

УДК 392.51

**ОРГАНИЗАЦИЯ СВАДЕБНОЙ РЕАЛЬНОСТИ  
ДО ВЕНЧАНИЯ/РЕГИСТРАЦИИ РУССКИХ ГОРНОЗАВОДСКИХ  
СЕЛ БАШКОРТОСТАНА (НА МАТЕРИАЛЕ АРХИВА ЛАБОРАТОРИИ  
НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ ИТЦ МГТУ)**

**Моисеева Светлана Алексеевна**

канд. филол. наук

Магнитогорский государственный технический университет  
им. Г.И. Носова

*author@apriori-journal.ru*

**Аннотация.** Автор предпринял попытку анализа собранного в фольклорно-этнографических экспедициях (1993-2007) материала, характеризующего состояние свадебно-обрядовой культуры горнозаводских сел Южного Урала.

**Ключевые слова:** регион; локус; ритуал; свадьба; невеста; песня; магический предмет.

---

**ORGANIZATION OF WEDDING REALITIES  
TO WEDDINGS/REGISTRATION OF RUSSIAN FACTORY VILLAGES  
OF BASHKORTOSTAN (ON THE MATERIAL OF THE ARCHIVE  
OF FOLK CULTURE LAB ITC MSTU)**

**Moiseeva Svetlana Alekseevna**

candidate of philology

Magnitogorsk State Technical University of G.I. Nosov, Magnitogorsk

**Abstract.** The author has attempted to analyze the collected in folklore-ethnographic expeditions (1993-2007) material, which characterises the State of wedding ceremonial culture factory villages of southern Urals.

**Key words:** region; locus; ritual; wedding; the bride; the song; magical items.

Первый свадебный день до момента венчания/регистрации организовывался посредством ритуальных актов с семантикой купли/продажи и борьбы/захвата.

Утро венчального дня начиналось отвозом приданого в дом жениха, которое отправляли на лошадях, часто это были «снаряженные тройки и двойки, а в последней подводе – лошадь у распряжку идет, на ней пужилы едут» (Калиничева Т.Е., 1928 г.р., Кага 1996). Количество «подвод», на которых увозили невестино добро, колеблется от двух до шести в зависимости от состава приданого. Заметим, что за приданым «поезд» снаряжали и отправляли из дома жениха. На каждой подводе был кучер из соседей, посторонних мужчин – не родственников ни жениху, ни невесте. Но кучер должен был быть «умеющим», «коней-то бравых выбирали», нужны были и «кучера проверенные, лошадей ведь могли распугивать у ворот, а нужно, чтобы у тройки головы были как у лебедей» (Калиничева Т.Е., 1928 г.р., Кага 1998). На первой тройке везли сундук, на который усаживалось 5-6 подруг, «самые задушевные» из них везли подушки, остальным вручали узлы с дарами жениху и с посудой, здесь же могла сидеть крестная невесты с зеркалом, которое везли «лицевой стороной к лошади», т.е. к дороге. По мнению Н.И. Толстого, в православной свадьбе зеркало воспринималось как магический предмет и использовалось для защиты от «нечистой силы» [1]. Так, в региональной свадебной традиции строго следили за тем, чтобы во время перевоза приданого не разбилось зеркало, верили в примету: «зеркало разбили – значит, жить не будут». «У меня у сестры был случай. У нее зеркало было большое. В который день везли приданое, я прихожу с работы, а она сидит и плачет. Зеркало никто не трогал, а оно треснуло, и осколочек выпал. И она с мужем то расходилась, то сходилась, но так и не жили» (Гаврилова А.Н., 1923 г.р., Тирлян 1999).

На последней подводе ехали взрослые, замужние родственницы невесты, мужчины-гармонисты и «сундушники», которые вносили сун-

дук в дом жениха. «На последок идет распряжка, «однойка», а не «тройка» значить – пужалы, которые везут дерюги, половики, лыки, мочала – «пужелова работа». Пужалом были люди постарше, семейные» (Калиничева Т.Е., 1928 г.р., Кага 1998).

В Ломовке на последней лошади «ехала мать или тетка невесты с росписью приданого и сваха, которая держала живую индюшку в чепчике» (Горелова А.Т., 1912 г.р., Ломовка 2000). Г.С. Маслова отмечала, что «в описаниях свадьбы на рубеже XIX-XX вв. редко упоминается о рядной, в которой перечисляли все вещи приданого и их стоимость» [2]. Мы не располагаем информацией о содержании «росписи приданого» в местной традиции, но можем предположить, ввиду того что «роспись» везли на последней лошади, на которой должны были ехать ряженные – балагуры-шутники, поведение которых сродни скоморохам, то и «документ» в их руках, скорее всего, превращался в пародию. Присутствие на распряжке ряженных подтверждало состояние «перехода» и опасности пути для обоих локусов. Это состояние маркировалось и вербально в тексте песни, которая исполнялась группой подружек при перевозе приданого «Мимо лесу темного» [3, с. 49]. В тексте песни прочитывается мотив «промежуточного пространства», поскольку «путь», «дорога» через «темный лес» и «глухую полночь» (иной мир) являлась внешней зоной для каждой из двух партий: путь-дорога между домом жениха и невесты была ничьей, нейтральной, где и осуществлялся первый этап «перехода» невесты из локуса в локус.

Заметим, что в селах исследуемой этнолокальной зоны перевоз приданого из дома невесты в дом жениха сопровождался разными песнями. Так песня «Мимо лесу темнова...» была характерна для традиции Нижнего и Верхнего Авзяна, Тукана, Зигады. Причем в Нижнем Авзяне называют еще одну песню, сопровождавшую «постель в дом жениха»: «Как по улице, как по Пашетской». Воспоминание Р.Г. Беловой, 1925 г.р. («Как по улице, как по Пашетской» пели, когда жених невесту повезет

домой после венчания» (запись 1999 г.)) позволяет убедиться, что песня, скорее всего ранее закреплённая за другим этапом свадебной церемонии, потеряла свое место в обряде и к середине века исполнялась, сопровождая то ритуал «отвоза приданого», то – «привоза невесты». В Каге постельными песнями называются тексты «Потеряла я колёшко...» [3, с. 54] и «У колодчика дли студененькыва» [3, с. 46]. Примечательным является и обязательное требование исполнять одну и ту же песню при выезде с приданым из ворот невесты и в момент въезда во двор жениха. В этом, на наш взгляд, проявляется идея кольцевой композиции-круга, который очерчивался в данном случае посредством вербального кода.

Родня жениха приданое встречает у дверей дома, начинается ритуал его выкупа. Девушки требуют деньги, женщины и мужчины – вино. «Сундук в дом несут. Знай в дверь поперек ставить: «Не идти, сшибайте косяки!». Подали им винишка, и сундук сразу влез» (Беляева О.И., 1913 г.р., Нижний Авзян 2002).

Как только «невестино добро» было откуплено, подружки начинали развешивать шторы, занавески и полотенца в доме жениха. С помощью вышитых невестой рушников, воспринимаемых в народной традиции как путь – дорога через «иной мир» в освоенное пространство, маркировались места обитания домашних духов – предков. Таким образом, невеста посредством своих вещей вступала в ритуальную коммуникацию с представителями «иного мира», предполагая расположить их к себе и к представителям своего родного локуса.

Обращает на себя внимание традиция мазать сажей лицо «сундушников» – ряженых: «ряженые обряжались по-своему – весь хлам на себе, мочалом подпоясывались, сук за пояс вместо револьвера, сажей брови наведут, а то и все лицо перемажут для смеха» (Калиничева Т.Е., 1928 г.р., Кага 1998). В Авзяне существовал обычай мазать сажей жениха в то время, когда в дом его родителей везли приданое невесты. Таким обра-

зом, жених задабривал домового духа, чтобы не дать помешать свадьбе. «Сажа приобрела свое магическое значение от печки. Печь, очаг всегда ассоциировался с символом домашней жизни. Очаг был священным, потому что огонь, разводимый в нем, почитался божеством, охраняющим мир и спокойствие всех членов дома. Поначалу молодую обводили вокруг очага. Это тесно было связано с жертвоприношением огню или домовому духу; впоследствии оно заменилось прикосновением к огню. Измазывание лица сажей стало жертвоприношением огню» [4, с. 24].

Таким образом, традиции развешивать «невестины украсы» в доме жениха и мазать лицо сажей участникам свадебной церемонии принадлежат к единому семантическому полю ритуальных практик, основная идея которых в магической функции умиловивления представителей «инога мира»/предков/покровителей рода – семьи, в которую переходит невеста.

В то время, когда подруги развешивали невестины вышивки в доме жениха, ряженные женщины – представители старшей группы из локуса невесты и золовка или крестная жениха – «устраивали брачное место» для молодоженов. Стелили постель, встряхивая перину, подушки, одеяла; далее «чтобы дети были, клали на постель вареное яйцо, убирали его через четыре дня» (Горелова А.Т., 1912 г.р., Ломовка 2000).

С магической функцией связано и следующее мероприятие по устройству брачного места, которое в местной традиции обвешивалось пологом, приготовленным невестой. «Я сама с пологом замуж выходила. Пологом кровать сверху обвешивали. Ситец там купишь, много ведь надо, отгораживали кровать-то со всех сторон» (Беляева О.И., 1913 г.р., Нижний Авзян 2002). В начале XX в. полог этот представлял несколько аршин домотканой материи, чем больше было материи, тем «работающее» невеста. Затем домотканая материя заменялась покупными тканями. Традиция огораживания пологом постели молодоженов, возможно, является трансформированной заменой ритуала устройства брачно-

го места в специальных, часто не жилых, помещениях (сарай, чулан), связанных с духами – предками, то есть с «иным миром». Таким образом, огораживая тканью постель, участники ритуала символически замыкали границы сакрального переходного пространства. Соответственно во время брачной ночи жених и невеста выделялись с помощью ткани/полога из «обыденного мира и вводились в центр сакрального пространства, что позволяло им вступить в ритуальную коммуникацию» с представителями «иного мира» – предками, покровителями рода, от которых зависела дальнейшая судьба новобрачных.

После продажи/выкупа приданого партия подружек возвращалась в дом невесты, где начиналась подготовка к следующему акту свадебной церемонии – продажи/выкупа самой невесты, которую усаживали за стол в «красный» угол. По правую сторону садился младший брат невесты или мальчик из близких ее родственников, по левую – младшая сестра или девочка – родственница невесты. В это время подружки невесты поют длинные протяжные песни, под которые невеста плачет. До сих пор в культуре региона сохраняется совет невесте старших женщин рода-семьи в форме приговора: «поплачь за столом, чем опосля за углом».

Репертуар песен, исполняемых в ситуации ожидания жениха перед венчанием, был представлен к середине XX в. текстами как собственно свадебными, так и несвадебными, которые органично дополняли друг друга. Несвадебный песенный пласт включает варианты хороводной лирической песни «Как по морю». Н.А. Урсегова отмечала, что этой песне «характерны музыкально-стилевые черты, свойственные свадебным песенным образцам «песенно-причетного» мелодического типа» [4, с. 128]. Предположительно, в начале XX в. эта песня сопровождала ритуал хождения за пером подружками невесты в дом жениха. С утратой обрядовой ситуации «хождения за пером» песня закрепилась за другим актом предбрачного периода, символически сопоставимого с ситуацией «купли/продажи/обрезания невестиных/лебедушки волос/косы/пуха/пера же-

нихом/соколом». Региональный текст представленной песни заканчивается строками: «А она ему да не склонилася/да не поклонилася» [4, с. 56]. То есть, текст не репрезентирует в данном случае окончательный переход девицы-лебедушки в подчинение молодца-сокола, что собственно и оправдывает исполнение в таком виде текста в ситуации ожидания жениха, а не ситуации непосредственного акта «купли/продажи/обрезания» волос/косы невесты.

Текст песни «Потеряла я колечко», сопровождавший ожидание жениха в доме невесты, представляет позднюю лирическую традицию и репрезентирует трагический мотив, что «вполне созвучно настроению невесты, ее подруг, матери, и особенно актуально в довенчальной части свадебного обряда» [4, с. 129].

Среди собственно свадебных песен до середины XX в. в региональной традиции, сопровождавших ситуацию ожидания жениха утром венчального дня, особо выделяются тексты «Уж ты яблоня, ты садовая», «Уж ты яблоня моя, да яблонь сажена» [4, с. 65-67]. «Что ж ты, реченька, небыстрая бежишь?», «Ты река ли ды, моя реченька» [4, с. 70-73].

Приезд поезда жениха сопровождался текстами-приговорами: «Ох, не было ветру, / Ох, наспали! / Эх, не было гостей, / Вдруг понаехали. / Эх, не было жениха, / Вдруг прибыл он». Мотив «ветра, пригнавшего гостей», здесь сопоставлен с мотивом «чужой стороны», представителем которой и являлся жених, как некто враждебный, чужой, нежданный («вдруг прибыл он»). Отсюда система ритуальных мер, направленных на предохранение пространственных границ в доме невесты: закрывались ворота, двери в сенцы и в избу, где сидела невеста. Чтобы пересечь эти ритуально-маркированные преграды, партия жениха должна была пройти через ряд испытаний, преодоление которых, с одной стороны, демонстрировало ум, находчивость, физическую силу жениха-молодца, а, с другой стороны, способствовало продвижению героя по пути жизненного сценария во «враждебное/чужое» ему пространство, все больше сбли-

жая противоположные локусы. Таким образом, взятие ворот при выкупе невесты, по Арнольду ван Геннепу, можно расценивать как рудимент обряда включения чужака в сообщество [5, с. 122]. После преодоления указанных пространственных преград, жених входил в комнату, где находилась невеста. «Когда дверь в комнату открывает [где невеста сидит], песню поют «Прилетели семь селезней» (А.Н. Чумикова, 1935 г.р., Кага 1998). Текст песни демонстрирует публичное, вербальное узнавание/признание невестой своего жениха: «А вот мой селезень», «Кто в атласе, во бархате / тот не мой / Ваня-сударь румяной» [3, с. 78-80]. Это могло символизировать следующий этап по пути сближения двух враждебных «локусов», а самое главное центральных представителей этих партий -жениха и невесты.

Дальнейшее внедрение героя в чужое пространство и овладение невестой происходило посредством «выкупа» сакральных предметов, символизирующих «невесту»: девочка продавала косу, мальчик место рядом с невестой или ее лапти, а девушки-подружки продавали невесту в целом как таковую. Таким образом, происходила метонимическая замена невесты предметами-знаками, символизирующими своего рода «распад/расчленение/умерщвление» главного героя церемонии: выкупали по частям (косу, место/лапти, а потом невесту) «не цельное» существо, но в конечном итоге покупают некое «целое», но пока еще «неведомое», а значит «чужое», «опасное», связанное с миром «смерти». Знаком состояния невесты «части от целого» может служить, вероятно, используемый в региональной традиции в качестве откупа для группы подружек «украшенный ленточками мосол». «Сначала подавали мосол, ленточку какую-нибудь за него привяжут. Сами девушки просили: «Мосол нам надо, мосол!» И глядят: везут они мосол или нет, а те знают, что мосол запросят. Ленточку привяжут, а сам мосол здоровенный такой (сваришь суп – останется). Бросают его на стол...» (Точилкина Т.А., 1928 г.р., Верхний Авзян, 1998).



Наиболее значим акт продажи косы, символизирующий передачу невесты жениху. «Перед венцом невесте косу расплетают..., а дружка говорит: «Отец и мать, разрешите русу косу продать» (Быкова П.К., 1912 г.р., Кага 1996). Продажа косы, возможно, семантически связана с актом «отрезания волос», является своего рода трансформированной заменой «отрезания/отделения косы/волос от самой девушки». Арнольд ван Геннеп «отрезание волос» трактует как «отрезание от прежнего мира», овладеть же «волосами/косой» означает «связать себя с сакральным миром вообще, а более конкретно с божеством или демоном, которого превращают таким образом в своего родственника» [5, с. 132].

После продажи косы молодых сажали за стол, появлялись родители невесты и жениха с иконой. Жених брал невесту за руку, обводил вокруг стола и подводил к родителям. На ладони клали полотенце, две свечи и все вместе зажимали в руках. Этим полотенцем делали круг над головой жениха, потом над головой невесты. Затем свечи соединяли и совершали круг над обоими... «Когда приедут за невестой, значить две свечки горять. Становятся на одной стороне стола женихова сваха, на другой – невестина, вот натягивают шаль. А тут хмель, масло на тарелочке. Тада масло это берут, голову мажут, балуют: жениху, дружке и дядьке, всем навацуют. А хмель берут, сразу свечки шалью прихватывают: та и другая сваха шаль натягивают, и вот хмелем посыпают» (Кудряшова В.М., 1925 г.р., Кага 2004). Таким образом, важным элементом акта благословения было обсыпание молодоженов хмелем. При этом были обязательны приговоры с заклинательной семантикой. «Живите – людей не смешите, сплетни не слушайте: как щепка плывет по улице – не ловите»; «Дай тебе, господи, меня не забывать, отца с матерью почитать». Н.Ф. Сумцов отмечает, что в древности осыпание хмелем «символизировало тучу, изливающую дождь. Грозовые явления природы в применении к свадьбам имели значение как силы производительные. Символ тучи дает богатство» [4, с. 150].

Затем молодая пара ехала венчаться или регистрировать брак в ЗАГСе. Лошадь, на которой везли невесту к венцу, выводила со двора ее мать. «Коня с невестой выводила мать под узду. Уздечку брала запонной, чтоб не верталась, не плутала, чтоб невеста не возвращалась» (Горбатова И. Ф., 1912 г.р., Верхний Авзян 1997).

### **Список использованных источников**

1. Славянские древности. Этнолингвистический словарь. В 5 т. Т. 1. А-Г / под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1996. С. 247.
2. Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. М.: Наука, 1984. С. 12.
3. Русские свадебные песни горнозаводских сел Башкирии: сборник материалов фольклорных экспедиций лаборатории народной культуры Магнитогорского государственного университета / сост.: Т.И. Рожкова, С.А. Моисеева. Магнитогорск: ПМП МиниТип, 2000.
4. Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов: Избр. труды. М.: Вост. лит., 1996.
5. Ван Геннеп А. Обряды перехода. М.: Восточная литература РАН, 1993.