, свет-то мои, подруженьки,
Да уже вы, свет-то мои, возлюбленные.
Говорю-то я речь, не улыбнуса:
Невесёлая моя свадебка
Без родимого мово батюшки.
Прилетела-то ко мне пташечка,
Да она села-то на окошечко,
Да взворковала-то она жалобнёшенько:
Что полным-то полным гостей горница.
Все-то гости они званые,
Все-то гости они часщённые*.
Одного-то гостя у меня нету:
Как родимого-то у меня батюшки.
Поднимитесь-ко вы, тучи грозныя,
Тучи грозные, ветры буйные,
Раскачайте большой колокол,
Урони-ко-те на сыру землю.
Да расколись-ко ты, мать сыра земля,
Да откройтесь-ко ты, гробова доска,
Да уж ты выйди-ко, родимый батюшка,
Да благославляй-ко ко злату венцу ехати,
Закон Божий принимати.

Песню исполняли на кладбище, если у невесты не было отца.

20. КАК У ЛАСТОЧКИ, У КАСАТОЧКИ

$\text{♩} = 50$

1. Ой, да как у ла - (я) - сто - (и)-ки бы - ло да у ка - са...

...(о) - то... ой, ой, на ля-ту к(ы) - ры - лыш-ка у ней да при - ма - ха...

э - ой, да при-ма - ха - (е) - лись. Е - щё у ней да ру - чень -

ки, эх, [да у ней] о - пус - ти - (о)... ...(и) - ли - ся.

2. О - пус - ти - ли - ся. Да уж ка-к(ы)-то е - щё, ох,

се - р(ы)-дша у ней да ре - ти - во ис-пу - га - лось - (га)...

ох, да ре - (ва)... а - ох, ре - ти - во - то у ней се-р(ы) - дшо.

3. Ай, ведь за ня - де - - - лю... ...(у)ч - ку

у ней да се-р(ы)-дша е - щё, эх, ис - пу - - - га -

лось, - - - ой, серд - це у ней да [ис - пу - галось].

Ой, да как у ласточки было, да у каса...

То... ой, ой, на ляту крылышка у ней да примаха...

Э-ой, да примахались.

Ещё у ней да рученьки, эх, у ней опустилися.
Опустилися.
Да уж как-то ещё, ох, сердце у ней да ретиво
Испугалось.
Ох, да ре... а-ох, ретиво-то у ней сердцо.
Ай, ведь за няделючку у ней,
Да сердце, а ещё эх, испугалось.
Ой, сердце у ней, да испугалось.
А ведь за втору, э-ох, сердцо у ней да догадалось, ох.
— Эх, то ли мне не до... ох,
Недолго сидеть мне да во де...
Ох, да ли мне, ох, мне-то во де...девушках.
Ох, да мне долго ли жить будет с о... с отцом, с своей ма...
Ох, да, ли со сво... со своей да ли ведь с матерью?
Ох, да мне не долго ведь с бра... с братцем,
Ох, да, с сестри... да с сестри... да со милой ли сестрицей?
Уж, да как, ой, уж как-то мне да жить-то будёт,
О-о-ох, на чужой стороне?
На чужой стороне, на чужой-то мне как,
Ой, ещё как будет звать, да, лютого свёкра-батюшко,
Ой, да свёкра-то батюшко?
Ой, да... ещё как ли свекровь-матуш..
Ой, да, ой, да свекровь ведь матушкой?
Свекровь — матушкой.
Да уж как звать, звать-то мне их ведь
Не хо... ой, не... ох, ведь звать-то не хочется.
Ой, не хочется.

Песня исполнялась в первой половине свадьбы, до венчания.

21. АХ, ТЫ МАЛАЯ, ВОЛЬНА ПТАШЕЧКА

$\text{♩} = 57-59$

А - а - ах у - ж - ты же во

2
8 а - а - а - о - х - да - о - х ты же во

3
8 $\text{♩} = 60$ во - ль - на - (га - га) я - (га)

4
8 $\text{♩} = 57-59$ Ты же ма - - - (га) ла - я (га) пта

5
8 а - а - во - ох ты ма - ла - я пта - (га - га - га)

6
8 $\text{♩} = 60$ а - - га - а - - га - ше - - -

7
8 (а - га - а - га - га) - чка - (га)

8
8 а - а - да (а - га) ли ве - дь ку...

9
8 ку - - - ды взду - ма - ла у на - с по - ле - те - - (га)

10
8 (а - - - о) - - - ку - ды взду - ма по - ле

2/1
8

а - я а - я - я а - я - а - я - я - во

1/2

Да (га) то - ли де по ох по-ля-те - е

А...ах, ты же во...
 Да, ох, ты же во...вольная,
 Ты же малая пта...
 А, ох, ты малая пта...шечка.
 А, да ли ведь ку...
 Куды вздумала у нас полете...
 Куды вздумала поле...
 А-а-а, да то ли де, ох, полете...
 Куды вздумала, полетела?
 О...ох, на ты жо ме...о...
 Ох, да де ты жо местицо.
 Ты же, малая пта...
 О...ох, ты малая пташе...
 А...а...ашечка да ведь и на...
 На то место ты, малая пта...
 О...ой, на то место ся...
 О...ох, на то место ся...
 О...ох, на то ме... ой, ведь место сяла.
 Ох, как она сади...
 О...ох, как она садилася, ты же малая,
 О...ох, ох, ты малая пташе...
 А...а...шечка да ведь и ведь в зе...
 В зелёный ведь сад под дре...
 О...ой, в зелен сад под дре...
 Да э-э, в зелен сад под дровом.

О-ой, как она сади...а...а...
Ох, да как она сади...а...а,
Ой, на ту, на ту, ох, ведь бере...
О-ох, на тоё берё(о)...зу, ой, да, да на ту.
Да ли ведь и как...
Как без ветричку-то её кача...
О-ох, без ветру её качаёт,
Да без ветру всё качаёт.

*Песня исполнялась девушками, которые собирались после
просватания у невесты по вечерам.*

22. ВОЛЬНА МАЛА ПТАШЕЧКА

Вольна мала пташечка:
Куда я вздумала,
Туда я и полетела;
Где б местечко мала пташечка возлюбила,
Туда бы я села.
Садилась мала пташечка
В зелен сад под древо,
Под то славное деревочко —
Яблоню садовую.
Без ветру и без вихору
Яблоню пошатило
Ко сырой земле преклонило.

Песня исполнялась девушками, которые собирались после просватания у невесты по вечерам.

23. ЕЩЁ ЧТО У НАС В ПОЛЕ ЗА ТРАВКА?

$\text{♩} = 66-68$

Ещё что у - нас впо - ле,

ай - да - е - - - - х е - ще что

Ой, впо - ле у нас за тра - (га - а - е) в - ка

а - - - - -

ой, да во чис - то - - - - ом у нас по - ле

О - х да - впо - - - - ой, - впо - ле ра...

Ра - стег трав - ка - му - ра - ве - - - - е - нь - ка.

а - - - - - й

ох да на тра - ве - - - - - ли све - ты,

Ох - да - све ой, - све - тич - ки, -

ой, о - не - все - а - ле - - - - (э - е) - ют.

Ещё что у нас в поле?
Ай, да ещё что,
Ой, в поле у нас за травка?
Ой, да во чистом у нас поле?
Ох, да в по... ой, в поле ра...
Растёт травка муравенька.
Ох, да на траве ли светы,
Ох, да све... ой, светички,
Ой, оне все алеют.
О-ох, да цвели цве... ой, оне цветички,
Ох, да цве... ох, и цветы стали блекнуть.
О-ох, ох да заручена* де...
О-да, де... ой, девушка у нас сидит плачет.
О-о-ох, ох да ей замуж бы все идти,
Ох, да ей, ой, идти замуж девке неохота.
О-о-ой, ох, да свекор ба... ой, он батюшка,
Ох, да ба... ой, батюшка он меня не любит.
О-ох, ох, да свекровь ма... она матушка,
Ох, да ма... ой, матушка меня ненавидит.
О-ой, оне деверья*, ох, девер(и)я,
Ох, да бы... ох, были оне люты з(ы)верья.
О-о-ой, ой, оне золо... ой, золовки*,
Ох, да бы... ой, были оне все колотовки.

*Песня исполнялась девушками в день свадьбы в доме невесты
в ожидании поезда жениха.*

24. УЖ Я ВЫЙДУ, МОЛОДЁШЕНЬКА, НА КРАСНО КРЫЛЬЦО*

Уж я выйду, молодёшенька,
На красное я на крыльцо*,
Обопруся я нонче, молодёшенька,
Белой грудью я о перила.
Посмотрю я, молодёшенька,
Во далече, во чисто поле:
По чисту-то полю у нас туманички.
Ничего-то в этом туманичке не видно.
Да только видно-то в этом туманичке
Сыра-то дуба вершина,
Под которой мы с родной,
С родной матушкой сидели,
Да забавные мы, тайные речи,
С родной мамушкой говорили.
Я про всё тебе, мамушка, рассказала,
Я одно-то тебе тайное словушко
Сказать забыла.
Ой, я забыть-то его не забыла —
Я сказать то его не посмела.
Ой, да оставайся-ко, родима
Мамушка, жива здорова,
Ой, наживай-ко ты, родима
Мамушка, дружка иного.
Если лучше меня наживёшь —
Скоро меня, мамушка, позабудешь.
Если хуже меня наживёшь —
Вспомянешь меня, родима мамушка,
Вспомянешь, сама слёзно всплачешь.

*Песня исполнялась девушками, которые собирались после
просватания у невесты по вечерам.*

25. БЛАГОСЛОВИ-КА МЕНЯ, БАТЮШКА

Благослови-ка меня, батюшка,
Идти в баньку-мыленку*
Во первы и во последнии.
Со своими со подружками,
Со своими со любезными
При своей девичьей красоте.

Просьба о благословении на баню. Исполняется во время сборов в баню.

26. СПАСИБО ТЕБЕ, РОДИМАЯ МАМУШКА

$\text{♩} = 60$

Ой, спа - си - бо те - бе, ро - ди - ма - я ма... ..(а) - - - му - ши(и) - ка, да
на т(ы) - во - ё... ..(о) - м(ы) - то ве - т(и) жа - ру, жа - ру, на па -
ру, ай, да мы по - мы - ли - ся,
ай, ли до - сы - та по - па... ой, по - па - ри - ли - ся, а -
ой, да со сво - и - ми - то да со, о - х(ы), со под - руж - ка - ми.

Ой, спасибо тебе,
Родимая мамушка,
Да на твоём-то ведь жару,
Жару, на пару.
Ай, да мы помылися,
Ай, ли досыта попа...
Ой, попарились,
Ой, да со своими-то да со...
Ох, со подружками.

Песню поют при выходе из бани.

27. УЖ Я ВСТАНУ ПОУТРУ РАНЁШЕНЬКО

$\text{♩} = 55-56$

Ох, уж я с - та - (я) - ну - то - я,

Ой, ведь я у - тром ра - нё... ой - да, - ше - - - -

ай - нь - кя, - э - - - -

$\text{♩} = 60$

Ой, ведь я - у - мо - ю - ся,

а... ой, - ве - дь я - бе - лё... ай, - (во) - ше -

ай, - нь - кя, - а - о,

Ой, ведь я у - тру - сь - то с - во - ёй,

а - й, я - сво - ёй - ру - сой, а - я, ко - (го)

(а - о - ё) - сой, - о - о - й.

Ох, уж я стану-то я,
 Ой, ведь я утром ранё... ой, да ше... ай... нья,
 Ой, ведь я умоюсь, а, ой, ведь я беле... ай, ...ошенька...
 Ой, ведь я утрусь-то своей, ой, я своей русой,
 Ай, ко...а-ой, косой.

Ой, ведь я русой ведь-то ли де косой,
Ой, я девьей красо... ой... той.
Ой, ведь, красота ли ты-то моя, ой, ты ведь, моя красота!
Ой, ведь кому тебя да примать*, ой, ты моя красота?
Ой, ведь я возьму-то я ведь её, ой, возьму я свою красоту,
Ой, ведь я на рученьки, ой, я на белые.
Ой, ведь я на персты-то да на, ой, ведь я на злачёные.
Ой, ведь я по... ой, ведь понесу-то я её,
О-ой, бы я свою кра... ой, свою да красоту,
Ой, да ведь я во дальню ведь я во... ой, я во чисто во полё.
Ой, я во широкое, ой, во раздольце.
Ой, ведь повешу-то её, ой, да свою красо...оту.
Ой, ведь я на част-то ведь бы на... на, ой, я на ракивов, ох,
куст.
Ой, ведь потяни-ко-те вы ве... ой, ведь ветры буйные.
О-ой, ведь раскачай-ко-те вы, ой, мою красоту.
Ой, ведь урони-ко-те на... ой, ведь вы на матушку да на...
Ой, да на сыру землю.
Ой, вырасти-ко, ты моя, ой, ведь моя красота,
Ой, ведь не травами, ты ведь не... ой, да не кореньями.
Ой ведь не цветами ты ведь, не... ой, не да не лазо...
Ой, ведь не лазоревыми*.
Ты достанься-ко, ты моя, ой, ты моя красота,
О-ой, ведь ты моей-то, моей, ой подруженьке.
Ой, подруженьке ведь ты во... ой, возлюбленной.
Ой, ведь ты красу... ой, ведь ты красуйся-ко,
Ой, ты, моя подруженька.
Ой, ты басуйся*-ко, ой, ты, моя возлюбленна,
О-ой, ой, ведь сколько я-то, то ли я у вас,
Ой, у вас я красовалася.

Причитание исполнялось на вечерке при расплетании косы.

28. ЛОЖУСЬ-ТО Я ПО ВЕЧЕРУ ПОЗДНЁШЕНЬКО

Ложусь-то я по вечеру позднёшенько,
Встаю-то я поутру ранёшенько,
Умоюсь я быстрёшенько,
Утрюсь своей русой косой,
Русой косой девичьей красотой.
Красота ты моя, девичья красота,
Кому ты, моя краса, достанешься?
Достанься, девичья красота,
Любимой подруженьке,
Красуйся с ей, любезная подруженька,
Сколь я ей красовалась.

Причитание исполнялось при расплетании косы.

29. ВСТАНУ Я ПОУТРУ РАНЁШЕНЬКО

Встану я поутру ранёшенько,
Умоюся белёшенько,
Утрись своей русой косой.
Красота ты моя, красота,
Девья красота,
Непомирная ты моя, непорочная.
Возьму я свою девью красу
На рученьки на белы,
Понесу я свою девью красоту
Во далече во чисто поле,
Повешу на част на ракитов куст.
— Потяни-ка-те, ветры буйные,
Раскачайте-ка част ракитов куст.
Урони-ка-те мою девью красу.

Причитание исполнялось при расплетании косы.

30. ОЙ, ДА НЕ ВЕРБА В ПОЛЕ ШАТАЛАСЯ

♩ = 50



1. Ой, да не вер - ба в по - ле, ой, в по - ле ша - та... ..(а) - ла - -



ся, эх, да ли, эх, да не куд - ря - ва - я



при... эх, при - кло - ня - - - ла - - - ся.



2. Ох, да как ве - т(и) Ма - р(и) - юш - ка б(ы) - ла... а -



эх, да б(ы) - ла - с(ы) - ло - в(ы) - ля - ла - ся, а - ой, да у ро -



ди - мо - го сво... а - о - - - й, сво - ё - го ба - - - тюш - ка.



3. Эх, бла - сло - ви - - - ко ты ме... ..ня



ве - т(и), ро - д(и) - но - й ба - - - тюш - ко, эх, да ко зла -



ту ты ли ведь, эх, да к(ы) ве - н(ы) - цу е - - -



хати, а - ой, эх, да ка - к(ы) за - ко - - - н(ы) ве - т(и) Бо...



ой, ве - т(и) Бо - жий при - - - ни - - - мать.

Ой, да не верба в поле,
Ой, в поле шаталася.
Эх, да ли, эх, да не кудрявая
При... эх, приклонялася.
Ох, да как ведь Марьюшка,
Бла... эх, да блаславлялася,
Ой, да у родимого сво...
О-ой, своёго батюшка.
Эх, бласлови-ко ты меня,
Ведь, родной батюшко,
Эх, да ко злату ты ли ведь,
Эх, да к венцу ехати.
А-ой, эх, да как Закон ведь Бо...
Ой, ведь Божий принимать.

Песню исполняли во время обряда благословения невесты.

31. НЕ ВЕРБА ВО ПОЛЕ ШАТАЛАСЯ

Не верба во поле шаталася,
И кудрява преклонялася —
Благославлятсѧ (имѧ невесты).
У родимого у батюшки (у матушки, у крѣстного)
Ко злату венцу поити,
Закон Божий принятьи.

Песня сопровождала обряд благословения невесты.

32. БЕЗ ВЕТРУ, ДА БЕЗ ВИХОРЮ ВОРОТЕЧКИ ОТКРЫВАЛИСЯ

♩ = 66-67



Ой, да - (а - ю) да без ви - - - хо - - - рю,

Да - (о - а) - ой, да - во - ро - те - ч - ка

О - - - й, о - не от - кры - ва... (а -) - ли - - - ся.

Да - ши - ро... - ой да, ши - ро ки - я.

Две... (во) - не две - ри на пя - - - ту -

Да - о - ой, ай да, он при - е - хал к нам ра...

Ай ён ра - зо - ри - - - - те - - - - ль мо - й

Да - по - (го)... ой, он по - гу - би - тель, он ро... - - -

Ой, он род - ной ма - - - - му - ш - ке

Ой, без ветра, ой, да без вихорю
Да, ой, да воротечка, ой, оне открывалися.
Да широко... ой, да широкия две...
(В)оне двери на пятау*.
Да, о... ой, ай, да он приехал к нам ра...
Ай, ён разоритель мой.
Да по... ой, он погубитель он ро...
Ой, он родной мамушке.
Да я... ах, да я кидалася,
Ой, ведь я броса(я)ла...ся.
Я... ох, да я, да я из горницы,
Ох, да я во горницу.
Да я во... ох, да к красным девушкам я,
Ой, я за занавесу.
Да сбе... а-ой, да сберегите меня,
Ой, меня, подруженьки.
Да сбе... ой, да сберегите меня,
Ой, меня возлюбленны.
Да я, ох, да я садилась я,
Ой, да я ведь выше всех.
Да я... ой, да я головушку клонила ни...
Ой, ведь я, ведь ниже всех да.

*Песню пели в доме невесты на бранье, когда приезжал поезд
жениха.*

33. БЕЗ ВЕТРУ-ТО БЫЛО, БЕЗ ВЕТРИЧКУ

Без ветру-то было, без ветричку
Ворота открывались.
Новенькия без скрипу.
Бояра на двор съехали,
Молоды на широкий двор.
Не слыхала душа Анюшечка,
Приехал разоритель наш,
Разоритель наш — тысяцкий,
Погубитель наш — друженька.

Песню пели девушки, когда поезд жениха въезжал во двор невесты.

34. УЖ КАК ВЫЙДИ, РОДИМАЯ МАТУШКА

$\text{♩} = 60$



[Уж как вый - ли], ро - ди - ма - я ма - туш - ка, ой, ведь на крас - но к(ы) -



рьль - по, а - ой, ведь про - сти - ти - ся, ой, да со мной.



Ой, уж я ра - да бы, ма - ма, я с то - бой про - сти... ..(и) -



ти - - - - ся, да с(о) - тру... ой,



стру - - - жок он не с(ы) - то - (во) - ит.



Э - - - х(ы), - да ведь ка - к(ы), ой, со - кол, ой,



ве-д(и) ка - к(ы) - то со - ко - л(ы) он ле - тит.

[Уж как выйди,] родимая матушка,
Ой, ведь на красно крыльцо*,
А-ой, ведь проститися, ой, да со мной.
— *Постой, постой детище, простимся со мной*¹.
— Ой, уж я рада бы, мама, я с тобой проститися,
Да стру... ой, стружок он не стоит.
Да ведь как, ой сокол...
Ой, ведь как-то сокол он летит.

Песню пели на бранье, когда невеста уезжала из родительского дома.

¹ Слова, выделенные курсивом, информатор проговаривала.

35. УЖ ТЫ ВЫЙДИ-КО, РОДИМА МАТУШКА

Уж ты выйди-ко, родима матушка,
На красное, на крыльцо*.
Со красна крыльца* на ступенечку,
Со ступенечки на калиновый мост.
Со калинова моста на крутой берег,
Со крута берега на жёлтый песок,
Со желта песку на Неву-реку.
Кричит-то мне родима матушка:
— Я бы рада проститися,
Да стружок не стоит —
Как стрела летит.

Песню пели, когда невеста покидала родительский дом.

36. КОНИ МОИ ВОРОНЫЕ!

Кони-то мои вороные!
Под вами, под конями,
Повозки кованья,
Да во повозке-то сидит
Она красная девица,
Во печали-то сидит она
Да во большой кручине.
Обливалась она горячими слезами,
Да во слезах-то она слово молвит:
— Да я совсем-то, красная девица, присобралася,
Да со всеми я с вами распростилася,
С одной-то я родной матушкой не простилася,
С полудорожки-то я назад
К родной мамушке воротилася,
По кутное* окошко становилася,
Правой-то рукой я в окошко колотилася.

Песню исполняли во время отъезда невесты на венчание.

37. ВЫДАЕТ МЕНЯ РОДИМОЙ БАТЮШКА

♩ = 70



1. А - ой, вы - да - ёт - - - то ме - ня ро - ди - мо - й ба...



...тю - ши) - ка ве-т(и) за - муж мо - ло - дё... ой,



ох, да мо - ло - - - дё - (ва)... мо-ло-дё - ше - ни(и) - ю.



2. Мо - ло - дё - ше-ни(и) - ю. Ох, уж как не да - ли мне ка



кра - с(ы) - но - й де... ...э) - ви - - - це да м(ы) - не,



а - ох, мне те - ла - то бе - ло - го да на - по...



эх, да мне на - по - л(ы) - ни - - - ти.



3. Э - ох, у - ж(и) как не... ...е) да ли мне - ка да кра-с(ы)-но - й де...



...е) - - - - (е) - - - - ву - ши) - ке да су... ох,



су - мом ра - зу - мом мне, эх, да со - бра...



(а - е - е) то со - бра - т(и) - - - - ся.



4. Ой, со - бра - - - - - т(и) - - - - ся.

но... о...

э - ох, да в по... ой, в пол - но -

чи - - - то в(ы) - ре - мя вре - ме - на.

5. Ай, ведь вре - - ме - - - на ли,

ой, из - бы - ла ты, ро - ди - - ма - я ма...

...ту - ш(и) - ка ведь во - т(ы) не - д(и) ме... ..ня, эх, да

ох, да е... е - ди - ным - то ма - лым о - на ча - сом.

А-ой, выдаёт-то меня родимой батюшка
 Ведь замуж молодё...
 Ой, ох, да молодё...молодёшенькю.
 Молодёшенькю.
 Ох, уж как не дали мне-ка, да красной девице,
 Да мне, а-ох, мне тела-то белого,
 Да на по... эх, да мне наполнити.
 Э...ох, уж как не дали мне-ка красной де...
 Вушке да с у... ох, с умом-разумом мне,
 Эх, да собра... а-э, то собратися.
 Ой, собратися.
 О-ох, уж как не дали ведь бы красной де...
 Вушке да бы мне
 Ох, мне русы-то косы да отро...

Ой, да мне, ох, да мне ведь отrostити.
Отдают-то меня ведь в семью,
О-ой, ведь в семью мя не в советную*...
Ох, да не в советную*.
Отдают-то ли ведь меня в семью,
Ох, да ли меня да не в согла... ох, да не в согласную.
Несогласную.
Ох, ведь как журить-то, ли де бранить,
Будёт-то меня ведь есть... ох, да будет есть кому.
Будет есть кому.
Ой, ведь пожалеть-то меня бу...
Ой, ведь будет не... ох, да будет некому.
Будет некому.
Ой, ведь как один-то ли он был, ой, ведь у мя задуше...
Ой, да задушевной он друг.
Задушевной друг.
Ой, ведь он ходил-то ли бы да гулял,
Ой, ходил он, гулял поздно ве...
Э-эх, он, ох, да поздно вечером.
Ой, да вечером.
Ой, ведь приходил-то ли он ко мне,
Ой, ведь ко мне в глуху...
Э-ой, ой, да во глуху полночь.
Во глуху полночь.
Ой, да бы он ложился бы он ко мне,
Ложился все ведь спи...
О-о-ох да он ведь спи́ною.
Он ведь спи́ною.
Ой, ведь не промолвит-то он со мной,
Ой, ведь со мной он ни слова...
Ох, да не словечушка.

Песню пели на бранье.

38. НЕ В УМЕ БЫЛО, НЕ В РАЗУМЕ

$\text{♩} = 50$

1. Вель не в у - ме - (е) - то бы - ло у ме - ня не
 в ра... ... (а) - - - - - зу...
 ой, эх, да всё у мня в ра - зу - ме.

2. Ой, не в ра - зу - - - ме да в по...
 ой, в по - мыш - ле - ни - и - це у ме - ня - то ли
 эх, да за - - - муж да ли,
 ох, ведь не... да не бы - ло.

3. Ох, ведь не бы - - - ло же,
 ох, да ро - ди - ла - то ме - ня ро - ди - ма - я ма... ох, да
 ма...
 ох, да ро - д(ы) - на ведь ма - ту - ш(и) - ка.

4. Ох, да ли ро - - - ди - ла - то о - на ме - ня в пол -

чь... о...
 э - ох, да в по... ой, в пол - но -
 чны - - - то в(ы) - ре - мя вре - ме - на.
 5. Ай, ведь вре - - ме - - - на ли,
 ой, из - бы - ла ты, ро - ди - - ма - я ма...
 ..ту - ши) - ка ведь во - т(ы) ой - ли ме... ..ля, ой, да
 ох, да е... е - ли - ным - то ма - лым ли ча - сом.

Ведь не в уме-то было у меня, не в ра...зу...

Ой, эх, да всё у мня в разуме.

Ой, не в разуме да в по...

Ой, в помышлениице у меня-то ли.

Эх, да замуж да ли,

Ох, ведь не... да не было.

Ох, ведь не было же.

Ох, да родила-то меня родимая ма...

Ох, да ма... ох, да родна ведь матушка.

Ох, да ли родила-то она меня в полночь.

Э-ох, да в по...

Ой, в полночны-то время... времена.

Ай, ведь времена ли,

Ой, избыла ты, родима ма...матушка

Ведь вот... ой, ли меня, ой...
Эх, да единым-то, малым она часом,
Ой, часом.
Да ведь как сваталися ли-то ведь да ли ко мне у ба...
О...ох, да все-то у батюш(ы)ка,
Ой, сваталися-то ко мне-то князья,
Ох, да князья- то они да бояра.
Ох, бояра.
Ох, приневолила ты, родимая ма...тушка, ты за него,
Ох, да за него, ох, да за него, за него ведь ты замуж ийти.
Ой, ийти.
— Ой, ведь, ты не плачь, ты не плачь ты-то, родимая ма...
Ой ...тушка, не плачь, ой, да ведь теперича ты ведь
при мне.

Ох, при мне.
Ох, наплачешься ты, ох, да ты да без меня.
Ой, без меня.
Ой, да ко...когда бу... когда буду- то я ведь на... чужой,
Ох, на чужой-то я сто...ороне.
На чужой стороне.
Да ведь пришлю-то, пришлю, я тебе гости...
Ой, эх, гостинец я тебе дорогой.
Ой, дорогой.
Да ведь я пошлю-то с руки пе... да перстень да золотой.
Золотой.
— Ой, не рада да тебе, де...детище,
Гости... ой, эх, гостинечку, ой, да твоему.
Ой, да уж я рада, ох, уж я рада бы, ох, твоему житью.
Ох, житью я твоему, бытью.
Ох, житью-то ведь я бы твоему здоро...
Ох, да здоровьицу да твоему.

Песню пели на бранье.

39. Я СИДЕЛА, ВСЁ СИДЕЛА

♩ = 55



[Ох, я си] де - ла бы — всё си - де... о - ой, — си -



де - ла да но - нче я вно-вой-ю го... Во - о - ой, да - но - нче вно - вой



го... (го)... - о - ой, впо - вой го - (о)-рен - ке де - вка о - дна. О - ой, о -



дна да ли ведь я то где - бы ле - жа - ла, о - о - ой, ля -



жа - (га) - ла - (а) но - нче бе - ло-ю гру - (во)... о - ой, бе - лой



гру - (у) - дью но - нче я на о - кне. Ой, бы на о - кне да я то де бы гля -



де - (э)... о - ой, гля - де - (с) - ла но - нче да вчи - сто - с



по... О - ой, в чи - сто - с по - (о) - ля - но - нче да да - ля - ко.

[— Ох, я си]дела да бы, всё сиде...
О-ой, сидела да нонче я в новою, го...
Ой, да нонче в новой го...
Ой, в новой да горенке, девка, одна.
О-ой, одна.
Да ведь всё толькё лежала,
Да, ой, нонче белою гру...
О-о, ой, белой грудью нонче я на окне,
Ой, бы на окне.
Да ли ведь я-то де бы гляде... о-ой, глядела
Нонче да в чистое по...
О-ой, в чистое поля нонче да даляко.
Ой, бы ведь далеко.
Да я бы в чужу да...
Ой, да нонче в чужу да...
В чужу дальнюю её да сторону.
Ой, да сторону.
Да ведь только бы чужедальная сторонка,
Ой, да ведь только бы она чужеда...
Ой, чужедальна она да сторона!
Ой, да сторона.
Да ведь нонче да разлучи...разлучила
Да нонче меня с отцом, с ма... ой,
С отцом, с матерью-то меня да родной,
Ой, родной.
Да ведь только со милым,
О-ой, нонче только с милым,
Ой, со миленьким нонче она со дружкой.
Ой, да со дружкой.
Да ведь как со подру...
Ой, да ведь меня со подру...
Ой, со подружкой меня да со своёй.

Песню пели до отъезда на венчание.

40. ПО МОРЮ-ТО БЫЛО, ПО МОРЮ

$\text{♩} = 92-94$

По мо - рю - то бы - ло

$\text{♩} = 78-80$

по мо - (га - о - о - о - о) - рю ды мо... гой,

Мо - рю е - му да бы - ло (га) си...

э (га - э - э - э) эй, да мо - (го)...

$\text{♩} = 94-95$

Мо - рю быд - то - си - не - му -

Как по си - не - му - по

$\text{♩} = 78-82$

мо - (га - га - а) - рю да плы...

плы - ли да о... не да три ко - (га)-ра...

Э - (га - э) а-й, да три - (га)...

Три то ко - ра - - - б - ли - ч - ка.

По морю то было по мо...рю
Да мо... ой, морю ему да было си...
Э-э-эй, да мо... морю быдто синему.
Как по синему по морю
Да плы... плыли да оне да три кора...
Э (га) — ой, да три... три-то кораблич(и)ка.
Уж как первой-от кораблик на...
Наперед-ту корабь бежал.
Ах, как второй-от да кораблик,
Да ка... эй, как-то сокол, он бы летел.
Как сокол летел.
Как тре... как третей да кора...
А-аблик и...искал он бы да пристали...
Э- (га) — ох, да при... ой, присталищица.
Присталищица.
А-эй, приставал-то этот да кора-а-а...
А-аблик ко, ой, ко желту-то корабь песку.
А- ох, да на...наповадилась красная девка
Да на... ой, на корабь-то, девка, ходить.
Наповадилась красная девка
Да во... ох, во игры-то, девка, да играть.
Во игры играть.
Да во игры она да во, во неме...
Ой, да во... ох, во немецкия.
Во немецкия.
Ох, во игры, во... она во бестро...
Ох, да во, да во бестровския.
Песню пели при выносе курника.

41. ПО МОРЮ-ТО БЫЛО, ОЙ, ПО МОРЮ

По морю-то было, ой, по морю,
Ему-то было по синему.
Как по морю по синему
Да плыли они три корабличка.
Уж как первый корабличек
Наперёд корабль бежал.
Как второй-то корабль,
Как-то сокол, летел, как сокол летел.
Как третий корабличек
Искал бы да присталище.
Приставал корабличек ко желту-то корабль песку.
Наповадилаась красная девица
Да во (го), о-ох, да ко...
Ох, да она у нас ко купцам, ой, да,
Ой, да девка ко купцам она ходить.
А-ай, да на... ох, наповадилаась красна девица
Да всё во, о-ох, да во она у нас ведь во игры,
Эй-да ли, ох, во, ох, во игры она играть.
О-да, ох, во игры-то играть-ту немецкие.
О-ох, да во... ох, во игры-то немецкие.
А-ах, да, ох, ведь выиграла красная девица
Да во... ох, да она у нас ведь три-то кора...
Э-ох, кора... ох, три кораблич (и) ка.
Э-ах, да бы, ох, уж он первой-от корабличек да всё он,
Ох, да, ох, да ведь он у нас, как сокол,
О-ох, да, ох, как сокол, у нас летит.
Ох, и да уж он второй-то корабличок, о-ох,
О-эх, да и... ох, искал себе да пристали...
Э-ох, ши... о-ох, присталищицо.
А-эх, да при... ох, присталищицо корабличок да се...
О-ох, да се... ох, себе да крутой-то бе...
Ох, бере... ох, и крутой он же бережок.
Ой, и да как, ох, крутой бы он бережок-то,
О-ах он пе... эх, да он себе желтой песок.

Песню исполняли при выносе курника.

СВЕДЕНИЯ ОБ ИСПОЛНИТЕЛЯХ И СОБИРАТЕЛЯХ ПЕСЕН

1. Неужели я вам наскучила? Сизых Евдокия Ивановна, 1900 г. р. Родилась в д. Кежемской Заимке, неграмотная. Записала в пос. Таёжном Кежемского р-на в 1979 г. Новосёлова Н.А. (Фоноарх. КГПУ, пл. Н1-7/1979). Нотирование Леоновой Н.В.

Песню пели в первой половине свадьбы, начиная с просватания.

Вариант: Фрагмент этого сюжета был записан в 1979 г. от Кокориной Татьяны Лукиничны, 1886 г. р. в с. Недокура Кежемского района (Ф. п. 1979, тетр. 2, л. 24).

2. Наскучила я вам, матушка, напрокучила. Чеканинский И.А. С. 21—22.

Девушки пели эту песню на просватании.

Вариант: Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 86–87. Текст приведён в нашем описании обряда.

3. Наскучила я, напроскучила. Дяткин Е.Г. С. 4.

Песню пели девушки на просватании и рукобיתье.

4. Недолго мне жить во девушках. Чеканинский И.А. С. 20.

Песню пели на просватании.

Вариант: Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 87. Текст приведён в нашем описании обряда.

Песню пели на просватании.

5. Не сдавайся, родимый батюшка (причитание). Чеканинский И.А. С. 26. Вариантов не найдено.

Причитание исполнялось на просватании.

6. Подруженьки вы мои возлюбленные. Брюханова Акулина Игнатьевна, 1899 г. р. Родилась в с. Кежма, неграмотная. Записали в д. Кежме в 1979 г. Новосёлова Н.А., Неупокоева Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Г1-2/1979). Нотирование Леоновой Н.В.

Вариант: Сизых Евдокия Ивановна, 1900 г. р. См. № 1. Очень близкий текстуальный и мелодический вариант (Фоноарх. КГПУ, пл. Г1-4/1979).

7. Подруженьки мои возлюбленные. Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 87.

Песню пели на просватании.

Вариант: Чеканинский И.А. С. 27–28. Вариант Чеканинского И.А. заканчивается словами «распрокляту бабью сухоту», т. е. несколько короче, чем текст Брюхановой А.И.

Песню пели на смотреии.

8. Не летай, сокол, по новым сеням. Сизых Евдокия Ивановна. См. № 1 (Фоноарх. КГПУ, пл. Н1-8/1979). Нотирование Домрачевой Е.Н.

Песню пели в первой половине свадьбы, начиная с просватания.

Вариант: Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 93. Текст приведён в нашем описании обряда.

9. Не летай, сокол. Чеканинский И.А. С. 46—47.

Песня исполнялась на бранье.

10. За неделечку сердце слышало. Чеканинский И.А. С. 21.

Собиратель привел её среди песен, исполнявшихся на смотрах. Могла исполняться в доме невесты на любом этапе первой половины свадьбы до венчания.

11. Уж ты, матушка, прекрасная весна. Качина Анна Семёновна, 1909 г. р. Родилась в д. Кежемской Заимке, неграмотная. Записали в п. Болтурино Кежемского р-на в 1979 г. Новосёлова Н.А., Шульгина Н. (Фоноарх КГПУ, пл. У2-6/1979). Нотирование Домрачевой Е.Н.

Песню пели в день бранья, до приезда бояр, за столом.

Вариант: Брюханова Акулина Игнатъевна, 1899 г. р. Родилась в с. Кежма. Записали в д. Кежме в 1979 г. Новосёлова Н.А., Шульгина Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. XIII-2/1979).

12. Матушка, прекрасная весна. Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 93—94.

Песню исполняли на предсвадебных посиделках у невесты, но могли петь в любой момент первой половины свадьбы, т. к. не указан конкретный обрядовый момент.

У Чеканинского И.А. и Дяткина Е.Г. вариантов нет.

13. Сени-то сени, вы сени (причитание). Сизых Евдокия Ивановна. См. № 1 (Фоноарх. КГПУ, пл. Н1-8/1979).

Причитание подружки исполняли в день смотрин на тот же мотив, что № 15.

14. Уж вы сени-то мои, сени. Чеканинский И.А. С. 29.

Песню пели на посиделках у невесты.

Варианты:

а) Дяткин Е.Г. С. 5. Подружки пели в день смотрин. Вариант более короткий, чем наш;

б) Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 87. Текст приведён в нашем описании обряда.

По свидетельству Розенбаума С.П. и Арефьева В.С., песню исполняли на предсвадебных посиделках у невесты, но могли исполнять в любой момент первой половины свадьбы, т. к. не указан конкретный обрядовый момент.

15. Сторона ты моя, стороночка (причитание). Сизых Евдокия Ивановна, 1900 г. р. См. № 1 (Фоноарх. КГПУ, пл. Н1-9/1979). Нотирование Домрачевой Е.Н.

Вариант: Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 94. Этот очень краткий вариант приведён в нашем описании обряда.

О месте в обряде Розенбаум С.П., Арефьев В.С. дают следующее примечание: «После просватания к невесте по вечерам собираются девушки и поют песни. Пели, если девушка выходила в чужое селение».

16. Енисей, ты река быстрая (сиротская песня). Качина Анна Семёновна, 1909 г. р. Родилась в д. Кежемской Заимке; Назарова Валентина Каллистратовна, 1920 г. р. Родилась в д. Кежемской Заимке. Записали в 1979 г. в с. Болтурино

Кежемского района Новосёлова Н.А., Шульгина Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. У1-3/1979). Нотирование Домрачевой Е.Н.

Песня сиротская. Накануне дня венчания невеста с подружками исполняла её на могиле родителей.

Варианты:

а) Сизых Акулина Семёновна, 1902 г. р. Родилась в д. Кежемской Заимке. Записали в 1979 г. в пос. Таёжном Кежемского района Новосёлова Н.А., Неупокоева Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Я1-3/1979);

б) Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 94—95.

17. Енисей, ты река быстрая. Чеканинский И.А. С. 30—31. № 9.

Песню пели на кладбище, если у невесты не было обоих родителей.

18. Енисей, ты река быстрая, река богатая. Чеканинский И.А. С. 31—32. № 10.

Песню пели, если у невесты не было матери.

19. Енисей, ты река быстрая. Чеканинский И.А. С. 33—34. № 11.

Песню пели на кладбище, если у невесты не было отца.

20. Как у ласточки, у касаточки. Сизых Евдокия Ивановна. См. № 1. Записали в 1979 г. в пос. Таёжном Кежемского р-на Новосёлова Н.А., Злобина С. (Фоноарх. КГПУ, пл. Г1-2/1979). Нотирование Леоновой Н.В.

Песня исполнялась в первой половине свадьбы, до венчания.

Вариант: Кокорина Татьяна Лукинична, 1886 г. р. Записала в 1979 г. в с. Недокура Кежемского района Новосёлова Н.А. (Ф. п. 1979, тетр. 2, л. 24).

У Розенбаума С.П. и Арефьева В.С., Чеканинского И.А., Дяткина Е.Г. вариантов не обнаружено.

21. Ах, ты малая, вольна пташечка. Брюханова Акулина Игнатъевна. См. № 6 (Фоноарх. КГПУ, пл. Т1-3/1979). Нотирование Леоновой Н.В.

После просватания к невесте по вечерам собираются девушки и поют.

22. Вольна мала пташечка. Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 95.

После просватания к невесте по вечерам собираются девушки и поют.

23. Ещё что у нас в поле за травка? Сизых Акулина Семёновна, 1902 г. р. Родилась в д. Кежемской Заимке, неграмотная. Записали в 1979 г. в пос. Таёжном Кежемского района Новосёлова Н.А., Шульгина Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. Т2-4/1979). Нотирование Леоновой Н.В.

Песня исполнялась в день свадьбы в доме невесты: «Дружка сообщил, что свадебный поезд едет, в ожидании поезда девушки поют эту песню». Однако песня не отражает конкретное обрядовое действие, поэтому могла исполняться на любом этапе первой половины свадьбы.

Вариант: Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 95: «После сватания к невесте по вечерам собираются девушки и поют песни». Текст приведён в нашем описании обряда.

24. Уж я выйду, молодёшенька, на красно крыльцо. Чеканинский И.А. С. 47–49.

Вариант: Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 92–93: «После просватания к невесте по вечерам собираются девушки и поют песни». Текст приведён в нашем описании обряда.

25. Благослови-ка меня, батюшка (просьба о благословении на баню). Дяткин Е.Г. С. 10: «Начинаются сборы в баню. Девушки запевают».

Вариант: Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 99. Текст приведён в нашем описании обряда.

26. Спасибо тебе, родимая мамушка. Сизых Акулина Семёновна. См. № 17.

Песню пели при выходе из бани.

Варианты:

а) Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 100. Текст приведён в нашем описании обряда;

б) Чеканинский И.А. С. 37. Текст приведён в нашем описании обряда;

в) Дяткин Е.Г. С. 5. Текст приведён в нашем описании обряда.

27. Уж я встану поутру ранёшенько (причитание). Сизых Евдокия Ивановна. См. № 1. Записали в 1979 г. Новосёлова Н.А., Злобина С., Шестакова Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. Д2-6/979). Нотирование Леоновой Н.В.

Причитание исполнялось на вечерке при расплетании косы.

28. Ложусь-то я по вечеру позднёшенько (причитание). Дяткин Е.Г. С. 12.

Причитание исполнялось при расплетании косы.

29. Встану я поутру ранёшенько (причитание). Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 105.

Причитание исполнялось при расплетании косы.

Вариант: Чеканинский И.А. С. 44—45.

30. Ой, да не верба в поле шаталася. Сизых Евдокия Ивановна. См. № 1 (Фоноарх КГПУ, пл. Н1-1/1979).

Эту песню пели сначала отцу, когда он благословлял невесту, затем эту же песню, только заменив слова на «матушка», пели, когда благословляла мать.

31. Не верба во поле шаталася. Дяткин Е.Г. С. 12.

Песня пелась во время благословения невесты.

Варианты:

а) Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 106: «Отец невесты снимает с божницы икону, и начинается обряд благословления. Ме-

лодичный напев простой и красивой «благословенной» песни подхватывается всеми присутствующими».

б) Чеканинский И.А. С. 50.

32. Без ветру, да без вихорю воротечки открывалися. Сизых Акулина Семёновна. См. № 16а. Записали Новосёлова Н.А., Шульгина Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. Я1-4/1979). Нотирование Леоновой Н.В.

Песню пели в доме невесты на бранье, когда поезд жениха приезжал к невесте.

Варианты:

а) Сизых Евдокия Ивановна. См. № 1. Записали в 1979 г. в пос. Таёжном Кежемского района Новосёлова Н.А., Шульгина Н. (Фоноарх. КГПУ, пл. Г1-5/ 1979);

б) Кокорина Татьяна Лукинична, 1886 г. р. Родилась в д. Недокуре Кежемского района. Записала в 1979 г. в пос. Таёжном Кежемского района Новосёлова Н.А. (Ф. п. 1979 г., тетр. 2, л. 23).

33. Без ветру-то было, без ветричку. Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 102.

Девушки пели эту песню, когда поезд жениха въезжал во двор невесты.

Вариант: Дяткин Е.Г. С. 8. Текст приведён в нашем описании обряда.

34. Уж как выйди, родимая матушка. Сизых Евдокия Ивановна. См. № 1. (Фоноарх. КГПУ, пл. Н-5/1979).

Песню пели на бранье, когда невеста уезжала из родительского дома.

35. Уж ты выйди-ко, родима матушка. Чеканинский И.А. С. 62.

Песню пели на бранье, когда невеста уезжала из родительского дома.

Вариант: Розенбаум С.П., Арефьев В.С. С. 109. Это более полный по сравнению с вариантом Сизых Е.И., хотя и конта-

минированный, вариант. Добавлены мотивы прилёта сизым соколом или малой пташечкой.

36. Кони мои вороные! Чеканинский И.А. С. 40.

Песню исполняли во время отъезда невесты на венчание.

37. Выдаёт меня родимой батюшка. Сизых Евдокия Ивановна. См. № 1. Записали в 1979 г. в пос. Таёжном Кежемского р-на Новосёлова Н.А., Злобина С. (Фоноарх. КГПУ, пл. Д2-5/1979).

Песню пели на бранье.

38. Не в уме было, не в разуме. Сизых Евдокия Ивановна. См. № 1. Записали в 1979 г. в пос. Таёжном Кежемского р-на Новосёлова Н.А., Злобина С. (Фоноарх. КГПУ, пл. Г1-3/1979).

Песню пели на бранье.

39. Я сидела, всё сидела. Колпакова Е.А., 1904 г. р.; Колпакова А.К., 1904 г. р. Записали в 1979 г. в с. Болтурино Кежемского р-на Новосёлова Н.А., Белова Н., Гочачко Т. (Фоноарх. КГПУ, пл. Ф2-7/1979). Нотирование Леоновой Н.В.

Песню пели до отъезда на венчание.

40. По морю-то было, по морю. Попова Мария Ефимовна, 1900 г. р. Родилась в с. Недокура. Записали в 1984 г. в с. Кежма Новосёлова Н.А., Косожихина И., Калашников А. (Фоноарх. КГПУ, пл. XIII 1-13/1984). Песня представляет собой фрагмент баллады на сюжет «Девушка обыгрывает в карты молодца».

Песню пели при выносе курника.

41. По морю-то было, по морю. Брюханова Акулина Игнатьевна, 1899 г. р., неграмотная. Записала в 1979 г. в д. Кежме Новосёлова Н.А. Нотирование Леоновой Н.В.

Песню пели при выносе курника.

СЛОВАРЬ УСТАРЕВШИХ И ДИАЛЕКТНЫХ СЛОВ

Бадог — палка, на которую опираются при ходьбе

Басоваться — красоваться, от слова «баса» — краса, красота

Безвременнице, безвременице — невзгода, несчастье

Белковая шуба — сшитая из меха белки

Бесталаный — несчастливый, от слова «талан» — счастье, удача

Боярин — в обряде один из участников свадебного поезда жениха

Вести столы — руководить застольем

Деверь, деверья — брат мужа, братья мужа

Девишны песни — свадебные песни

Доспеть — сделать, изготовить

Гарус — мягкая шерстяная пряжа

Грусельца — груша

Зайти за посад — зайти за стол

Зарученная — просватанная

Золовка — сестра мужа

Игри́ща — праздничные увеселения ангарской молодёжи, сопровождались исполнением плясок, игровых и проходочных песен

Катетка — в Приангарье большой кашемировый или шерстяной платок

Клабук — каблук

Колоды (в доме) — стояк, косяк, притолока, порог

Кошева, кошевка — широкие и глубокие сани с высоким задком, обитые кошмой или рогожей.

Кошетчатые — обрамлённые косяками

Красное крыльцо — парадное крыльцо

Крёстнушка — крёстная мать

Крылечки (у лошади) — часть спины около лопаток

Кушак — пояс из ткани или вязанный из шнура

Лазоревый — голубой

Литовка — коса с длинной ручкой

Лопоть, лопатина — одежда

Муравленный — покрытый глазурью
Мыльня, мыленка — то же, что баня
Нагрудка — деталь одежды, надеваемая на грудь для тепла
Не в советную (семью) — недружную
На пяту, на пяты — нараспашку
Неиздачное, неиздашное — неудачное
Некорыстный — плохой, нехороший
Осьмина — русская мера объёма сыпучих тел, равная 105 л
Смазные сапоги — кожаные сапоги, смазывавшиеся дёгтем
Оболочь — надеть
Опочаловать — начать
Пасмочка — прялочка
Перебранный (пояс), браный — вытканый с узорами
Передний угол — угол, в котором находятся иконы
Повершный — всадник верхом на лошади, верховой
Подлавочье — место в доме под лавкой
Подсвятное окно — окно, которое находилось около «цветного» угла
Полудружье, поддружье — один из свадебных персонажей, помощник дружки
Престольный праздник — праздник православной общины в честь определённого святого
Припахивается — припадает на грудь
Пятник — возможно, то же, что запятник, т. е. задник обуви
Ручник — платок для вытирания рук
Спички, спицы — деревянные гвозди, вбитые в стену
Стряпка — повариха
Туяс — сосуд из бересты цилиндрической формы
Укладный — от слова «уклад» (устар.) — высококачественная сталь, особой закалки, идущая на изготовление клинков, сабель
Утканье — ткань, покрытая каким-либо тканым узором
Цветной угол (подцветной, подсвятной угол) — в Приангарье угол, в котором находятся иконы
Чещённые (гости) — почётные, уважаемые

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Агапкина, Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т.А. Агапкина. — М.: Индрик, 2002. — 120 с.

Байбурин, А.К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А.К. Байбурин. — СПб, 1993. — 170 с.

Байбурин, А.К. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе / А.К. Байбурин, Г.А. Левинтон // Русский народный свадебный обряд. — Л.: Наука, 1978. — С. 89—105.

Беловинский Л.В. Полати / Л.В. Беловинский // Иллюстрированный энциклопедический историко-бытовой словарь русского народа. XVIII — начало XIX в. / ред. Н. Ерёмкина. — М.: Эксмо, 2007. — С. 503.

Белоусова, Г.Г. История заселения Кежемского района Красноярского края / Г.Г. Белоусова // Материалы и исследования по сибирской диалектологии. — Красноярск, 1979. — С. 22—31

Бернштам, Т.А. Молодёжь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. / Т.А. Бернштам. — Л.: Наука, 1988. — 197 с.

Будовская, Е.Э. Баня / Е.Э. Будовская, И.А. Морозов // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 1. — М., 1995. — С. 138—140.

Валенцова, М.М. Платок / М.М. Валенцова, Е.С. Узенева // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 4. — М., 2009. — С. 65—69.

Валенцова, М.М. Полотенце / М.М. Валенцова, Е.С. Узенева // Славянские древности: этнолингвистический словарь. Т. 4 / ред. Н. И. Толстой. — М., 2009. — С. 232.

Виноградова, Л.Н. Дверь / Л.Н. Виноградова, С.М. Толстая // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н. И. Толстой. Т. 2. — М., 1999. — С. 25—29.

Виноградова, Л.Н. Веник / Л.Н. Виноградова, С.М. Толстая // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н. И. Толстой. Т. 2. — М., 1999. — С. 307—313.

Гура, А.В. Сватовство / А.В. Гура, А.С. Узенева // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 4. — М., 2009. — С. 561—564.

Гура, А.В. Брат / А.В. Гура, Т.А. Агапкина // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстого. Т. 1. — М.: Международные отношения, 1995. — С. 253—255.

Гура, А.В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: семантика и символика / А.В. Гура. — М., 2012. — 207 с.

Гура, А.В. Брачная ночь / А.В. Гура // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 1. — М.: Международные отношения, 1995. — С. 259—261.

Гура, А.В. Дружка / А.В. Гура // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 2. — М., 1999. — С. 138—141.

Гура, А.В. О роли дружки в севернорусском свадебном обряде / А.В. Гура // Проблемы славянской этнографии. — Л.: Наука, 1979. — С. 162—172.

Зеленин, Д.К. Табу слов у народов Восточной Европы / Д.К. Зеленин // Сборник музея антропологии и этнографии. Т. 8. — Л., 1929. — С. 1—144.

Зверев, В.А. Брачный возраст и количество детей у русских крестьян Сибири второй половины XIX — начала XX в. / В.А. Зверев // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири XVIII — начала XX в. / отв. ред. Л.М. Русакова, Н.А. Миненко. — Новосибирск: Наука, 1985. — С. 73—88.

Зорин, Н.В. Русский свадебный ритуал / Н.В. Зорин. — М.: Наука, 2001. — 160 с.

Ефименкова, Б.Б. Восточнославянская свадьба и её музыкальное наполнение / Б.Б. Ефименкова. — М., 2008. — С. 13

Ефименкова, Б.Б. К типологии свадебных ритуалов восточных славян / Б.Б. Ефименкова // Тезисы докл. науч.-практ. конференции. Смоленск, 20—24 мая 1987 г. — М., 1987. — С. 8—13.

Кабакова, Г.И. Русские традиции гостеприимства и застолья / Г.И. Кабакова. — М.: Форум: Неолит, 2014. — 464 с.

Кабакова, Г.И. Девственность / Г.И. Кабакова // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 2. — М., 1999. — С. 35—36.

Кагаров, Е.Г. Состав и происхождение свадебной обрядности / Е.Г. Кагаров // Сборник музея антропологии и этнографии. Т. 8. — Л., 1929. — С. 171.

Кальницкая, А.М. Взаимодействие поэзии с обрядом в среднерусской свадьбе: дисс. на соиск. у. ст. канд. филол. наук, специальность 10.01.19 / А.М. Кальницкая. — М, 1984. — 195 с.

Краткое описание приходов Енисейской епархии: репринтное издание книги 1913 года. — Красноярск: Краевед, 1995. — 243 с.

Колесницкая, И.М. Простейшие типы русских народных свадебных песен / И.М. Колесницкая // Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы / ред. К.В. Чистова, Т.А. Бернштам. — Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1978. — С. 106—121.

Крашенинникова, Ю.А. Свадебные приговоры дружки (структурно-семантический, функциональный аспекты жанра): автореферат на соиск. уч. степ. к.ф.н. / Ю.А. Крашенинникова. — Ижевск, 2003. — 26 с.

Кривошапкин, М.Ф. (1829—1900). Енисейский округ и его жизнь : с 2 табл. и картою золотоносных областей Енисейского округа / М.Ф. Кривошапкин. — Красноярск: Красноярский краевой краеведческий музей, 2014. — Т. 1. 378 с.

Круглов, Ю.Г. Русские свадебные песни / Ю.Г. Круглов. — М.: Высшая школа, 1978. — 254 с.

Кузнецова, В.П. Дружка и его роль в русской свадьбе Заонежья / В.П. Кузнецова. — Петрозаводск, 2000. — 302 с.

Левкиевская, Е.Е. Дорога / Е.Е. Левкиевская // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 2. — М., 1999. — С.124—129.

Левкиевская, Е.Е. Порча / Е.Е. Левкиевская // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 4. — М., 2009. — С. 178—183.

Левкиевская, Е.Е. Пояс / Е.Е. Левкиевская // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 4. — М., 2009. — С. 230—233.

Липинская, В.А. Пицца XII—XX века / В. А. Липинская // Русские. — М., 2003. — 147 с.

Макаренко, А.А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении / А.А. Макаренко. — СПб., 1913. — 105 с.

Макаренко, А.А. Сибирские песенные старины / А.А. Макаренко // Живая старина. — 1907. — Вып. 1—4. — 28 с.

Макашина, Т.С. Свадебный обряд / Т.С. Макашина // Русский Север: этническая история и народная культура XII—XX века. — М.: Наука, 2001. — С. 473—574.

Мифологическая проза славянского населения Красноярского края: хрестоматия в двух томах. Т. 1. Рассказы о домашних духах и людях со сверхъестественными способностями / сост. Н.А. Новосёлова, С.В. Калинина. — Красноярск: Изд-во КГПУ им. В.П. Астафьева, 2011. — 284 с.

Песни старой Кежмы: фольклорные экспедиционные материалы / сост. Н.А. Новосёлова. — Красноярск, 2015. — 233 с.

Плотникова, А.А. Порог / А.А. Плотникова // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 4. — М., 2009. — С. 173—178.

Покшишевский, В.В. Заселение Сибири / В.В. Покшишевский. — Иркутск. 1951. — 147 с.

Полати / Д.А. Баранов [и др.] // Русская изба: Иллюстрированная энциклопедия. — СПб.: Искусство, 2004. — С. 57—58.

Пропп, В.Я. Принципы классификации фольклорных жанров / В.Я. Пропп // Фольклор и действительность: избранные статьи / В.Я. Пропп. — М., Наука, 1976. — С. 34—45.

Русская свадьба: в 2-х т. Т. 1 / ред. А.С. Каргин; сост. А.В. Кулагина, А.Н. Иванов. — М: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2000. — 215 с.

Русская свадьба: в 2-х т. Т. 2 / ред. А.С. Каргин; сост. А.В. Кулагина, А.Н. Иванов. — М: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2001. — 205 с.

Русские народные песни Красноярского края / сост. А.В. Руднева. Вып. 2. — М., 1962. — 243 с.

Соколова, А.Л. Традиции русской народной свадьбы / А.Л. Соколова. — М., 2014. — 246 с.

Толстая, С.М. Кража, воровство / С.М. Толстая // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 2. — М., 1999. — С. 640—643.

Толстая, С.М. Хлеб / С. М Толстая // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. — М., 2012. — С. 412—415.

Усачева, В.В. Семя / В.В. Усачева // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н.И. Толстой. Т. 4. — М.: Международные отношения, 2009. — С. 616—618.

Успенский, Б.А. Антиповедение в культуре Древней Руси / Б.А. Успенский // Успенский Б.А. Избранные труды. — М.: Языки русской культуры, 1999. — С. 460—475.

Успенский, Б.А. Разыскания в области славянских древностей / Б.А. Успенский. — М.: МГУ, 1982. — 176 с.

Чичеров, В.И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX вв. / В.И. Чичеров // Труды инст. этнографии АН СССР. Новая серия. — М., 1957. — 236 с.

Шейн, П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах / П.В. Шейн. — М: Советская Россия, 1989. — С. 131. — серия «Библиотечка «В помощь клубному работнику».

Н.А. Новосёлова

Традиционная кежемская свадьба

Фольклорно-этнографические материалы

Редакторы: Е.А. Лемберг, Т.Н. Светюха
Музыкальный редактор — Е.С. Айкина
Компьютерная вёрстка — Д.В. Обухов

Краевое государственное бюджетное учреждение культуры
«Государственный центр народного творчества Красноярского края»
660021, г. Красноярск, ул. Ленина, 167
тел./факс (391) 221-78-04
www.krasfolk.ru

Формат 60×84/16
Печать офсетная. Бумага офсетная
Тираж 500 экз. Заказ № 1142

Изготовлено в ООО «Типография КАСС»
г. Красноярск, ул. Маерчака, 65, стр. 23
тел. (391) 259-59-60