

Н. В. ЗОРИН

---

# Русский свадебный ритуал



«НАУКА»

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ  
им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

**Н. В. ЗОРИН**

---

**Русский  
свадебный  
ритуал**



МОСКВА  
НАУКА  
2004

УДК 391/395  
ББК 63.5(2)  
З-86

Научный редактор  
доктор исторических наук  
А.Н. ЗОРИН

Рецензент  
кандидат исторических наук  
Т.С. МАКАШИНА

**Зорин Н.В.**

Русский свадебный ритуал / Н.В. Зорин; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М.: Наука, 2004. 248 с. – ISBN 5-02-010262-8 (в пер.)

Это первое комплексное исследование русской свадьбы, подготовленное на основе материалов этнографических экспедиций, архивных документов, редких до-революционных публикаций, в котором дано подробное описание традиционных брачных норм, структуры свадебного комплекса, его территориальных особенностей, обрядов, чинов, символов и т.д., показано, как изменилась свадебная обрядность в советское время. Большое внимание уделено пережиткам древних форм общественного и семейного быта.

Для этнографов и широкого круга читателей.

ТП-2001-1-№ 16  
ISBN 5-02-010262-8

© Зорин Н.В., 2004  
© Российская академия наук, 2004  
© Издательство “Наука”, художественное оформление, 2004

## ВВЕДЕНИЕ

Свадебный ритуал конца XIX – начала XX в. являлся одной из существенных частей культурно-бытового комплекса обрядовой жизни народа. Свадьба была основным способом заключения брака и формирования семьи. Свадебная обрядность прямо или косвенно затрагивала многие стороны жизни народа, была тесно связана с условиями его быта и особенностями социальной структуры общества. Свадебные обычаи на протяжении всего свадебного периода регулировали взаимоотношения не только самих брачащихся, но и вступающих в родство семейных коллективов, возрастно-половых групп и т.д. Просматривается тесная связь между свадьбой и календарной обрядностью<sup>1</sup>. В свадебном комплексе отражались многие формы народного творчества, поэзия, музыка, драматическое искусство и т.п. Не случайно Л.Я. Штернберг “считал институт брака и ритуал свадьбы” одним из самых сложных культурных институтов<sup>2</sup>.

Свадебная обрядность прошла сложный путь развития, меняясь вместе с изменением общественных отношений. Однако обрядовые институты, в том числе и свадьба, обладают высокой степенью консервативности, в силу чего в составе обрядового комплекса сохраняются многие пережиточные явления, не соответствующие социально-экономическим условиям настоящего времени. Это дает возможность использовать свадебную обрядность в качестве историко-этнографического источника для выяснения специфики общественных отношений на разных этапах социально-экономического развития. Выявление пережиточных форм в свадебном комплексе позволяет осветить некоторые стороны внутрисемейных и семейно-брачных отношений прошлого.

Изучение брачной обрядности всех народов многонациональной России имеет актуальное значение. Однако наиболее важной и трудной является задача изучения свадебной обрядности русского этноса – общности очень крупной и сложной в структурном отношении. Ее формирование и расселение сопровождалось обретением локальных различий в культурно-бытовой сфере. Кроме того, во многих регионах проживания русские контактировали с другими национальностями. Поэтому крупномасштабные исследования русской традиционной культуры могут выполняться только на уровне отдельных регионов<sup>3</sup>.

В качестве основного региона исследования в этой работе выбрано исключительное в этнографическом отношении Среднее Поволжье. Для него характерны сочетание различных традиций, приносимых группами русских переселенцев начиная с XVI в., и более высокая, чем

в центральных районах страны, сохранность архаических компонентов. В изучении свадебной обрядности значение этих особенностей региона трудно переоценить. Они позволяют на материале сплошного обследования сравнительно компактной территории охарактеризовать русский свадебный ритуал во всей широте его локальных традиций и предложить ряд новых историко-этнографических реконструкций.

Сказанное определяет первый уровень задач, ставившихся в настоящей работе, – изучить структуру русского свадебного ритуала и функциональную направленность его отдельных элементов, показать изменения традиционного свадебного ритуала в конце XIX – начале XX в. и в советский период.

Второй уровень задач определяется особенностями региона исследований. Среднее Поволжье – район многонациональный. Его границы в основном совпадают с границами Татарской, Чувашской и Марийской республик (см. рис. 1)<sup>4</sup>. Сложность этнического состава населения, продолжительность русской колонизации региона, чересполосное расселение народов и длительность их проживания на одной территории – все это уже на стадии разработки программы исследования давало основание предполагать, что межэтнические культурно-бытовые процессы в области брачных норм и семейной обрядности проходили здесь интенсивнее, чем в других районах, и имели более глубокие последствия. Правильность этой посылки подтверждалась результатами изучения хозяйства и материальной культуры русского населения края<sup>5</sup>. Поэтому к задачам второго уровня предлагаемой работы относится прослеживание на материале свадебной обрядности культурно-бытовых связей русского населения края с другими территориальными группами русских, а также с местными поволжскими народами.

Хронологические рамки работы – середина XIX – до начала XX в. Однако при рассмотрении изменений свадебного ритуала они раздвигаются вплоть до 80-х годов XX в.

Русское население Среднего Поволжья в прошлом практически не изучалось. Правда, многие авторы второй половины XIX – начала XX в. отмечали своеобразие быта русских средневожского края, но эти отличия от быта русских великорусских губерний считались весьма незначительными<sup>6</sup>. Поэтому этнографическим характеристикам русского крестьянства даже в крупных монографических описаниях поволжских губерний не уделялось достаточного внимания<sup>7</sup>. Отдельные материалы, касающиеся русского населения края, содержатся в работах П. Рычкова, А.Ф. Риттиха, Г.В. Фирстова, В.А. Сбоева и некоторых других авторов, а также в статьях, опубликованных в местной, преимущественно периодической, печати. Но и в них русским уделено незначительное место. Недостаточность изучения русского населения средневожских губерний неоднократно отмечал в своих работах Е.П. Бусыгин<sup>8</sup>.

В литературных и архивных источниках дореволюционного периода свадебная обрядность русских освещена несколько лучше, чем прочие стороны их быта и культуры. Мы располагаем почти двумя десятками описаний свадеб и рядом источников, зафиксировавших брачные нормы, которые, правда, очень отличаются друг от друга степенью пол-

ноты и детальностью описания. Эти работы, как правило, охватывают вторую половину XIX – начало XX в., а большинство из них приходится на 1880–1910 гг. Оживление интереса к русскому народному быту в этот период было вызвано несколькими причинами: отменой крепостного права, развитием капитализма, ломкой старой системы хозяйствования и связанных с ней устоев, а кроме того, дискуссиями, которые велись в обществе по поводу будущего крестьянской общины и особенностей исторического пути России.

Огромная роль в организации этнографических исследований в России принадлежит Русскому географическому обществу (РГО). За короткий срок оно создало широкую сеть корреспондентов на местах, в частности на территории интересующего нас края. Присланные ими материалы, содержащие обширные сведения о разных сторонах жизни подданных империи, впоследствии вошли в рукописный фонд ученого архива РГО. Именно здесь мы находим ценные данные о семейном укладе, свадебной обрядности, обычаях и верованиях русского населения края<sup>9</sup>.

Интенсивным сбором сведений о русском народном быте (по очень обширной программе) занималось и этнографическое бюро В.Н. Тенишева, имевшее среди сельских учителей, врачей, духовенства, служащих земских и других учреждений своих корреспондентов. Из материалов Архива Тенишева наибольшую ценность для изучения брачных норм и свадебной обрядности населения северной части Среднего Поволжья представляют ответы на вопросы программы Т. Иванова из села Три Озера Спасского уезда Казанской губернии и Т. Родзина из села Семеновское Алатырского уезда Симбирской губернии, которые отличаются полнотой и обстоятельностью характеристик.

В 1878 г. начало свою деятельность Общество археологии, истории и этнографии при Казанском университете, сыгравшее большую роль в изучении культуры и быта народов многонационального средневожского региона. Одной из поставленных Обществом задач было изучение “особенностей пришлого сюда русского населения”<sup>10</sup>. Эту задачу Общество не решило, но его деятельность способствовала усилению интереса к жизни русского населения края. Члены общества, корреспонденты РГО и этнографического бюро и просто краеведы-любители стали публиковать свои наблюдения и материалы в центральной и местной печати. Они встречаются в неофициальной части Казанских, Вятских, Симбирских, Самарских и других губернских ведомостей, в памятных книжках, издававшихся в поволжских губерниях, статистических и научных сборниках. Интересные статьи и заметки, посвященные обрядовой жизни русских, находим на страницах таких газет, как “Волжско-Камская речь”, “Одесский вестник”, “Справочный листок района Моршан-Сызранской железной дороги”, “Казанский биржевой листок”, и многих других.

Не претендуя на какие-либо обобщения, авторы этих публикаций фиксировали свадебные обычаи, обращали внимание на изменение брачных норм и свадебной обрядности, отмечали, чем, например крестьянская свадьба отличается от свадьбы мещанской и т.п. Таким обра-

зом, значительная часть этих статей и заметок представляет большую фактографическую ценность.

Среди первых публикаций, освещающих свадебную обрядность русских, следует упомянуть статью уездного учителя Э. Фадеева “Некоторые обряды крестьян Царевококшайского уезда”, опубликованную в 1848 г. в Казанских губернских ведомостях. В этой сравнительно небольшой по объему статье автор зафиксировал основные структурные элементы свадьбы – от сватовства до послесвадебных обрядов, равно как местные выражения, приговоры, песни, отметил участие в обрядах русских коренного марийского населения.

Особого внимания заслуживает работа местного краеведа и этнографа-любителя А.Г. Пупарева “Свадебные обряды русских крестьян Царевококшайского уезда”. Публикация этой работы, начатая Казанскими губернскими ведомостями в 1857 г. (№ 32–48), по неизвестным причинам не была доведена до конца. Опубликованные в газете материалы освещают лишь предсвадебный период ритуала. При просмотре местных изданий в “Памятной книге Казанской губернии на 1868–1869 гг.” нами было обнаружено описание свадебных обрядов русского населения того же района, начиная со дня венчания и до окончания свадьбы, опубликованное под тем же заглавием, но без указания фамилии автора. Сопоставление текстов, напечатанных в Казанских губернских ведомостях, с текстами в “Памятной книге...” показало, что это две части одной работы. В таком виде она представляет наиболее детальное описание русского свадебного ритуала Среднего Поволжья середины прошлого столетия. А.Г. Пупарев развернуто и последовательно охарактеризовал свадебный обряд, описал роли и функции всех его участников, материальную атрибутику свадьбы, уделил немало внимания обрядовому фольклору и социальным различиям в проведении свадебных церемоний.

Одно из значительных описаний русской свадьбы принадлежит первому чувашскому ученому, этнографу и историку С.М. Михайлову, опубликовавшему в “Русском дневнике” в 1861 г. большую статью “Свадебные обряды в Козьмодемьянском уезде Казанской губернии”, которая дает полное представление о последовательности свадебных обычаев и обрядов, о составе участников свадьбы и их роли, о множестве отдельных структурных элементов свадьбы. Глубокое знание автором народного быта позволило ему с достаточной полнотой осветить обрядовую часть свадебного комплекса.

Среди публикаций конца XIX – начала XX в. особое место занимают труды одного из выдающихся местных краеведов-этнографов, сельского учителя А.Ф. Можаровского. Ряд его работ о русском населении Казанской губернии, в частности статью “Свадебный порядок у крестьян Свяжского уезда”, отличает тщательность описания, она содержит характеристики многих, в том числе “второстепенных”, элементов свадьбы, которые обычно не привлекали внимания других авторов<sup>11</sup>.

Вторая крупная работа А.Ф. Можаровского “Свадебные песни Казанской губернии” (“Этнографическое обозрение”, 1907) представляет собой опубликованное ранее описание “свадебного порядка”, дополнен-

ное 84 свадебными песнями, которые были записаны в Казанском, Свияжском, Чистопольском и Лаишевском уездах Казанской губернии. Несмотря на то что песни записаны “без соблюдения особенностей местного говора”, они в значительной степени расширяют представление о русской свадьбе и вместе с песнями, собранными В.К. Магницким, А.В. Пупаревым и др., являются ценным источником для изучения свадебного ритуала средневожской русской деревни<sup>12</sup>.

Прочие публикации, посвященные русской сельской свадьбе, нередко содержат интересные и ценные сведения, однако они, как правило, схематичны и отрывочны. Более или менее детально в них описаны лишь отдельные, наиболее красочные и привлекательные моменты свадебных ритуалов, тогда как о многих важных составляющих их обрядов только упоминается либо вовсе не сообщается.

Значительно слабее, чем свадебная обрядность, освещены в дореволюционной литературе брачные нормы сельского населения. Их описания содержатся лишь в трудах Е.Т. Соловьева, некоторых статистических изданиях и в ответах на анкету этнографического бюро Т. Иванова и Т. Родзина.

И все же, несмотря на то что указанные публикации и рукописи содержат далеко не полные сведения о брачных отношениях в русской деревне, они по причине своей малочисленности являются весьма ценным источником для характеристики браков и брачных норм русского населения, тем более что в отличие от свадебных обрядов брачные нормы дореволюционного периода значительно хуже сохранились в памяти людей и с большим трудом восстанавливаются в процессе полевых исследований.

В первое десятилетие после Октябрьской революции этнографические исследования на территории края активизировались. В октябре 1917 г. в Казани был открыт Северо-Восточный археологический и этнографический институт, который начал подготовку кадров для историко-этнографического изучения коренных народов Поволжья и Восточной России. Создавались научные общества, организовывались экспедиции для изучения культуры и быта татар, чувашей, мари, мордвы<sup>13</sup>. В известиях Общества археологии, истории и этнографии, в известиях Северо-Восточного археологического и этнографического института, в трудах Общества татароведения и других изданиях печаталось множество работ по этнографии народов края, появлялись и отдельные работы, посвященные русскому населению. Однако последних было очень мало и затрагивали они лишь отдельные сюжеты культуры и быта поволжских великороссов, производя в целом впечатление случайности. Вопросы семейного быта и семейной обрядности в этот период почти не привлекали внимания исследователей.

Общетеоретический труд П.С. Богословского “К номенклатуре, топографии и хронологии свадебных чинов” – одно из немногих исключений в ряду случайных работ. На основе литературных и архивных материалов он впервые предпринял попытку классификации многочисленных свадебных чинов, их терминологических обозначений, атрибутов и функций. Так как Богословский подверг анализу свадебные обря-



ды почти всей территории страны, его исследование по сути, кроме прочего, – еще и своего рода справочник<sup>14</sup>.

Недостаточное изучение этнографии русского населения в рассматриваемый период можно объяснить, с одной стороны, практической необходимостью быстрее изучения многочисленных (нерусских) народов страны, а с другой – отсутствием в тот момент (в момент смены идейных ориентиров) четкого понимания задач этнографии как науки<sup>15</sup>.

Систематическое изучение русского населения на территории Среднего Поволжья было начато Е.П. Бусыгиным в 1947 г.<sup>16</sup> Во время первой экспедиции по правобережным районам Татарии он собирал материал, касавшийся всех сторон культуры и быта русского населения, в том числе свадебной обрядности. В дальнейшем было решено сосредоточить внимание на изучении хозяйства и материальной культуры. Полевые записи 1947 г., несмотря на их краткость и отрывочность, представляют значительную научную ценность, так как в них зафиксированы весьма интересные свадебные обычаи и обряды, не отмеченные при повторных обследованиях этого района в 60–70-е годы. Особенно интересны записи о “древней свадьбе” в с. Бишево (здесь отец сам отвозил невесту в дом жениха на специальной повозке), о домашних обручениях, “ряжении коня” и других элементах свадебного ритуала.

Изучение свадебной обрядности возобновилось лишь в 1961 г., когда изучение материальной культуры было в основном закончено. С этого времени вопросы обрядовой жизни русского населения стали включать в программу ежегодных этнографических экспедиций.

Экспедиционные материалы по русской свадьбе 1961–1971 гг. использовались в диссертационных работах Н.Н. Кучерявенко, Е.В. Михайличенко, Л.И. Зориной<sup>17</sup>. Первый опыт обобщения полевых и литературных материалов на уровне печатного издания был сделан в 1973 г. в коллективной монографии Е.П. Бусыгина, Н.В. Зорина и Е.В. Михайличенко “Общественный и семейный быт русского населения Среднего Поволжья”, в которой была рассмотрена русская традиционная свадьба конца XIX – начала XX в. на территории Татарской республики<sup>18</sup>.

В последующие годы на материале этнографических экспедиций был опубликован ряд статей, посвященных традиционной свадебной обрядности, ее региональным особенностям и изменениям свадебного ритуала за годы советской власти<sup>19</sup>.

В основу настоящей работы положены материалы этнографических экспедиций 1961–1985 гг. Это изучение по характеру его организации и полноте охвата русских поселений края может быть разделено на два этапа.

С 1961 по 1971 г. сбор материалов по свадебной обрядности велся попутно с изучением хозяйства, материальной культуры, структурных особенностей семьи, внутрисемейных отношений русского населения Среднего Поволжья, а также современных этнических и культурно-бытовых процессов. Опрос респондентов по свадебной обрядности в эти годы проводился по схематичной программе и далеко не во всех населенных пунктах, в которых работали участники экспедиции. Однако

уже первые полевые материалы показали, что русская народная свадьба края – это очень сложный обрядовый комплекс, имевший в прошлом большое социальное и культурно-бытовое значение, который характеризуется исключительным разнообразием обычаев, обрядов, материальных атрибутов свадьбы, свадебной пищи, терминологии и т.п. Все составляющие этого комплекса изменяются от места к месту. Нередко существенные различия выявлялись даже в соседних населенных пунктах, что, несомненно, является отражением сложности процессов заселения края русскими и разнообразия условий, в которых складывался их быт.

Проводившийся параллельно с обобщением полевых данных анализ литературных и рукописных источников XIX – начала XX в. показал, что они не могут быть использованы в качестве основных материалов при изучении русских свадебных комплексов на территории средневолжского историко-этнографического района и выявлении их локальных особенностей. Как уже отмечалось, известно всего лишь около двух десятков публикаций и рукописей, содержащих достаточно полные сведения о свадебной обрядности. Кроме того, эти материалы крайне неравномерно распределяются по административно-территориальным единицам края. Так, если свадебные обряды Царевококшайского уезда описаны довольно обстоятельно, а кроме того, им дано несколько кратких характеристик, то об аналогичных обрядах Цивильского, Тетюшского, Буинского и других уездов нам не известно ни одной более или менее детальной публикации, содержащей их описание. Наконец, публикации и рукописные источники XIX – начала XX в., несмотря на наличие в них очень ценных сведений о ряде давно забытых населением обычаев и обрядов, которые не могут быть реконструированы во время экспедиционных работ, только описательны и фиксируют, как правило, отдельные, наиболее яркие стороны крестьянских свадеб, оставляя без внимания детали, крайне необходимые для изучения свадебного комплекса в целом. Их авторы в большинстве случаев не придавали значения территориальным различиям в обрядах и, как правило, выдавали свадьбы отдельных населенных пунктов или их групп за свадебные ритуалы уездов или даже губерний.

Все это затрудняет использование литературных и рукописных источников дореволюционного периода для комплексного изучения русской свадьбы и выявления ее локальных особенностей и требует проверок, уточнений и сопоставлений с полевыми материалами.

С 1972 г. начался второй этап изучения русской народной свадьбы в Среднем Поволжье. Эта тема стала одной из основных в этнографических исследованиях Казанского университета. Во время полевых работ начали использовать новые, более полные вопросники по брачным нормам и свадебной обрядности, а также частные анкеты, позволявшие фиксировать территориальные различия свадебных комплексов, их материальных атрибутов, терминологии и т.п. Так, например, в специальных анкетах фиксировались свадебная пища, варианты использования полотенец на свадьбе, обряды с репьем и веником, послесвадебные обычаи и обряды и многое другое. Массовое посемейное анкетирование

с заполнением специального “свадебного вкладыша” позволило получить количественные показатели для анализа изменений традиционной свадебной обрядности с начала XX в. до 1985 г.<sup>20</sup>

Экспедиционная работа проводилась в основном методом маршрутных этнографических профилей.

В 1972 г. маршрут экспедиции проходил по северной границе Республики Марий-Эл от Н. Тарьяла до Килемар и Нижнего Поволжья. В 1973 г. изучались русские населенные пункты, расположенные по линии Казань – Елабуга, Казань – Рыбная Слобода; в 1974 г. – по линии Казань – Бутульма; в 1975 г. обследовались поселения, лежащие по маршруту Сернур – Йошкар-Ола – Чебоксары – Ядрин – Шумерля – Алатырь – Саранск. В результате этих экспедиций территория Среднего Поволжья была пересечена маршрутами в различных направлениях. Это позволило зафиксировать локальные особенности свадебных комплексов, провести их сопоставление, внести коррективы в вопросники и анкеты.

Такое “чересполосное” изучение традиционной свадебной обрядности русского населения Среднего Поволжья было продиктовано тем, что единственным массовым источником сведений по свадьбе являются воспоминания старожилов, фиксируемые в процессе опросов и бесед. Естественная смена поколений, интенсивное изменение свадебной обрядности в конце XIX – начале XX в. и особенно после Октябрьской революции привели к тому, что лиц, хорошо знающих и помнящих свадебные обряды, становилось все меньше и меньше, а получаемая нами информация все скуднее и скуднее. В этих условиях русские населенные пункты, изученные в результате “профильных” обследований до 1976 г., служили как бы опорными пунктами для дальнейших исследований.

В последующие годы изучалось русское население тех районов, которые расположены между линиями отмеченных маршрутов (при этом учитывались маршруты первого этапа изучения). В 1976 г. было обследовано русское население Предволжья в пределах Тетюшского и Буинского районов Татарии, Шемуршинского, Комсомольского и Цивильского районов Чувашии; в 1977 г. – Мензелинского, Черемшанского, Аксубаевского районов, а также не охваченные предыдущими маршрутами села и деревни Мамадышского района Республики Татарстан. В 1978 г. обследовались поселения правобережья Волги, в том числе пригородные, расположенные вокруг Чебоксар, Козловки, Козьмодемьянска, ряд других русских и русско-чувашских поселений, локализованные в районах сплошного расселения чуваш (Урмарский, Канашский районы), и русские села Апастовского района Татарии.

Всего экспедиционными исследованиями с 1961 по 1985 г. в рамках программы изучения русской свадебной обрядности было охвачено более 260 населенных пунктов, в том числе: в Республике Татарстан – 160, в Республике Чувашия – 59, в Республике Марий-Эл – 46. В результате были собраны более или менее сопоставимые описания свадебных обрядов и заполнены специальные таблицы, в которых отмечались все бытующие в том или ином населенном пункте элементы свадебного комплекса и т.п.

Помимо полевых этнографических материалов в работе использованы многочисленные литературные и архивные источники. Это прежде всего уже указанные выше публикации и рукописи, которые позволили расширить общие представления о предмете исследования, дополнить характеристики свадьбы несохранившимися в памяти людей обычаями, обрядами и т.п. Некоторые наиболее полные описания (С.М. Михайлова, А.Ф. Можаровского и др.) рассматривались в качестве своеобразных локальных эталонов, которые сопоставлялись с более поздними, в том числе полевыми, материалами. Для выявления структурных и обрядовых параллелей в свадебной обрядности русского населения северной полосы средневожского историко-этнографического района и других районов использовались многочисленные описания свадеб в различных уездах и губерниях Европейской части страны. Для этого было обработано более 60 источников, в том числе труд В.П. Шейна “Великоросс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, легендах...”, составленное Д.К. Зелениным “Описание рукописей ученого архива РГО”, “Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю” и многие другие работы, где содержатся характеристики свадебных обрядов многих районов страны. Одновременно использовалась литература по свадьбе коренных народов края, с которыми русское население находилось в тесных экономических и культурно-бытовых взаимоотношениях<sup>21</sup>.

Кроме того, в работе использована разнообразная статистическая и справочная литература: списки населенных мест по уездам края, данные переписи 1897 г. по Казанской, Вятской, Симбирской, Уфимской и Самарской губерниям, периодические издания “Статистики Российской империи” и др.

Для решения поставленных задач привлекались материалы архива Русского географического общества (РГО), архива Тенишева, Российского государственного архива древних актов (РГАДА), а также республиканских и районных архивов Республики Татарстан, Республики Чувашия и Республики Марий-Эл.

В определении подходов к предмету исследования, постановке задач и выборе конкретных методов для их решения автор опирался на труды Ю.В. Бромлея, С.И. Брука, М.О. Косвена, В.В. Пименова, М.Г. Рабиновича, Б.А. Рыбакова, Ю.И. Семенова, И.В. Суханова, В.А. Тишкова, С.А. Токарева, А.Г. Харчева, К.В. Чистова и др. Наряду с ними использовалась специальная литература, посвященная общетеоретическим и региональным аспектам русского свадебного ритуала, а также свадебным ритуалам соседствующих с русскими народов – это работы Л.А. Анохиной, Т.А. Бернштам, Г.В. Жирновой, Н.М. Никольского, Л.М. Сабуровой, Ю.Ю. Сурхаско, Ф.В. Плесовского, Л.С. Христолюбовой, М.Н. Шмелевой и др.

Основным методом обобщения и анализа источников избран сравнительно-исторический метод, широко использующийся в отечественной этнографии. Он применялся при восстановлении русского свадебного ритуала Среднего Поволжья, при изучении особенностей его структуры и функционирования, при определении места средневожской

свадьбы в русском свадебном ритуале и т.д. Накопление значительного объема полевых материалов, а также выявление литературных и архивных источников позволили прибегнуть к статистическому и картографическому методам.

При составлении рабочих картосхем использовался знаковый способ. В качестве территориальной единицы был избран “населенный пункт”. На карту наносились результаты изучения свадебной обрядности в каждом поселении. Этот способ требует сплошного или почти сплошного обследования территории<sup>22</sup>, значительно усложняет работу и на первых этапах картографирования приводит к значительной перегрузке карт. Однако в условиях Среднего Поволжья – с его пестрым рисунком национального расселения и неравномерным размещением русских населенных пунктов – он дает возможность обобщения и перехода к масштабным знакам в любых территориальных пределах и позволяет точнее определить районы распространения различных элементов свадьбы.

Все картосхемы составлялись на один период: конец XIX – начало XX в. Это продиктовано тем, что единственным массовым источником сведений о свадьбе является информация местных старожилов, чьи воспоминания не выходят за рамки этого периода. Перенесение же в прошлое данных, полученных в процессе полевых исследований с определенной степенью достоверности, возможно лишь для положительных ответов на вопросы анкеты, в то время как отрицательные ответы ни в коей мере не означают, что не отмеченный в том или ином населенном пункте обряд или обычай не бытовал здесь в прошлом.

Основным методом составления картосхем был метод “да-нет”, согласно которому на карту наносились знаки, означающие бытование или отсутствие того или иного элемента свадьбы в данном населенном пункте.

На основании первичных картосхем составлялись обобщающие картосхемы, на которых методом масштабных знаков или методом нанесения ареалов показывались районы распространения отдельных структурных элементов свадебной обрядности, территориальная локализация свадебных обычаев, терминов, обрядовой пищи и т.д.

Кроме того, для выявления территориальных связей русской свадебной обрядности Среднего Поволжья было проведено картографирование отдельных элементов свадебных комплексов на территории Европейской части страны. При этом использовались литературные источники, характеризующие свадьбы 122 уездов (38 губерний)<sup>23</sup>. Это позволило зафиксировать обрядовые параллели русской свадьбы Среднего Поволжья с таковыми русского населения других районов.

Для анализа изменений традиционной свадебной обрядности за годы советской власти был применен статистический метод. С 1970 г. участники этнографических экспедиций ежегодно проводили специальное анкетирование сельского населения. Анкета включала как открытые, так и закрытые вопросы. В ней отмечались время вступления в брак, место знакомства будущих супругов, участие в свадьбе традиционных свадебных чинов, характер свадебных торжеств и ряд других вопросов.

В связи с большим разнообразием свадебных обрядов анкета не охватывала всего свадебного комплекса. В нее включались обычаи и обряды, характерные для всех районов Среднего Поволжья или для большинства из них.

В процессе полевых исследований применялась многоступенчатая выборка. Вначале выбирались районы исследования. При этом ставилась задача более полного охвата русских населенных пунктов на рассматриваемой территории. Затем отбирались конкретные населенные пункты, и наконец, в процессе работы методом случайной выборки – конкретные семьи. В ряде случаев проводилось сплошное или почти сплошное анкетирование, позволившее получить для отдельных населенных пунктов полные данные по всем вопросам программы. Таким образом, в различных поселениях анкетированием было охвачено от 10 до 90% всех семей. Всего было заполнено более 3000 анкет.

В процессе обработки данных все анкеты группировались по пятилетним периодам, после чего подсчитывалась доля свадеб, характеризующихся тем или иным признаком в общей совокупности периода. Ряды хронологически последовательных показателей позволили проследить динамику того или иного явления. Полученные данные едва ли могут оцениваться как средние показатели сохранности традиционных свадебных обрядов у русского населения края. Однако они дают представление о тенденции развития отдельных элементов свадебной обрядности, о направлениях и интенсивности изменения всего свадебного комплекса.

\* \* \*

Славяноязычное население Среднего Поволжья представляет собой наиболее поздний этнический слой, хотя есть некоторые основания предполагать наличие значительной доли славян еще в составе Волжской Булгарии, о чем свидетельствуют как сообщения арабских путешественников, так и русские источники<sup>24</sup>. В работе Г.И. Перетятковича, касающейся истории Поволжья и его колонизации, есть указание на то, что в период утверждения христианства в Северной Руси «некоторые туземцы Ростовской области и даже языка славянского ушли от крещения и поселились в Булгарии, где они “кочевое житье татарское веры бесерменской изволиша”»<sup>25</sup>.

Важное значение в развитии русской колонизации на территории Среднего Поволжья имели борьба русских княжеств против золотоордынского ига и Казанского ханства (1438–1552), укрепление их позиций в Нижегородском Поволжье, на Оке, Верхней Волге и Каме и сложение централизованного Русского государства.

Расширение границ Нижегородского княжества привело к появлению русских земледельческих поселений в Нижнем Присурье. Для защиты новых владений и вновь поселившихся земледельцев в 1372–1373 гг. на р. Суре был построен город Курмыш, ставший важным охраняемым пунктом на восточном рубеже присоединенных земель. Через 20 лет нижегородский князь Борис Константинович пожаловал

свои удельные земли по р. Сура от Курмыша до ее устья Спасо-Благовещенскому монастырю и разрешил водворять поселян, которым давал льготы по платежу пошлин<sup>26</sup>.

Благодаря монастырской деятельности в Нижнем Присурье появились крупные русские села. Под контролем Курмыша находились также земли, лежащие южнее города, как по левую, так и правую сторону от Суры, где имелись русские наблюдательные пункты и могли возникать поселения. Известно, что в 1375 г. одна из застав Нижнего Новгорода находилась на р. Кише, примерно в 60 км южнее города, а в 1406–1407 гг. московский князь Василий Димитриевич завещал своему сыну Курмыш вместе с Алгашом<sup>27</sup>.

Позднее позиции Московского княжества в этом районе еще более усилились благодаря основанию в устье Суры города Васильсурска (1523), что обеспечило дальнейшее заселение русскими Нижнего Присурья. Таким образом, в конце XIV – начале XVI в. Нижнее Присурье стало частью Нижегородского княжества, а затем и Московского государства. Здесь образовались русские населенные пункты, игравшие важную роль в развитии экономических и культурных связей с чувашским, мордовским и марийским населением правобережья Волги. Именно здесь начал складываться первый (в пределах интересующей нас территории) район расселения русских.

В пределы Среднего Поволжья русские проникали и с севера вследствие новгородской колонизации северо-восточных территорий. Новгородские ушкуйники выходили к Вятке и Каме, совершали набеги на болгарские земли и города. В конце XIV в. на р. Вятке был основан русский город Хлынов и возник ряд других поселений. В конце XV в. он вошел в состав Русского государства. Заселение земель по среднему течению Вятки способствовало установлению связей русских с марийцами и удмуртами и обеспечило заселение районов Восточного Закамья в XVI–XVII вв.

Возникновение русских поселений в глубинных районах Среднего Поволжья до присоединения края к Русскому государству было обусловлено военными походами болгарских, золотоордынских и казанских ханов в русские пределы и захватом огромного числа полоняников, одна часть которых продавалась в рабство на азиатских рынках, а другая распределялась среди местных феодалов и обращалась последними в пашенных холопов. Число русских полоняников на территории Казанского Поволжья, согласно сообщениям современников, достигало несколько десятков тысяч<sup>28</sup>.

Расселяясь в гуще коренного населения, они в дальнейшем положили начало формированию особой социальной группы – русских ясачных крестьян, поселения которых отмечены во многих районах Среднего Поволжья<sup>29</sup>.

Взаимоотношения Русского государства с образовавшимся в 1438 г. в Среднем Поволжье Казанским ханством складывались очень непросто. Заинтересованная в использовании волжского пути и торговле с Востоком, а также в обеспечении безопасности своих восточных и северо-восточных земель, Москва долгое время стремилась установить до-

брососедские отношения с Казанью или поставить у власти там своего ставленника. Такая политика имела лишь временный успех.

Большинство казанских ханов ориентировались на Крымское, Астраханское ханство и Ногайскую Орду и совершали опустошительные набеги на Русь. За 107 лет они 30 раз ходили войной на русские земли<sup>30</sup>. В 1524 г. Казанское ханство признало вассальную зависимость от султанской Турции<sup>31</sup>.

В результате казанских походов (1545–1552) русского войска Казанское ханство было ликвидировано. Вхождение его территории в состав Русского государства имело важное политическое, экономическое и культурное значение для всех народов Среднего Поволжья.

Русское правительство, заинтересованное в прочном закреплении вновь присоединенного края, стремилось заселить его русскими. Важную роль в решении этой задачи играли создававшиеся для охраны края в наиболее важных пунктах города. Еще до взятия Казани в правобережье были построены два города – Свяжск в устье р. Свяги (1551) и Алатырь на Суре (1552). В первые годы после присоединения края были построены Чебоксары (1556), Кокшайск (1574), Лаишев (1557), в 1578 г. – Тетюши и Царевококшайск (ныне Йошкар-Ола), в 1584 г. – Цивильск. Вокруг городов на землях, отданных служилым людям и монастырям, селились крестьяне, их привлекали сюда льготы, предоставляемые тяглу населения, и природные богатства края. Русские селились по берегам более или менее крупных рек, вытесняя отсюда коренное население.

Правительственная и монастырская колонизации открыли пути широкой вольной колонизации. На Среднюю Волгу хлынул поток русских переселенцев с Верхней Волги, из центральных и других районов страны. В результате в приволжских районах вокруг Казани и других городов начали складываться очаги русских поселений. Южной границей расселения русских в XVI в. были, по-видимому, на правобережье Волги засечная линия, идущая от Тетюш к Алатырю, а на левобережье – р. Кама.

В конце XVI – начале XVII в. главным образом вследствие северной колонизации русские поселения уже имелись в низовьях Вятки и в Елабужском Прикамье. Так, по данным И.А. Износкова, с. Омары (Омара) было основано в середине XVI в., с. Мамадыш, деревни Плаксиха, Омарский Починок, Комаровка – в начале XVII в.<sup>32</sup> По одной из легенд, с. Трехсвятское (будущая Елабуга) возникло на месте церкви, построенной по указанию Ивана Грозного<sup>33</sup>. В писцовых книгах середины XVII в. “елабужане” уже упоминаются среди служилых людей, переведенных в сторожевые пункты на закамскую сторону<sup>34</sup>.

В первой половине XVII в. поток русских переселенцев перекинулся через Каму. В Закамье, на Уфимской стороне, стали появляться русские поселения, число которых постепенно увеличивалось<sup>35</sup>. Сюда переселялось и коренное население, спасавшееся от жестокого гнета и русификаторской политики властей.

С целью закрепления Закамья за Русским государством и защиты новых поселений правительство решило построить здесь сторожевые пункты: Мензелинск, Шешминск и др., а в 1651 г. началось строительство закамской укрепленной черты, протянувшейся от Белого Яра на



Волге до Мензелинска, которое усилило переселенческий поток как помещицей, так и вольной колонизации на закамские земли.

Таким образом, к концу XVII в. русская колонизация не затронула лишь юго-восток современной Татарии. Заселение этой территории русскими было связано со строительством новых укрепленных линий XVIII в., прошедших значительно южнее закамской засечной черты.

В 1741 г. в верховьях р. Большой Черемшан было основано крупное русское с. Черемшанская крепость, а в верховьях р. Шешмы – Шешминская крепость, защищенные земляными укреплениями и населенные пахотными солдатами. Через 30 лет после основания в с. Черемшанская крепость насчитывалось более тысячи жителей<sup>36</sup>. В 1745 г. в юго-восточном районе, на тракте, соединяющем Казань с Оренбургом, возникли две крупные слободы – Бугульминская и Письмянская<sup>37</sup>. Все эти поселения являлись центрами расселения русских на юге и юго-востоке Татарии.

К середине XVIII в. русские жили уже во всех уездах края. К этому времени сложились основные черты их расселения на рассматриваемой территории.

В конце XVIII в. русские составляли около 1/3 населения края. Так, например, в Казанской губернии в 1782 г. на их долю приходилось 38,4%. Однако в пределах северной полосы Среднего Поволжья они были расселены очень неравномерно. Большая доля русских в этот период отмечалась в Алатырском (92,4%), Свияжском (80,4%), Казанском (77,1%), Лаишевском (69,1%), Спасском (60,3%) уездах. Довольно значительной она была в Чистопольском, Елабужском, Мамадышском и Тетюшском уездах. Низкий удельный вес русских отмечался в Цивильском, Ядринском, Козьмодемьянском и Буинском уездах (см. табл. 1).

Русские люди переселялись на территорию края из разных районов Европейской России. В начальный период колонизации Среднего Поволжья его северо-западные районы заселялись выходцами из Владимиро-суздальской и Нижегородской земель; в период присоединения Поволжья к Русскому государству – выходцами преимущественно из трех районов: с Верхней Волги, из средней полосы России (московская колонизация) и с северо-востока, из “коренных земель Вятской провинции”. Названные территории и в дальнейшем оставались основными районами, за счет которых пополнялось русское население края. Однако в XVIII–XIX вв. здесь появились переселенцы из Пермских земель и с Урала, из южноуральских губерний и с Украины, которые селились либо компактно, либо по соседству друг с другом. Пункты, основанные переселенцами из одного района, в дальнейшем пополнялись выходцами из других. Все это приводило к смешению культурно-бытовых традиций и языковых особенностей различных групп русского населения, облегчало хозяйственные и бытовые контакты с коренными народами Поволжья, способствовало сложению специфического средневожско-го культурно-бытового комплекса у русского населения края.

Увеличению численности русского населения края в определенной мере способствовало обрусение отдельных групп татар, чувашей, мордвы и других народностей, обусловленное их тесными экономическими и прочими контактами с русскими. В объяснительной записке (1912) к этногра-

фической карте западных уездов Казанской губернии отмечалось, что русские, “живущие в инородческих селениях в большинстве случаев в антропологическом отношении не являются русскими. Это по большей части обрусевшие инородцы”<sup>38</sup>. На рассматриваемой территории известен ряд населенных пунктов с полностью обрусевшим населением, например жители русского села Алексеевское Чебоксарского уезда (ныне территория Марий-Эл) являются обрусевшими марийцами<sup>39</sup>. Обрусевшие мордовские поселения отмечены на территории Алатырского уезда. Сопоставление данных “Ведомости о наместничестве Казанском”, относящейся к середине XVIII в., в которой собраны сведения “о жительстве всех до последнего и о числе во всяком жительстве ревизских душ”, с более поздними сведениями о национальном составе населения селений Казанской губернии показывает, что с. Высоковка Цивильского уезда и деревня Зеленовка Ядринского уезда в XVII в. значились чувашскими, а по данным X ревизии – русскими поселениями. Интересно, что и в настоящее время отдельные концы деревни Зеленовка сохраняют нерусские названия (Шигирданы, Лай-Касы). Нами записано, что в прошлом с. Русские Алгаши населяли русские, татары, чуваша и мордва. Ныне русские там абсолютно доминируют, и прежнюю национальность односельчан жители определяют по фамилиям: Титовы – от татар, Носковы – от мордвы и т.д.<sup>40</sup> Корреспондент “Казанских губернских ведомостей” С.Е. Мельников в одной из статей, посвященных истории закамских селений, отмечал, что, по данным переписных книг 1716 г., с. Ямашево (Ямаши) Чистопольского уезда было населено мордвой, но под влиянием русских мордва “мало-помалу утратили свой язык, нравы и обычаи и в настоящее время не знают ни одного мордовского слова; это тем более замечательно, что в недалеком от них расстоянии, а именно в деревне Кузайкиной Мензелинского уезда... да и в других селениях Чистопольского уезда мордва до сих пор сохранили свой тип, язык и нравы”<sup>41</sup>. Еще более примечательно, что население в упомянутой С.Е. Мельниковым “мордовской деревне” Кузайкино в настоящее время считает себя исконно русским. Обрусевшее местное население еще более усложнило состав русских на территории северной полосы Среднего Поволжья.

Русское население этой территории не было однородным и в социальном отношении. В XVIII в. здесь насчитывалось более десяти различных групп сельского населения. Наиболее многочисленными среди них были группы дворцовых (после 1797 г. – удельных), монастырских (экономических) и частновладельческих крестьян, на долю которых, например в Казанской губернии, приходилось более 76% всего русского сельского населения<sup>42</sup>. Довольно многочисленной была группа русских ясачных крестьян, по численности она почти не уступала дворцовым.

Ряд сословных категорий русского населения края был обусловлен выполнением военных функций. Сюда относятся однодворцы, несшие дозорную и сторожевую службу, пахотные солдаты, “отставные из гусарских и полевых полков” и “прежних служб солдатские дети”. Кроме того, довольно многочисленную группу составляли приписанные к казенным и партикулярным заводам крестьяне, а также особо выделявшиеся группы ямщиков и птичьих помытчиков.

В размещении различных сословных категорий сельского населения по территории края просматриваются определенные закономерности. Поселения частновладельческих крестьян, формировавшиеся во все периоды колонизации, имелись во всех уездах, однако более всего их насчитывалось в Закамье (Чистопольский, Спасский, Мензелинский и Бугульминский уезды) и в Буинском уезде, заселение которых происходило в период максимальной помещичьей колонизации края.

Расселение экономических крестьян отражает особенности первых этапов заселения Среднего Поволжья русскими. Подавляющая их часть была сосредоточена в Казанском и Свияжском уездах, на которые приходилось около 60% всех монастырских поселений Казанской губернии. Значительные группы монастырских поселений имелись в правобережной части Козьмодемьянского уезда, в районах города Чебоксары, с. Сундырь (ныне город Мариинский Посад), города Тетюши, а также на правобережье р. Камы (с. Рыбная Слобода и др.). Значительный район монастырского расселения сложился также на юго-востоке Мамадышского уезда. Здесь находилось самое крупное монастырское поселение края – Мамадыш, переведенное в 1881 г. в категорию уездных городов. По данным “Ведомости о наместничестве Казанском”, в 1781–1782 гг. в нем было около 1300 душ экономических крестьян<sup>43</sup>.

В Закамье монастырских населенных пунктов почти не было. Несколько небольших поселений имелось лишь на северо-западе, в приустьевой части р. Камы, которые, по всей вероятности, были основаны до начала массовой колонизации закамских земель русскими.

Для удельных крестьян, поселения которых формировались в основном также в ранний период присоединения края к Русскому государству, было характерно гнездовое расселение. Основными районами их размещения являлись пригороды Казани, Царевококшайска, Лаишева и окрестности с. Рыбная Слобода. Незначительное число поселений крестьян, принадлежавших дворцовому (удельному) ведомству, имелось в Елабужском и Тетюшском уездах<sup>44</sup>.

Русское население, выполнявшее военные функции, расселялось на северо-западе края (Ядринский уезд), в приволжской полосе и на юго-востоке, в районе расположения засечных линий и оборонных пунктов (Шешминск, Билярск, Шама, Черемшанская крепость, Шешминская крепость и др.). Характерно, что в отмеченных районах имела место четкая локализация сословных категорий русского населения этой группы. В северо-западном районе, колонизация которого проходила в основном до присоединения края к Русскому государству, имелось лишь небольшое число “прежних служб солдатских детей”. Для центральной (приволжской) полосы было характерно наличие однодворцев, расселенных немногочисленными группами в Свияжском, Тетюшском, Буинском и Спасском уездах.

В тех районах Закамья, которые в XVII – начале XVIII в. представляли собой пограничную зону, имелось довольно большое число поселений пахотных солдат и “отставных от службы воинской”, находившихся под управлением специальной канцелярии.

Поселения приписанных к заводам крестьян были характерны для восточных районов края. Особенно много их было в Елабужском уезде, а также на востоке прикамской полосы расселения русских.

Поселения ямщиков – особой сословной категории сельского населения имелись в Алатырском и Козьмодемьянском уездах.

Таким образом, расселение разных сословных категорий русского населения отражало особенности колонизации края и его географического положения, специфику экономической жизни сельского населения отдельных районов. Разнообразие сословных категорий и неравномерность их расселения усиливали пестроту русского населения края в пределах отдельных территорий, оказывали определенное влияние на его культурно-бытовые и брачные связи.

В конце XVIII – начале XIX в. на всей территории края было отмечено увеличение числа новых русских поселений, которые заселялись крестьянами из других районов страны или переселенными из русских поселений края.

В этот же период в результате подселения русских в татарские, чувашские, марийские и другие деревни на рассматриваемой территории образовалось большое число населенных пунктов со смешанным национальным составом. Так, например, в течение XIX в. в Мамадышском уезде появилось около 20 национально-смешанных поселений, в Тетюшском – более 20, а Чистопольском – около 50<sup>45</sup>.

Отмеченные процессы приводили к более широкому расселению русских на территории края. Однако многие из вновь образующихся русских поселений сосредоточивались в очагах расселения русских, сложившихся до середины XVIII в., что способствовало сохранению неравномерности их размещения на интересующей нас территории в конце XIX – начале XX в.

Появление большого числа новых русских и национально-смешанных поселений, а также увеличение общей численности русских не вызвали существенных изменений в национальной структуре населения края. Это было обусловлено тем, что демографические и миграционные процессы здесь у разных народов протекали с разной степенью интенсивности. Приведенные в табл. 1, 2 и на рис. 2 данные показывают, что в большинстве уездов с 1782 по 1897 г. доля русского населения несколько сократилась. Этот показатель незначительно повысился лишь в тех уездах, где в конце XVIII в. он имел минимальное значение.

Существенные изменения произошли в социальной структуре русского крестьянства. Значительно упростился его сословный состав. В конце XIX – начале XX в. выделялись лишь три основных разряда крестьян: бывшие государственные; бывшие удельные; бывшие владельческие<sup>46</sup>. Культурно-бытовые различия между ними были незначительными. Они определялись главным образом различиями их экономического положения либо являлись данью пережиткам прошлого.

В то же время в связи с проникновением в деревню капиталистических отношений среди всех категорий русского крестьянства происходило имущественное расслоение. Социальная дифференциация крестьянства оказала большое влияние на культурно-бытовые процессы в русской де-

ревне. Она привела к нарушению и сокращению традиционных норм быта у основной массы крестьянства, к сохранению и даже усложнению их в среде зажиточных крестьян и особенно так называемого кулачества.

В конце XIX – начале XX в. в северной полосе Среднего Поволжья характер расселения русских был весьма разнообразен. Здесь имелись районы сплошного или почти сплошного расселения, где русские населенные пункты составляли подавляющую часть всех поселений. К таким районам можно отнести Казанско-Свияжский район, который охватывает восточную часть Свияжского, южную часть Казанского и пограничные с ним территории Лаишевского уездов, а также примыкающий к нему Волго-Камский район расселения русских, протянувшийся почти сплошной полосой вдоль Камы и Волги от восточных до южных границ рассматриваемой территории. Особое место занимали районы Алатырского и Ядринского Присурья, имевшие сравнительно небольшие площади в пределах выделенного региона, но примыкавшие к крупным массивам расселения русских за пределами края. Для остальных районов северной полосы Среднего Поволжья было характерно в основном очаговое и редко-очаговое расселение, с крупными и мелкими пятнами расселения (см. рис. 3).

Существенные различия в размещении русских на территории края имелись и в уровне людности поселений. В северных уездах (Ядринском, Уржумском, Царевококшайском и в заволжской части Козьмодемьянского) преобладали мелкие населенные пункты, в то время как в южных уездах их доля значительно уступала средним и крупным. Так, например, в Козьмодемьянском уезде русские населенные пункты с населением до 200 человек составляли 62,2%, в Царевококшайском – 39,4%, в Мамадышском – 16,4% и в Спасском – 16,3%, в то время как доля крупных населенных пунктов, имеющих более 1000 жителей, в этих уездах соответственно равнялась: 3,4; 1,4; 27,3 и 31,8%. Подробнее соотношение различных групп русских населенных пунктов по людности в уездах Казанской губернии показано в табл. 3.

Отмеченная закономерность отчетливо прослеживается и при рассмотрении средней людности русских населенных пунктов, которая в пределах Казанской губернии при движении с севера на юг возрастает с 284 человек в Царевококшайском уезде до 898 в Чистопольском.

Таким образом, расселение русского населения в северной полосе Среднего Поволжья различалось по уездам долей русских в общей численности населения, числом русских населенных пунктов, степенью компактности или дисперсности их размещения и людностью. Аналогичные различия имели место и в пределах отдельно взятых уездов.

Эти особенности в значительной степени влияли на заключение браков, в частности на брачный выбор, сужая или расширяя его возможности, определяли размеры брачных территорий населения отдельно взятых населенных пунктов, влияли они и на свадебные обряды.

Характер расселения наряду с другими причинами способствовал сохранению традиционных особенностей свадебных обрядовых комплексов у различных групп русского населения края или, наоборот, привел к их стиранию.

# БРАК У РУССКИХ КРЕСТЬЯН

Во второй половине XIX – начале XX в. вступление в брак было одним из наиболее важных событий в жизни русских крестьян Среднего Поволжья. Брак формировал семью – первичный социально-экономический коллектив, в котором протекали все основные производственные, демографические и бытовые процессы. В семье осуществлялись воспроизводство населения и подготовка молодежи к самостоятельной трудовой жизни. Она обеспечивала преемственность поколений и непрерывность функционирования семейного хозяйства. Полная трудоспособная семья гарантировала представителям старших поколений “в старости угол и кусок хлеба”. От состава и качественных особенностей членов семьи (здоровья, трудолюбия и т.п.) во многом зависело благосостояние крестьянского хозяйства. Семейный коллектив представлял основную ячейку сельской поземельной общины. Кроме того, вступление в брак изменяло общественное положение брачащихся, их роль в семейных коллективах. Только женившись, крестьянин обретал устойчивое положение в семье и поземельной общине. Он получал право на выдел из состава семьи – право на свое, отдельное и независимое от отца и братьев хозяйство. В очерке “Обычное право крестьян Мамадышского уезда” Е.Т. Соловьев писал, что “все члены семьи, имеющие совершеннолетний возраст, т.е. не менее 21 года, и женатые имеют право требовать раздела, т.е. дележа дома с получением полного пая из общего достояния семьи”<sup>47</sup>.

В случае раздела сын выходил из-под родительской власти, сохраняя с ним лишь родственные отношения. Вступление в брак и выдел делали крестьянина главой семьи, превращали его в полноправного члена сельской общины. Даже если после женитьбы сын оставался в семье отца или братьев, обретенные им в связи с этим событием права значительно повышали его роль в решении вопросов ведения хозяйства и организации быта семьи. Кроме того, появление в семье жениха еще одной пары работающих рук в условиях развития товарно-денежных отношений в деревне имело очень большое значение, и давало возможность лучше использовать внутрисемейное разделение труда.

Нередко с женитьбой сына связывали надежды на исправление каких-то недостатков его характера. Не случайно пословица “жениться – перемениться” имела повсеместное распространение среди русского населения края.

Такой же насущной необходимостью был брак и для женщин. Замужество освобождало их от положения временного, лишнего человека в

семье отца, в которое они попадали по достижении брачного возраста. Поэтому, несмотря на исключительно тяжелое положение женщины в семье мужа, замужество было заветной мечтой каждой крестьянской девушки. Предстоящему браку посвящались девичьи игры, песни, гадания. Подготовка к свадьбе была одной из основных обязанностей девушек. С ранних лет девочки знакомились со свадебными обрядами, выучивали свадебные песни и причитания, пели их вместе с подругами или проигрывали на куклах. Кукол-невест выдавали замуж с соблюдением требований свадебного ритуала<sup>48</sup>. Одной из основных задач каждой девушки была подготовка приданого, которое обеспечивало ей некоторую имущественную самостоятельность, определенное положение в семье мужа, а также определенное общественное мнение.

Мужчины и женщины, не вступившие в брак в установленное обычаем время, вызывали всяческое осуждение односельчан. На них смотрели как на людей безнравственных, уклоняющихся от соблюдения законов крестьянской жизни и обычаев отцов и дедов, давали им обидные прозвища. Неженатых мужчин называли “бобылями”, “трутнями”, “непутевыми”, “пустыми” и т.п.; женщин, оставшихся вне брака, – “старыми девами”, “вековушками”, “пустоцветами”, “сиднями”, “пустокормами”, зазнайками, перестарками, обойденными<sup>49</sup>.

Не состоящие в браке люди средних лет были объектами различных пересудов и сплетен, у них предполагались всяческие физические и нравственные недостатки.

Женитьба сына или выдача замуж дочери нормами обычного права возлагались на родителей. Родители были обязаны подготовить своих детей к самостоятельной жизни, организовать их брак и сыграть свадьбу.

В случае если у вступающих в брак (или одного из них) родителей не было, родительские обязанности возлагались на отчима, мачеху, братьев, усыновителей. У круглых сирот в качестве родителей выступали опекуны или крестные отцы и матери.

## **ТРАДИЦИОННЫЕ МЕСТА ПРЕДБРАЧНЫХ ЗНАКОМСТВ**

Знакомилась сельская молодежь предбрачного и брачного возраста, как правило, в рамках одного или нескольких близко расположенных друг от друга населенных пунктов. В весеннее и летнее время молодежь знакомилась на улицах во время случайных встреч, при выполнении каких-то домашних работ, на уборке урожая, сенокосе, на общественных работах. В свободные вечера девушки и парни небольшими группами собирались “на беседы” около домов, на лавочках, бревнах, завалинках – разговаривали, грызли орехи и семечки, шутили, иногда пели под гармошку или балалайку песни и частушки, плясали. Здесь парни нередко пытались “силой обнять” или посадить рядом с собой какую-нибудь девушку, сесть к ней на колени, выражали свои симпатии толчками и ударами. Все это сопровождалось остротами и смехом. В праздничные дни, кроме ведения “бесед”, устраивали хороводы, ходили с песнями по селу и за околицу, а после заката солнца собирались обыч-

но на местах массовых гуляний, которые имелись почти в каждом более или менее значительном селении. Такие места располагались в каком-либо закоулке, на окраине села около бань, гумен, огородов, на берегу реки или озера и т.п. Нередко они имели собственные названия: “курмыш”, “баклан”, “угор”, “красная горка” и др. Здесь молодежь пела песни, танцевала, играла и веселилась. Здесь парни и девушки знакомились, здесь появлялись симпатии, зарождалась любовь.

В будни встречи “на беседах” обычно начинали с вечера и заканчивали к полуночи, а в праздничные дни гуляния продолжались с обеда до рассвета.

В осеннее и зимнее время основными местами встреч молодежи были посиделки (беседки, беседы, кельи и т.п.). Инициатива в организации посиделок принадлежала девушкам. Они собирались группами и ходили по очереди друг к другу для совместного выполнения различных работ или ради развлечений, а нередко “снимали” для этих целей у кого-нибудь из односельчан избу. Оплата помещения производилась либо деньгами, либо мукой, крупой, льном, шерстью, дровами и т.п.

В отдельных случаях посиделки устраивали в каких-то подсобных помещениях или даже в хлеву, где специально для этих целей складывали печь и прорубали окно<sup>50</sup>. В крупных селениях обычно насчитывалось до 10–15 мест, где девушки собирались. Женатые мужчины и замужние женщины на посиделки не допускались. Разрешалось присутствие только хозяев, изредка – еще и старух для наблюдения за поведением молодежи. Проводя на посиделках длинные зимние вечера, а иногда и ночи, девушки пряли, шили, вязали, вышивали, обсуждали сельские новости, рассказывали сказки, небылицы, интересные истории, пели песни.

Парни также объединялись в группы по 5–6 человек и периодически навещали девушек. В течение вечера они заходили в несколько, а то и во все дома, где были посиделки. Случалось, что две или даже три группы сходились вместе. Парни приходили с гармошкой или балалайкой, плясали под собственную музыку, участвовали в разговорах, подсаживались к девушкам, угощали их семечками, орехами, конфетами. В результате почти у каждого появлялась избранница, которой отдавалось предпочтение при встречах, во время игр, танцев. Симпатизирующих друг другу молодых людей обычно называли дружками и подружками или зазнобами. В Алатырском Присурье влюбленные парочки называли “колышками”, а в селах Яранского и сопредельного с ним уездов – “игральщиками”. Корреспондент этнографического бюро из с. Семеновского Т. Родзин писал, что «если парню нравится девка, то он незаметно отводит ее в сторону и спрашивает: “А что, Парашка, будешь со мной играть?”. И если он ей тоже нравится, то она становится его “колышкой”, а он ее “колышкой”. На всех играх он выбирает только ее... Когда парень уходит, то “колышка” должна проводить его за дверь, до сеней»<sup>51</sup>.

Выбор “колышек” и “игральщиков” всегда оставался за парнем, но он не был окончательным. Дружаские парочки легко распадались и создавались вновь. Хотя, как сообщал Наумов из Яранского уезда, парни



нередко женились на своих “игральщиках”<sup>52</sup>. Обычай предбрачной дружбы парня и девушки на летних гуляниях и зимних вечерках находит этнографические параллели на Русском севере и в центральных областях России<sup>53</sup>. Отмечен он и у некоторых народов Поволжья, в частности у марийцев. Во всех случаях дружащие молодые люди имели общеизвестные для локальных групп населения терминологические обозначения (колышки, почетники и др.). Это свидетельствует о том, что данная форма предбрачных отношений сельской молодежи являлась традиционной.

Посиделки обычно продолжались до полуночи. Затем девушки либо расходились по домам, либо расстилали постели и ложились спать, иногда вместе с избранными “кавалерами”. Этот обычай в некоторых селениях края (Стемасы, Ивановского Алатырского уезда и др.) сохранялся до середины XX столетия<sup>54</sup>. Ночевавшие в “кельях” девушки на день уходили домой, а к вечеру вновь собирались вместе.

Посиделки повсеместно воспринимались крестьянами как места выбора невест и предбрачных знакомств. Так же оценивали их авторы статей, посвященных быту дореволюционной русской деревни края.

Не меньше возможностей для знакомства у молодежи появлялось во время праздников, особенно на Святки. Святочные вечерки в общих чертах напоминали посиделки. Их организовывали девушки в тех же избах, где проводились посиделки, однако нередко снимали другие, более подходящие помещения. В отличие от посиделок на святочных вечерках не выполняли никаких работ. Сюда собирались только для игр и развлечений, пели, танцевали, плясали, играли во всевозможные незатейливые игры, которые сопровождалось многочисленными поцелуями. Ими, как правило, заканчивалась каждая игра<sup>55</sup>. Приходили ряженные. Характерной чертой Святки были гадания девушек о предстоящем замужестве. Во время святочных вечеров нередко инсценировались отдельные моменты свадьбы, пелись величальные свадебные песни и т.д. На основании глубокого анализа русских народных праздников зимнего периода В.И. Чичеров пришел к выводу, что “святочные вечерки... выявляются как один из узловых моментов в семейной брачной обрядности”<sup>56</sup>. Анализ содержания и смысловой направленности святочных песен и гаданий, бытовавших в Среднем Поволжье, свидетельствует об абсолютном преобладании в них брачной тематики.

Значение святочных вечерок, которые являлись местами молодежных встреч и предбрачных знакомств, усиливалось еще и тем, что они предшествовали периоду самого интенсивного заключения браков. На Святках парни высматривали себе невест, узнавали положительные и отрицательные черты их характера. В статье “Зимние народные увеселения в г. Василе” В.Ф. Кудрявцев отмечал, что “для многих парней Святки служат смотринами и ознакомлением с будущими невестами”<sup>57</sup>.

Девушки также использовали святочные встречи для того, чтобы привлечь внимание своих вероятных женихов, лучше их узнать. Такие же возможности для знакомств создавались во время игр, хороводов и гуляний на Масленице, Пасхе, Троице и других праздниках.

Кроме того, в северных поселениях Среднего Поволжья (Яранский, Елабужский, Царевококшайский уезды) для встреч и увеселений молодежи устраивали специальные “игрища”, на них собирались девушки и парни из нескольких населенных пунктов. Организация “игрища” имела важное значение для районов с преобладанием малолюдных поселений, внутри которых брачный выбор был крайне ограничен. В поселениях, насчитывавших 40–50 и более дворов, такие праздники устраивались один-два раза в год, причем в их проведении соблюдалась определенная очередность между населенными пунктами. Обычно “игрища” приурочивали к престольным праздникам.

Аналогичный характер имели проводы весны в селах Царевококшайского уезда, получившие название “ссыпные воскресения”<sup>58</sup>.

В осенний период, когда не было сколько-нибудь значительных праздников, встречи молодежи устраивали в связи с выполнением ею (в форме помочей) коллективных работ. Наибольшее распространение в крае имели молодежные вечеринки, на которых рубили капусту, они так и назывались “капустками”<sup>59</sup>. Девушки заранее уговаривались, у кого и когда будут рубить капусту и устраивать вечеринку. В назначенный день они собирались и сообща выполняли работу. После ужина сюда приходили парни. Начиналось веселье, “которое ничем не отличалось от святочного”<sup>60</sup>. Следует отметить, что капустки чаще устраивались мещанами и зажиточными крестьянами, особенно в тех домах, где были невесты.

Аналогичный характер имели так называемые холки. В отличие от капусток их устраивали бедные крестьяне, у которых было мало или совсем не было овец. Для того чтобы получить необходимое количество шерсти, они варили пиво, готовили ужин и приглашали молодежь на холки. Каждый приглашенный должен был принести определенное количество шерсти. Холки заканчивались такой же вечеринкой, как и капустки<sup>61</sup>.

В отличие от капусток, которые проводили лишь в осенние месяцы, холки устраивали на протяжении всего осенне-зимнего периода. В этнографическом описании Казанской губернии отмечалось, что холки продолжаются с половины сентября до почти самой сырной недели<sup>62</sup>. Кроме того, устраивали супрядки или супряжки, на которые девушки приходили прясть на пригласивших их хозяев, а также помочи – вечеринки, связанные с обработкой льна и конопли<sup>63</sup>.

Все вечеринки являлись традиционными местами встреч молодежи, которые нередко заканчивались “любовными” объяснениями и тайными сговорами<sup>64</sup>. Массовые молодежные гуляния, особенно праздничные, служили местами знакомства и родителей невест и женихов. Святки, Крещение, Масленица, престольные и другие праздники во многих населенных пунктах считались смотринами невест<sup>65</sup>. В конце XIX – начале XX в. места традиционных встреч молодежи нередко посещали свахи, для которых сватовство превращалось в профессию. Они наблюдали за девушками-невестами, собирали о них необходимые сведения.

Таким образом, в дореволюционной русской деревне Среднего Поволжья функционировала своего рода система традиционных мест

знакомств молодых людей, которая обеспечивала им контакты на протяжении всего года, давала возможность лучше узнать друг друга. Эти встречи повсеместно имели четко выраженную брачную направленность, о чем свидетельствуют особенности проведения молодежных вечеров, содержание песен, которые пелись на посиделках и вечерках, характер молодежных игр и гаданий, а также сообщения авторов многих этнографических статей, помещенных в разных периодических изданиях.

При организации молодежных встреч строго соблюдалась возрастная дифференциация участников. Все девушки, собиравшиеся на посиделки, праздничные вечерки, капустки, холки и т.п., были примерно одинакового возраста. Разница в возрасте, как правило, не превышала двух-трех лет.

Полученные полевые материалы свидетельствуют, что каждая возрастная группа проводила традиционные встречи обособленно. Подтверждения этому находим и в высказываниях авторов XIX в. Так, Т. Иванов из с. Три Озера Спасского уезда в ответах на анкету этнографического бюро отмечал, что «кроме больших посиделок бывают еще и малые, куда собираются подростки... Малые посиделки – подражание большим, но все здесь наивнее, шумнее, оживленнее»<sup>66</sup>. Отвечая на тот же вопрос, корреспондент из с. Семеновское Алатырского уезда Родзин писал, что «у подростков 13–15 лет такие же игры и есть свои колышки, у них свои хороводы»<sup>67</sup>.

Аналогичное замечание есть в статье Е.Н. Петровской «Из жизни крестьян села Кургуль». Описывая молодежный праздник кузьминки, она сообщала, что «дети подростки тоже справляют свою “братчину”, не смешиваясь ни с ними, ни со взрослыми»<sup>68</sup>. Под взрослыми здесь подразумевается молодежь, достигшая брачного возраста.

В проведении молодежных встреч у русского населения края зафиксированы некоторые территориальные особенности. В уездах Предволжья и Закамья они, как правило, ограничивались рамками одного населенного пункта. Молодежь из других сел и деревень на всевозможные встречи здесь допускалась неохотно, чаще за угощение и только в качестве зрителей. Самовольный приход парней из других сел обычно приводил к дракам.

На севере рассматриваемой территории на подобные встречи довольно часто приглашали парней и девушек из соседних деревень, что диктовалось особенностями сельского расселения этого района и бытовавшими установками брачных норм. Здесь, как уже отмечалось, проводились массовые игрища, «ссыпные воскресенья» и т.п. Все девушки и парни независимо от места проживания были активными участниками этих увеселений.

Отмеченные особенности молодежных встреч не являются абсолютными. В процессе экспедиционных исследований в южной полосе края этнографы Казанского университета неоднократно отмечали участие в посиделках и праздничных вечерках молодежи из соседних сел, в том числе представителей других национальностей – татар, чувашей, мордвы, мари. Последнее было характерно для поселений со смешанным национальным составом, а также для сравнительно

небольших населенных пунктов или их групп, расположенных в гуще поселений коренных народов края. Это свидетельствует о большом разнообразии бытовых норм у русского населения края, обусловленном сложностью их формирования и особенностями расселения на рассматриваемой территории.

## ПРАВО БРАЧНОГО ВЫБОРА

Экономика крестьянского хозяйства оказывала большое влияние как на брачные нормы, так и на обрядовое оформление браков. Русские крестьяне смотрели на брак как на хозяйственную сделку, подчиняя экономическим соображениям все остальное. Именно по этой причине право брачного выбора принадлежало не столько брачащимся, сколько их родителям. Считалось, что последние лучше знают нужды хозяйства, имеют больший опыт его ведения и лучше разбираются в людях.

Родители принимали решение о женитьбе сына, подбирали ему невесту, давали согласие и благословение на брак. Согласие родителей являлось важнейшим звеном в заключении браков. Без него молодежь в браки, как правило, не вступала. Отклонение от этой повсеместно распространенной в крае нормы было чрезвычайно редким исключением. Самовольный выбор сыном невесты крестьяне воспринимали как недопустимую вольность, нарушавшую вековую традицию и могущую отрицательно повлиять на состояние семейного хозяйства. Несогласие родителей с выбором сына ставило его в тяжелое положение. Он должен был либо оставить семью, бывшую для него основным или даже единственным источником средств существования, и вступить в брак без родительского благословения, либо отказаться от своих планов и подчиниться их воле. Выбор почти всегда останавливался на последнем. Отмечая решающее значение согласия родителей на брак сына, автор очерка "О народных юридических обычаях в Царевококшайском уезде" писал: "... при том порядке, на каком основано хозяйство и вся домашняя жизнь сельского населения, иначе и быть не может; что стал бы делать и куда бы пошел в неразделенном семействе со своей молодой женой своенравный сын, женившийся без согласия своих родителей"<sup>69</sup>.

В сложных неразделенных семьях желающему вступить в брак молодому крестьянину, помимо согласия родителей, требовалось еще и разрешение главы семейного хозяйства (если им не был его отец).

Дочери в вопросах брака зависели от родителей не в меньшей степени, чем сыновья. Правда, для вступления в брак им не требовалось разрешения главы семьи (в сложных семьях), что диктовалось имущественным положением девушек.

Несмотря на многочисленные официальные запреты и ограничения, практиковавшиеся с весьма отдаленного времени<sup>70</sup>, у русского населения края в брак довольно часто вступали по принуждению. Требуемое во время венчания подтверждение добровольности вступления в брак женихом и невестой зачастую было формальным. Добываясь согласия детей на брак, родители прибегали к экономическим, моральным

и физическим мерам воздействия. Например, корреспондент из Спаского уезда Казанской губернии в 1899 г. сообщал, что, добиваясь согласия дочерей на брак, родители прибегали “к угрозам, проклятиям и чаще всего побоям”<sup>71</sup>.

Определяющую роль родителей в организации брака своих детей отмечали многие исследователи. В частности, С.В. Пахман, основываясь на решениях волостных судов, “относящихся к самым различным местностям”, писал, что, по воззрениям крестьян, “желанию или нежеланию самих вступающих в брак не придается никакого значения, так что женитьба сына или выход в замужество дочери зависит вполне от усмотрения родителей”<sup>72</sup>. Аналогичные выводы содержатся в трудах других исследователей второй половины XIX в.<sup>73</sup>

Все сказанное не означает, что в дореволюционной русской деревне Среднего Поволжья не заключали браков по взаимному согласию и любви. Однако родители мирились с выбором сына или дочери чаще тогда, когда этот выбор их устраивал, когда у них не было на примете другой кандидатуры или каких-либо связанных с браком детей планов и т.д. Немаловажную роль здесь, конечно, играли личные качества родителей, но и они в значительной степени определялись нуждами семьи и основанными на них общественными установками.

Приоритет экономических мотивов в заключении браков наиболее резко проявлялся в зажиточных семьях. Имеющиеся в нашем распоряжении материалы дают основание предполагать наличие прямой зависимости между уровнем состоятельности той или иной семьи и степенью родительского деспотизма в вопросах брака.

В отношении родителей к брачному выбору своих детей в крае имели место некоторые территориальные различия. На севере рассматриваемой территории (Царевококшайский, Яранский, Елабужский и др. уезды) роль родителей в выборе невесты сыну и жениха дочери была более значительной, чем на юге. В северной полосе Среднего Поволжья чаще практиковались принудительные браки и вступление в брак лиц, не знавших друг друга до сватовства. Здесь широко бытовало мнение, что браки, заключенные по любви, почти всегда несчастливые. За пределами Среднего Поволжья аналогичное отношение к бракам значительно чаще отмечается в районах Русского севера<sup>74</sup>. Таким образом, некоторые различия норм брачного выбора, видимо, являлись традиционными и диктовались историей формирования русского населения Среднего Поволжья и его хозяйственными и культурно-бытовыми связями в последующие периоды. В качестве одной из причин, способствовавших сохранению отмеченных норм в конце XIX – начале XX в., определенное значение имел характер расселения. Довольно редкая сеть сельских населенных пунктов с преобладанием мелкосельности (при бытовании значительных ограничений брачного выбора) затрудняла вступление в брак, требовала подбора женихов и невест в отдаленных поселениях, что ограничивало возможности предбрачного знакомства молодых людей.

В конце XIX – начале XX в. роль родителей в брачном выборе несколько ослабевала. Росло число браков, заключенных по любви, без сог-

ласия родителей или вопреки их желанию. Это было следствием того, что в деревне происходило “коренное разрушение старого патриархального крестьянства и создание новых типов сельского населения”<sup>75</sup>. Снижалась экономическая роль земельных наделов. Широкое развитие получили отхожие промыслы. Возможность заработков на стороне ослабляла традиционную власть глав семей, молодежь становилась менее зависимой от родителей в вопросах брака. С одной стороны, развитие капиталистических отношений в деревне и связанное с ним отходничество расширяло круг брачных знакомств и возможности брачного выбора. С другой, развитие товарно-денежных отношений и разорение основной массы крестьянства привели к тому, что для большинства сельского населения свадебные расходы превратились в непосильное бремя, вынуждая родителей чаще мириться с выбором своих детей и прощать самовольные браки.

Приведенные данные свидетельствуют об определяющей роли экономических мотивов в закреплённых обычаях норм брачного выбора, а также о существенных противоречиях между этими нормами и традиционной системой предбрачных знакомств сельской молодежи.

### **ВОЗРАСТ ВСТУПЛЕНИЯ В БРАК**

На интересующей нас территории, впрочем, как и в других районах дореволюционной России, крестьянская молодежь вступала в брак сравнительно рано. Парни женились с 18 лет, девушки выходили замуж в 16, т.е. сразу по достижении брачного возраста. Каких-либо общепринятых установлений относительно нижнего предела брачного возраста у крестьян Среднего Поволжья не зафиксировано. Родители были не прочь женить сыновей и выдавать замуж дочерей и в более раннем возрасте, о чем свидетельствуют материалы этнографических экспедиций, сохранившиеся в архивах специальные прошения, а также некоторые архивные и литературные источники<sup>76</sup>.

Довольно отчетливо выраженная тенденция к снижению порога брачного возраста диктовалась экономическими соображениями и, возможно, традициями. В прошлом этот порог у русских был значительно ниже. Еще в XVIII – начале XIX в. брачный возраст мужчин определялся в 15 лет, у женщин – 13 лет<sup>77</sup>. Установленные законом 1830 г. возрастные брачные нормы во второй половине XIX – начале XX в. являлись основным препятствием для заключения более ранних браков, которые крестьяне считали наиболее благоприятными<sup>78</sup>. К 16–18 годам у молодых людей в основном заканчивалось физическое развитие, и они овладевали всеми необходимыми для самостоятельного ведения хозяйства навыками, в то же время они не успевали приобрести или закрепить дурных привычек и черт характера. В статье “Юридические формы отношений между членами семьи в Тетюшском уезде” отмечалось, что русских “мужчин женят очень молодыми, когда у них еще не сформировалось никакого характера”<sup>79</sup>. Аналогичные сообщения встречаются и в других источниках.

По данным официальной статистики, на территории рассматриваемых уездов с 1885 по 1903 г. доля браков у мужчин в возрасте 18–20 лет включительно колебалась в пределах от 7 до 60%, у женщин (16–20 лет) – от 30 до 70%<sup>80</sup>. Однако официальная статистика учитывала браки населения без разделения по национальностям, вследствие чего эти данные не дают точного представления о времени вступления в брак русских обитателей Среднего Поволжья.

Имеющиеся в нашем распоряжении материалы показывают, что русские, как правило, вступали в брак раньше, чем представители других народов края. Так, например, по данным С.М. Ершова, в Свяжском уезде браки русских крестьян в возрасте до 20 лет составляли 57%, а в возрасте 20–25 лет – 27,6% общего числа браков, заключенных в течение года. У татарского населения того же уезда эти показатели составляли соответственно 46,6 и 37,4%<sup>81</sup>. В Юматовской волости Свяжского уезда, где все население было русским, доля брачащихся в раннем возрасте была еще выше (см. табл. 4)<sup>82</sup>. Аналогичные данные по татарскому населению (Косяковская волость Свяжского уезда) приводятся для сравнения в табл. 5.

Сопоставление данных свидетельствует, что доля ранних браков у татар была значительно ниже, чем у русских, особенно у мужчин. Свяжский уезд в распределении браков по возрасту брачащихся не был исключением. В 1890 г. в Тетюшском уезде, характеризующемся пестрым национальным составом, доля вступающих в брак мужчин до 20 лет включительно достигала в целом по уезду 23,4%, женщин – 53,9%, у русского населения – соответственно 41,7 и 65,1%<sup>83</sup>. Аналогичная закономерность отмечена А.П. Раевским для русского населения Яранского уезда<sup>84</sup>. Определенным подтверждением более раннего вступления в брак русских может служить увеличение в уездах доли браков в ранних брачных возрастах с увеличением доли русского населения в общей численности населения. Так, в Алатырском уезде Симбирской губернии с высокой долей русского населения (71,1%) ранние браки в отдельные годы составляли у мужчин более 60%, а у женщин – 70%. В Уржумском уезде Вятской губернии, где русские составляли 68,1% всего населения, на браки мужчин до 20 лет включительно приходилось от 39 до 52%, женщин – от 40 до 54%. В Лаишевском уезде Казанской губернии, где русские составляли половину населения, ранние браки мужчин достигали около 1/3, женщин около 1/2 всех браков. В то же время в Козьмодемьянском, Ядринском, Цивильском и других уездах, где русское население составляло 10–12% общей численности сельского населения, доля ранних браков у мужчин сокращалась до 10–20%, у женщин – до 22–39%<sup>85</sup>.

Вступление в брак русского населения края заканчивалось в основном к 25 годам. Среди брачащихся мужчины в возрасте 18–25 лет и женщины в возрасте 16–25 лет составляли, как правило, 70–80%. Причем у женщин этот показатель был несколько выше, чем у мужчин, и нередко достигал 90, а в отдельных случаях 92–93% (см. табл. 6–9).

Процент холостых мужчин и незамужних женщин старше 25 лет был небольшой. Некоторое представление о доле вступивших и не

вступивших в брак по возрастным группам дают половозрастные пирамиды русского населения, составленные по данным С.М. Ершова и А.П. Раевского<sup>86</sup>. По этим данным, в Юматовской волости Свияжского уезда в 1858–1884 гг. мужчины 26–35 лет, не вступившие в брак, составляли 1,6%, не вышедшие замуж женщины – 4,2%. В Яранском уезде в начале XX в. на холостых мужчин в той же возрастной группе приходилось 4,7% и на незамужних женщин – 5,9%. В более старших возрастных группах доли не вступивших в брак мужчин и женщин сокращаются (рис. 4, 5).

Несколько большее число незамужних женщин по сравнению с числом холостых мужчин отчетливо просматривается на половозрастных пирамидах. Наряду с другими причинами это, по-видимому, можно объяснить диспропорцией половой структуры сельского населения, отмечавшейся во многих уездах края<sup>87</sup>. Превышение числа женщин над числом мужчин было особенно характерно для младших и средних брачных возрастов. Так, если в начале XX в. в Яранском уезде среди русского населения в целом мужчины составляли 48%, а женщины – 52%, то мужчины 16–25 лет – 46,3%, женщины – 53,7%. В возрастных группах 26–35 лет эти показатели соответственно равнялись 47,6 и 52,4%<sup>88</sup>.

При заключении браков у крестьян Среднего Поволжья соблюдалось равенство возрастов жениха и невесты. Однако разница в 1–2 года во внимание обычно не принималась. Неравные браки, когда муж на 10–15 и более лет был старше жены, заключались крайне редко и, как правило, осуждались. В то же время нередко отмечались случаи, когда муж был значительно моложе жены. Это мотивировалось тем, что в семье мужа будущей жене предстояло выполнять ряд работ, требующих умения и навыков, которые можно было приобрести только с родительской помощью, вследствие чего дочери нередко задерживались в семьях<sup>89</sup>. Но основной причиной таких браков являлись потребность крестьянских хозяйств в женщинах-работницах, круг обязанностей которых в рассматриваемый период все время расширялся. Чтобы получить крайне необходимую работницу, родители стремились как можно раньше женить сыновей. Родители невест, исходя из тех же соображений, задерживали дочерей в своих хозяйствах до 20–25 лет. “В Уфимской губернии, – писал Е.Т. Соловьев, – у русского населения дочери выдаются замуж как можно позже из-за нежелания терять в них работниц и поэтому часто девушку держат в семье до 25 лет, а затем выдают ее за 18-летнего парня”<sup>90</sup>. Характеризуя браки в Царевококшайском уезде, автор очерков “О народных юридических обычаях...” отмечал, что “в большинстве случаев почти всегда бывает, что невеста старше жениха... даже в зажиточных семьях стараются дольше удержать при себе дочь, чтобы иметь в доме лишнюю работницу, и скорее женить сына в видах приобретения той же работницы”<sup>91</sup>.

По данным А.П. Ершова, среди браков, заключенных в течение 27 лет в Юматовской волости Свияжского уезда, 32,5% приходилось на браки, где муж был моложе жены<sup>92</sup>. Случаи превышения возраста жены над возрастом мужа отмечались нами в селах бывшего Яранского,



Царевококшайского, Спасского, Чистопольского, Цивильского, Бу-гульминского и других уездов. Превышение возраста жены над возра-стом мужа было широко распространено у местных народов края: чувашей, мари, мордвы и др.<sup>93</sup> Есть основание предполагать, что у русских доля браков, когда невеста была значительно старше жениха, домини-ровала в тех случаях, если русские жили среди этих народов или по со-седству с ними. Это подтверждается как полевыми этнографическими материалами, так и данными республиканских архивов загсов, относя-щихся к первому десятилетию советской власти.

При женитьбе сыновей и особенно при выдаче замуж дочерей со-блюдалась строгая возрастная очередность. Ее нарушение служило по-водом для распространения среди односельчан всевозможных толков, догадок и сплетен. Как правило, они были не в пользу “обойденной” се-стры. Ей приписывали различные нравственные пороки и физические недостатки. В тех случаях, когда младшая сестра выходила замуж рань-ше старшей, последняя нередко оставалась навсегда вне брака. Поэто-му в тех случаях, когда сватали младшую дочь при наличии незамужней старшей, сватам обычно отказывали, а иногда давали согласие, но под-меняли или пытались подменить невесту в день венчания старшей сест-рой. Такие случаи отмечены нами в с. Утяково Свияжского уезда, в с. Чулпанове Чистопольского уезда, в с. Русские Норваши и Корезино Цивильского уезда и ряде других населенных пунктов<sup>94</sup>.

В конце XIX – начале XX в. возрастной порог вступления в брак, особенно мужчин, несколько повысился главным образом по двум при-чинам – вследствие развития в деревне товарно-денежных отношений и введения в 1874 г. всеобщей воинской повинности, согласно которой все пригодные к воинской службе мужчины по достижении 21 года были обязаны ее пройти в течение 3–6 лет<sup>95</sup>. Поэтому мужчины нередко вступали в брак по окончании военной службы, в возрасте 24–27 лет. Соответственно изменился взгляд на возраст вступления в брак и у жен-щин. Однако в условиях Среднего Поволжья со значительным преобла-данием женского населения это не приводило к существенному повы-шению порога их среднего брачного возраста.

## **ОГРАНИЧЕНИЯ БРАЧНОГО ВЫБОРА. КРУГИ БРАЧНЫХ СВЯЗЕЙ**

У крестьян рассматриваемой территории существовал ряд ограни-чений брачного выбора. Одним из наиболее существенных препятствий при вступлении в брак являлось родство. Браки между родственниками не допускались. Эти ограничения были основаны не столько на тради-циях и твердых убеждениях, сколько на требованиях православной цер-кви, закрепленных еще в Кормчей книге и княжеских уставах. В XIX в. православная церковь и официальное законодательство запрещали браки родственников в четвертой степени родства (т.е. четвероюрод-ных братьев и сестер) и вменяли в обязанность священнослужителям перед венчанием выяснить степень родства будущих супругов. Некото-

рые отклонения от установленных норм допускались лишь с разрешения главы местной епархии<sup>96</sup>.

Население существующие нормы далеко не всегда одобряло. По сообщению Е.Т. Соловьева, русские крестьяне “с особенною охотой женили бы своих сыновей на родственниках третьего колена, если бы это дозволялось законом”<sup>97</sup>. В Трудах Казанского губернского статистического комитета отмечено, что русские крестьяне Царевококшайского уезда “готовы вступить в брак с родственниками в 4-м и 3-м колене, а со свойственниками во 2-м и 3-м колене”<sup>98</sup>. Подобные взгляды чаще наблюдались в северных уездах края.

Некоторые особенности в Среднем Поволжье имели место при вступлении в брак усыновленных детей. По нормам обычного права усыновленные дети обретали все права и качества родных. Считалось, что между ними и усыновителями устанавливалось кровное родство. Однако оно не распространялось на детей усыновителей и их родственников. Поэтому приемные дети не могли вступить в брак с усыновившими их людьми и в то же время, если они не находились в фактическом родстве, беспрепятственно вступали в брак со своими “гражданскими” братьями и сестрами. Это приводило к тому, что усыновление нередко преследовало брачные цели. Крестьяне, если у них не было сыновей, специально усыновляли мальчика, чтобы потом женить его на дочери и передать ему ведение хозяйства. В с. Три Озера Спасского уезда, как сообщает Т. Иванов, приемши могли вступить в брак только с детьми усыновителей<sup>99</sup>. Таким образом, усыновление на рассматриваемой территории нередко принимало форму примачества, которое в отличие от обычного не только не встречало осуждения со стороны односельчан, а наоборот, пользовалось их одобрением. Подобные нормы были широко распространены на территории края, что отличало его от некоторых других сопредельных районов<sup>100</sup>. Так, например, в Нижегородском уезде браки усыновленных детей с детьми усыновителей не допускались<sup>101</sup>.

Духовное родство также являлось препятствием для вступления в брак. По официальным законам не допускались браки только духовного сына с восприемницей (крестника с крестной матерью) и духовной дочери с восприемником (крестницы с крестным отцом)<sup>102</sup>. По народным воззрениям препятствием для брака нередко считалось кумовство и крестное братство. По данным А. Савельева, духовное родство при заключении браков учитывалось гораздо строже, чем родство кровное. Восприемник не мог вступать в брак с детьми своих крестных родителей. Запрещались браки между парнем и девушкой, если их крестным отцом или крестной матерью являлось одно и то же лицо<sup>103</sup>. С.В. Пахман отмечал бытование аналогичных норм при заключении браков на Русском Севере, в Белоруссии, на Украине и на Дону<sup>104</sup>.

В ряде населенных пунктов, особенно в южных и юго-восточных уездах края, отмечено предубеждение против браков однофамильцев. Однако, как правило, это предубеждение касалось однофамильцев одного села или небольшой группы поселений и на другие населенные пункты не распространялось. В ограничении браков однофамильцев

можно видеть один из вариантов ограничения браков в родстве, так как в условиях дореволюционного сельского быта одинаковые фамилии у не состоящих в родстве семей чаще всего являлись следствием их родственной близости в прошлом.

Немалую роль в ограничении браков играли социальные различия. В крестьянской среде, как правило, преобладали имущественно равные браки. Случаи, когда жених был значительно беднее или богаче невесты, встречаются очень редко. Е.Т. Соловьев писал в “Очерках семейного права”, что “богатые за бедных дочерей не отдают и наоборот – на бедных невестах своих сыновей не женят”<sup>105</sup>. Значительные ограничения на выбор женихов и невест накладывала принадлежность крестьян к различным социально-экономическим категориям. Государственные и удельные крестьяне редко вступали в брак с частновладельческими. Между помещичьими, принадлежавшими разным помещикам крестьянами, они также были довольно редки. Помещики обычно не разрешали брать невест на стороне и отдавать девушек замуж за пределы принадлежавших им селений. Поэтому брачные союзы довольно часто заключались здесь не по желанию брачащихся и их родителей, а по воле и указанию владельца. Это оказывало существенное влияние на характер ритуального оформления брака, приводило к нарушению брачных норм обычного права. После отмены крепостного права сложившиеся обычаи иногда сохранялись долго, и браки между бывшим помещичьими крестьянами и крестьянами других категорий даже в конце XIX – начале XX в. заключались редко. Ограничения брачного выбора диктовались и религиозными различиями. Закон Российской империи запрещал браки между сторонниками разных вероисповеданий<sup>106</sup>.

Наличие в составе русского населения Среднего Поволжья приверженцев официальной религии и сторонников различных старообрядческих группировок (поморцы, спасовцы и др.), довольно широко распространенных в крае, также ограничивало возможности заключения браков. Браки между сторонниками официальной православной церкви и старообрядцами заключались довольно редко. Для этого либо один из брачащихся должен был отказаться от своего вероисповедания и перейти в веру другого, либо брак заключался при помощи различных ухищрений, направленных против осуждения со стороны единоверцев, чаще всего убогом.

Существенные ограничения на заключения браков накладывал многонациональный состав населения края и пестрый рисунок национального расселения. Правда, со времени присоединения края к Русскому государству межнациональные браки в Среднем Поволжье не были редкостью. Их широкое распространение в XVI–XVIII вв. отмечено в переписных книгах и обширной краеведческой литературе. Известный историк Т.И. Перетяткович в работе “Поволжье” в XV–XVI вв.” приводит цитату из письма митрополита Гермогена о том, что “многие русские полоняники и неполоняники живут у татар и у черемисов и у чуваш и пьют с ними и едят с единого и женятся у них...”<sup>107</sup>.

Обрусение представителей коренных национальностей края “посредством брачных союзов” отмечали крупный языковед П.Д. Шеста-

ков и другие авторы<sup>108</sup>. По сохранившимся преданиям межнациональные браки зафиксированы нами в процессе экспедиционных исследований в ряде населенных пунктов (Русские Алгаши, Русские Норваши, Омары и др.). Однако для всех народов рассматриваемой территории в прошлом была характерна четко выраженная национальная предпочтительность в заключении браков.

Вступление в межнациональные браки в рассматриваемый период было вызвано, как правило, какими-то особенными обстоятельствами. Они заключались в основном между представителями разных национальностей, но одного вероисповедания и преимущественно между нерусскими мужчинами и русскими вдовыми женщинами.

Усиление национальной предпочтительности в заключении браков в конце XIX – начале XX в. сужало возможности брачного выбора, территориально расширяло размеры круга брачных связей русского населения края.

Все отмеченные ограничения оказывали в условиях Среднего Поволжья существенное влияние на заключение браков. Наряду с экономическими потребностями они нередко вызывали нарушение брачных норм и бытовых установок в вопросах брака.

Для русского населения края было характерно стремление заключать браки в пределах весьма ограниченной территории, преимущественно в своем селе или в соседних населенных пунктах. Это, по всей вероятности, было следствием некоторой этнической обособленности русских, живших среди многонационального населения края, и характером их хозяйства и расселения. Поэтому в крупных населенных пунктах, где людность была значительной, и родственные, свойственные и другие связи не охватывали всего населения села или деревни, преобладали браки между односельчанами.

В крупных поселениях с отдельными поземельными общинами в конце XIX – начале XX в. стремились выбирать невест в своем селе, но из другого общества.

В мелких населенных пунктах, где негатив брачных ограничений значительно усиливался по причине малолюдности, браки между односельчанами заключались редко. Невест здесь, как правило, брали в других, весьма отдаленных селениях. Круги брачных связей таких населенных пунктов распространялись на десятки километров, нередко захватывая села и деревни других уездов и даже губерний. Так, например, мужчины из с. Корезино Цивильского уезда Казанской губернии, помимо близлежащих сел, брали себе жен в с. Русские Тимяши Буинского уезда Симбирской губернии, лежащем на расстоянии около 15 км<sup>109</sup>. Крестьяне из с. Русские Норваши ездили сватать невест в села Гришино, Можарки, Муратово и Высоковку. В приречных русских поселениях Мамадышского уезда (Отарка, Омары и др.) нередко брали невест в Закамье, а иногда и за рекой Вяткой, в Елабужском уезде Вятской губернии. У русских крестьян деревни Старая Русская Киреметь Чистопольского уезда Казанской губернии брачные связи распространялись до пригорода Билярска, слободы Шама, сел Савруши, Кривозерка, Аксубаево и других, лежащих в радиусе 15–25 км. Круг брачных связей

д. Малая Кулаковка того же уезда охватывал с. Кутуши, д. Баланда, д. Енарускино, слободу Черемуховую и другие селения (см. рис. 6).

В среднем радиус круга брачных связей русского населения на рассматриваемой территории составлял, в зависимости от особенностей их расселения, 10–20 км. Этот показатель занимает промежуточное место между радиусами брачных связей русских в центральной России и Сибири, которые определены В.К. Жомовой соответственно в 10 и 40–50 км<sup>110</sup>.

## КАЛЕНДАРНОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ БРАКОВ

Время заключения браков у русского населения края было тесно связано с земледельческим календарем. Вступление в брак, как правило, приурочивалось к свободным от сельскохозяйственных работ периодам года. Существенное влияние на распределение браков по месяцам оказывал также и церковный календарь. Во время Рождественской, мясопустной, Пасхальной недель, в дни крупных церковных праздников, а также во время постов не венчали и свадеб не играли.

Оценивая санитарное состояние населения Свяжского уезда, С.М. Ершов писал, что “помесячные колебания числа браков и рождений, распределение максимумов и минимумов крайне неблагоприятны для русской народности. Религиозные требования вовсе исключают возможность браков в марте и декабре. Эти месяцы всегда почти всецело заняты постами”<sup>111</sup>. Поэтому основное число браков у русских приходилось на осенний (от покрова до Филиппова поста) и зимний (от Крещения до Масленицы) периоды. В это время заключалось до 80% всех браков. Так, в Юматовской волости Свяжского уезда с 1858 по 1884 г. на зимние месяцы (январь и февраль) приходилось 45,5 всех заключенных в течение года браков и на осенние (октябрь и ноябрь) – 38,4%<sup>112</sup>.

Аналогичная особенность календарного распределения браков у русских отмечена в ряде других источников дореволюционного периода, а также в работах казанских этнографов, посвященных семье и браку, в основу которых положены архивные документы и материалы этнографических экспедиций Казанского университета<sup>113</sup>. Отмеченные закономерности прослеживаются и в материалах официальной статистики (см. табл. 10). Однако в силу уже рассмотренных особенностей они дают лишь общую картину календарного распределения браков, не вскрывая его национальную специфику. В то же время у различных народов края имели место существенные различия во времени заключения браков. Для татар, например, было характерно относительно равномерное распределение браков в течение года со сравнительно плавным переходом от максимальных весенних показателей к минимальным летним. У чувашей подавляющая часть браков заключалась в летние месяцы года<sup>114</sup>.

Аналогичное явление было характерно и для марийцев. На графике (см. рис. 7), составленном по статистическим данным за 1885 год, показан годовой ход заключения браков в уездах с разным национальным составом населения<sup>115</sup>. В Уржумском уезде Вятской губернии, где око-

ло 70% населения составляли русские, отчетливо прослеживаются зимний и осенний максимумы. Для Буинского уезда Симбирской губернии с более пестрым национальным составом населения характерна более плавная кривая. Ни на один месяц здесь не приходится более 1/4 годового числа браков. В Ядринском уезде Казанской губернии, где более 90% населения составляли чувашаи, резко выражен июльский максимум. На этот месяц приходится более половины всех заключенных в течение года браков. Летний максимум довольно хорошо выражен и в Царевококшайском уезде той же губернии, где около 55% населения приходилось на марийцев, 23% составляли русские и 22% – татары. Аналогичная зависимость годового хода заключения браков от национального состава населения прослеживается во всех уездах рассматриваемой территории.

Анализ статистических данных за 1885–1890 гг. о естественном движении населения в уездах с преобладанием русского населения (Алатырский, Свияжский, Уржумский, Яранский и др.) свидетельствует о почти полной идентичности годового хода заключения браков в них (см. рис. 8). Здесь отчетливо выражены характерные для русских зимний и осенний максимумы, а также мартовский, августовский и декабрьский минимумы, два из которых, как уже отмечалось, были связаны с религиозными нормами, а третий (августовский) – с периодом наиболее напряженных сельскохозяйственных работ. Доля браков, приходящихся в этих уездах на другие месяцы, как правило, не превышает 5% их общего числа. Почти все отклонения от данной схемы в других уездах, видимо, можно отнести за счет наличия в составе населения представителей других национальностей. Особенности этих отклонений отчетливо просматриваются на приведенных графиках и вполне совпадают с особенностями национального состава населения и календарного распределения браков у представителей различных национальностей.

Статистические данные по пятилетним периодам (1885–1900) свидетельствуют также об устойчивости годового распределения браков у русских в различные годы. Кривые годового хода заключения браков, построенные по данным 1885, 1890, 1895 и 1900 гг., почти полностью совпадают (см. рис. 9, 10, 11). Более или менее существенные расхождения имеют место в январе и феврале, что связано со временем наступления зимнего, так называемого великого поста. Как известно, в зависимости от времени наступления Пасхи начало этого поста приходилось на один из дней между 2 февраля и 7 марта. В остальные месяцы отклонения от средних данных в указанный период не превышают 1–3%.

Отмеченные закономерности календарного распределения браков у русских являлись традиционными и воспринимались ими как непреложная бытовая норма. Ко вступлению в брак в весенние и летние месяцы относились предосудительно. Такие браки вызывали пересуды и сплетни. Однако там, где русские поселения располагались среди чувашских или чересполосно с ними, отношение к таким бракам было более снисходительным.

## ПЕРВИЧНЫЕ И ВТОРИЧНЫЕ БРАКИ

Все браки по семейному состоянию брачащихся можно разделить на две основные группы: первичные, когда жених и невеста вступали в брак впервые, и вторичные, когда оба партнера (или один из них) уже состояли в браке, но этот брак был прерван вследствие смерти одного из супругов или развода. Основную часть всех браков у русского населения края составляли первичные браки. Их доля в общей численности браков достигала 80–85%, а в отдельных случаях была еще выше. Однако доля вторичных браков была также значительной.

В рассматриваемый период разводов на территории края практически не было. В Казанской и сопредельных с ней губерниях с 1867 по 1871 г. было зарегистрировано всего лишь 249 разводов, в 1872–1876 гг. – 386, в 1877–1881 – 430 и в 1882–1886 гг. – 502 развода<sup>116</sup>. Поэтому у русских крестьян Среднего Поволжья вторичные браки в основном были представлены:

- браками вдовых мужчин с не состоявшими ранее в браке женщинами;
- браками холостых мужчин с вдовыми женщинами;
- браками вдовых мужчин с вдовыми женщинами.

Распределение вторичных браков по выделенным группам в рассматриваемый период не было равномерным. Их максимум приходился на браки вдовых мужчин с не состоящими в браке женщинами, а минимум – на браки холостых мужчин с вдовами.

Соотношение долей первичных и вторичных браков не оставалось постоянным. В различные годы оно изменялось то в одном, то в другом направлении. Однако имеющиеся в нашем распоряжении материалы позволяют говорить, что в конце XIX – начале XX в. у русского населения края имело место некоторое повышение доли первичных браков и соответственно снижение доли вторичных. Эта тенденция просматривается и по данным официальной статистики, но не везде и не всегда. В некоторых уездах (Казанском, Чистопольском и др.) показатели долей различных браков по семейному состоянию брачащихся были более или менее статичны. В других, как, например Мамадышском и Мензелинском уездах, отмечается некоторое снижение долей первичных и повышение долей вторичных браков (см. табл. 11). Это было обусловлено как особенностями социально-экономического развития уездов, так и различиями национального состава населения.

Необходимо отметить, что в уездах, где в составе населения преобладали русские, отмеченная выше общая тенденция просматривается отчетливее (см. табл. 12).

Основная причина повышения долей первичных браков – интенсивное развитие в деревне товарно-денежных отношений, следствием чего были имущественное расслоение крестьянства и разорение значительной части сельского населения, развитие отходничества, усиление миграционных потоков из сельских поселений в города. Довольно часто овдовевшие крестьяне не вступали повторно в брак, а уходили в отход или переселялись в города. Кроме того, на изменение соотношений ме-

жду различными группами браков оказывало влияние снижение уровня смертности среди взрослого крестьянского населения, отмечавшееся в конце XIX – начале XX в.<sup>117</sup>

Семейное состояние брачащихся оказывало существенное влияние на характер заключения браков и особенно на их обрядовое оформление. С соблюдением всех обычаев и обрядов свадебного ритуала заключались первичные браки и браки вдовых мужчин с ранее не состоявшими в браке женщинами. Браки вдовых и холостых мужчин с вдовами свадебными обрядами не сопровождалась. В ответах на анкету этнографического бюро корреспондент из Яранского уезда П. Наумов сообщил, что если вдовец женится на девушке, то свадебные обычаи соблюдаются как обычно, если на вдове – не соблюдаются<sup>118</sup>. На аналогичную закономерность указывают авторы ряда других уже цитированных работ. В процессе полевых исследований она отмечена нами во многих поселениях края.

### **ИМУЩЕСТВЕННЫЕ ВОПРОСЫ**

Для крестьянских семей второй половины XIX – начала XX в. была характерна довольно сложная система собственности, которая оказывала значительное влияние на заключение браков, вносила ряд специфических элементов в свадебную обрядность.

Основную роль в крестьянском хозяйстве играла коллективная собственность на средства производства, дом, хозяйственные постройки, скот. Вторым видом собственности являлась личная собственность членов семьи. Она, как правило, включала предметы индивидуального пользования, главным образом, одежду, обувь, головные уборы, украшения.

Особое место как в больших неразделенных, так и в малых семьях занимала личная собственность женщин. Замужняя женщина представляла самостоятельную имущественную единицу. Ее имущество не подлежало общесемейному использованию, так как она, в свою очередь, не являлась дольщицей семейного хозяйства. В случае смерти замужней женщины ее вещи наследовались дочерьми или, если последних не было, возвращались в дом родителей.

В сложных семьях в конце XIX – начале XX в., кроме того, получила развитие собственность внутрисемейных брачных групп (малых семей, входивших в состав неразделенной семьи).

Наличие различных видов собственности требовало при вступлении в брак решения целого ряда имущественных вопросов. Основная их часть касалась формирования личного имущества невесты, так как имущественное положение мужчины при вступлении в брак практически не изменялось. Он, как уже отмечалось, лишь получал право на выдел из хозяйства отца или братьев, который осуществлялся по нормам обычного права.

Личное имущество выходящей замуж женщины складывалось из приданого, кладки, наследства по женской линии, “сыров”, свадебных



подарков и др. В дальнейшем оно пополнялось за счет побочных заработков и “собины”<sup>119</sup>, продажи излишков женского хозяйства: молока, яиц, овощей и т.п. Основу женского имущества в пределах края составляло свадебное приданое. Оно, как правило, состояло из двух частей. Первая создавалась в основном трудом девушки-невесты и иногда пополнялась ее матерью деньгами и предметами личного имущества. Вторая часть приданого включала имущество, выделяемое невесте родителями или главой семьи. Обычно эта часть состояла из белья, верхней одежды, скота (нескольких овец, телки или коровы), а также некоторых предметов из хозяйственного инвентаря и домашней утвари<sup>120</sup>. В конце XIX – XX в. особенно престижно было давать дочери в приданое зеркало или самовар, что могли позволить себе лишь зажиточные крестьяне. Дочери, получившие от отца или братьев приданое при вступлении в брак, считались выделенными и никакими правами в отношении семейного имущества в дальнейшем не пользовались.

Полное приданое невесты включало сундук или лыковый короб (“коробью”, “укладку”), икону, верхнюю одежду, обувь, головные уборы, белье, постель, скатерти, полотенца, полога, холсты, скот. Стоимость приданого в конце XIX в., в зависимости от экономического состояния семьи, колебалась обычно в пределах от 15 до 100 руб. В редких случаях она достигала 150–200 руб.

Довольно хорошее представление о составе приданого у русских крестьян Мамадышского уезда дает его перечень, приведенный Е.Т. Соловьевым в работе “Очерки семейственного права” Он включает 15 наименований:

1. Укладка (сундук для приданого).
2. Образ Спасителя и Божьей Матери.
3. Овчинная женская крытая сукном шуба.
4. Дубленый полушубок (женский).
5. Две пары котов (башмаков).
6. Два-три ситцевых сарафана.
7. Двое-трое ситцевых рукавов под сарафан.
8. Шесть-восемь женских рубах.
9. Шесть-семь пар женских чулок.
10. Одна кумачная и две-три ситцевых рубахи для жениха.
11. Войлок или перина для спанья.
12. Две-четыре перьевые подушки и одно-два одеяла.
13. Две-три простыни.
14. Две-три скатерти.
15. Одна-две штуки верхней женской одежды для лета<sup>121</sup>.

Это, как отмечает автор, хорошее приданое, “достигающее цены 75 рублей”. В некоторых русских селах Чувашии и юго-западной Татарии (Русские Норваши, Высоковка и др.) в состав приданого включалось несколько мешков хлеба, чтобы молодые могли прокормиться до нового урожая<sup>122</sup>.

Одним из важнейших условий брака была выплата женихом кладки, значительная часть которой также поступала в распоряжение невесты. Кладка включала определенную сумму денег, одежду и обувь для

невесты и продукты для свадебного стола. В отдельных случаях она включала лишь один или два из перечисленных компонентов: только деньги, деньги и одежду, одежду и продукты и т.п. Так, например, в Гари и некоторых других селах Елабужского уезда кладка, чаще называвшаяся здесь калымом, включала деньги и обувь для невесты, белое вино и белый хлеб для угощения поезжан и мыло, раздававшееся участникам свадьбы со стороны жениха в качестве подарков<sup>123</sup>. Одежду, деньги и продукты давал невесте жених в селах Алатырского Присурья (Стемасах, Иванькове, Являях и др.)<sup>124</sup>. В русских селениях Свияжского уезда родители невесты требовали с жениха для своей дочери крытую сукном баранью шубу, коврижки, шаль, деньги<sup>125</sup>. Аналогичной была кладка в приказанских населенных пунктах, Нижнем Поволжье и на юго-востоке рассматриваемой территории. В большинстве обследованных поселений Буинского и Тетюшского уездов она состояла только из предметов одежды. На севере Казанского и Царевококшайского, а также и ряде сел и деревень Мамадышского, Спасского и других уездов под кладкой понимались только деньги<sup>126</sup>.

Размеры кладки были различными. Они зависели от социальной принадлежности и зажиточности жениха, размеров приданого невесты, существующих цен, уровня экономического развития района, половозрастной структуры населения и характера расселения. В Мамадышском уезде, например, где русских поселений было сравнительно немного, крестьяне старались брать невест за рекой Камой, где “можно было купить девок подешевле”.

Существенное влияние на размеры кладки оказывали структура семьи жениха, ее экономическое состояние и характер наследования крестьянского имущества, принятый в данном населенном пункте. Если девушка выходила замуж в сложную по составу семью, где ее будущий муж не являлся единственным наследником своих родителей, то размеры кладки значительно повышались, и наоборот, если жених был единственным сыном в семье, взимавшаяся с него кладка была небольшой. В некоторых селах в конце XIX – начале XX в. (например, в с. Большое Фролово Тетюшского уезда) с таких женихов брать кладку было вообще не принято. Если жених был из бедной семьи и в дальнейшем нельзя было рассчитывать на его помощь, то родители невесты стремились “выторговать с жениха кладку побольше”. Некоторое влияние на размеры кладки оказывали также и размеры приданого невесты. Многие информаторы утверждали, что стоимость кладки и приданого примерно уравнивались. Если приданое включало предметы, которыми невесту должна была обеспечивать семья жениха (верхнюю одежду, обувь), то жених должен был уплатить невесте их стоимость.

В среднем стоимость кладки в конце XIX – начале XX в. колебалась в пределах от 20 до 70–80 руб., что подтверждается материалами этнографических экспедиций и некоторыми литературными источниками, относящимися как к территории края, так и сопредельным с ней районам. Нередко стоимость кладки снижалась до 10–15 руб. У богатых крестьян она иногда достигала 150 и даже 200 руб.

Характерно, что в тех поселениях, где кладка выдавалась только деньгами, на них обычно приобретали те же предметы, какие входили в “комплексную” кладку, т.е. одежду, обувь, продукты. Отмечающаяся в конце XIX – начале XX в. замена в составе кладки одежды и продуктов деньгами являлась следствием развития товарно-денежных отношений в крае и возможностью, с одной стороны, заработать деньги, а с другой – приобрести на них нужные предметы.

Несмотря на то что некоторые авторы склонны видеть в кладке “выкупную плату за невесту”, имеющиеся в нашем распоряжении материалы дают полное право утверждать, что ее выдача во второй половине XIX – начале XX в. не имела ничего общего с покупкой жены, кроме чисто внешнего сходства<sup>127</sup>. Кладка либо полностью поступала в распоряжение невесты и входила в состав ее личного имущества, либо шла на уменьшение свадебных расходов с ее стороны. Так, в с. Кургуль на кладку невеста с подругами шила подарки жениху и его родне: “свекру рубаху и штаны, свекрови рубаху, всем родным без исключения какие-нибудь гостинцы, хотя бы платки”<sup>128</sup>.

Родители жениха и невесты торговались из-за размеров кладки (нередко из-за каждого рубля) потому, что жених или его родители, выдав кладку, теряли на нее все права, а родители невесты стремились увеличить имущество своей дочери и компенсировать свои расходы на свадьбу. Кладка наряду с приданным входила в состав личного женского имущества, обеспечивающего замужней женщине некоторую имущественную самостоятельность в семье мужа.

Примечательно, что если женщина в силу каких-либо обстоятельств могла стать наследницей имущества мужа, то кладку с жениха не брали. По нашим материалам у городских крестьян г. Цивильска обычай брать с жениха кладку был общепринятой нормой, но если девушка-крестьянка выходила замуж за мещанина и таким путем становилась совладелицей его имущества, жених кладки не давал, а с невесты требовалось более значительное приданое.

Все приведенные примеры свидетельствуют о том, что решавшиеся при заключении брака материальные вопросы были всецело связаны с бытовавшими в крестьянской среде формами мужской и женской собственности, которые обеспечивали относительную целостность крестьянского хозяйства и сохранение его в составе поземельной общины. Не случайно исследователь семейных отношений по нормам гражданского права Д. Азаревич отмечал, что раздельность имущества супругов “была основным началом русского брака”<sup>129</sup>.

Вступающие в родство семьи несли значительные материальные расходы на проведение свадьбы. Особенно большими они были со стороны жениха и его родителей. Помимо выдачи кладки, они должны были заготовить продукты и вино для угощения на “запое” и во время свадебных столов, приобрести гостинцы для невесты и ее подруг, оплатить расходы на причт и т.п.

Нередко угощение участников свадьбы в доме невесты проводилось также за счет жениха. Основанное на традициях стремление закатить “пир на весь мир”, сыграть свадьбу не хуже чем у других нередко

подрывало экономику крестьянского хозяйства, ставило его в зависимость от кулаков и торговцев. “Иному отцу после женитьбы сына достается оплачивать свадебные издержки года 2–3”, – сообщалось в “Нижегородском сборнике”<sup>130</sup>.

## СПОСОБЫ ЗАКЛЮЧЕНИЯ БРАКА

Вступление в брак у русского населения Среднего Поволжья проходило в основном двумя способами: по договоренности (со сватовством, сговором и свадьбой) и “самокруткой” (убегом).

В интересующий нас период договорные браки, предусматривающие фактическое или формальное согласие брачащихся, договоренность их родителей, участие в свадебных торжествах родственников и соучастие односельчан абсолютно преобладали. Соблюдение этих норм обеспечивало полную гласность брака и его, хотя и пассивное, санкционирование односельчанами. Сыграть свадьбу считалось делом чести каждой крестьянской семьи. В статье, посвященной народным юридическим обычаям Царевококшайского уезда, читаем: “... без соблюдения всех свадебных обрядов, освященных веками, в которых отец с матерью есть главные лица, никакой крестьянин, даже самый бедный, играть свадьбу ни за что не согласится”<sup>131</sup>. Соблюдение традиционных для того или иного населенного пункта свадебных обрядов рассматривалось в качестве одной из важнейших гарантий благополучной жизни будущих супругов.

Характер и полнота свадебных торжеств в значительной степени зависели от семейного состояния брачащихся. Как уже отмечалось, у русских крестьян края только первичные браки и браки вдовых мужчин с девицами сопровождалась свадьбой с соблюдением всех бытующих в данной местности обычаев и обрядов.

При вступлении в брак вдовых или разведенных женщин свадьбы фактически не играли. В этих случаях инициатива в заключении брака исходила от вдовы или ее жениха. Переговоры о приданом и т.п. они вели сами. Не было ритуальных дарений и посещения невесты женихом. Во время венчания соблюдали лишь установленные законом нормы. Брачный пир напоминал вечеринку и, как правило, продолжался один день.

Некоторым своеобразием ритуала в середине прошлого столетия отличались также свадьбы помещичьих крестьян, браки которых часто заключались по воле владельца. В таких случаях свадебный ритуал сокращался и упрощался. Сватовство приобретало формальный характер. Значительно сужались функции родителей и свадебных чинов. До минимума сокращались размеры кладки. Свадьба утрачивала свою торжественность.

Поэтому в бывших помещичьих селениях в конце XIX – начале XX в. свадебный ритуал, как правило, был значительно проще, чем в поселениях крестьян других категорий. В этом, видимо, заключается одна из причин схематичности свадебных характеристик, полученных нами в бывших владельческих селах во время экспедиций.

С развитием капиталистических отношений в средневожской деревне в конце XIX в. появился новый вариант “свадьбы по обычаю”, когда по желанию жениха и невесты торжество с приглашением большого числа участников и сменой нескольких “столов” не проводилось. Это освобождало вступающие в родство семьи от непосильных расходов и давало молодым право на получение с родителей некоторой суммы денег в качестве компенсации за несостоявшийся пир: “Если свадьба проводится без торжества, – писал корреспондент этнографического бюро из с. Три Озера Спасского уезда, – то родители невесты обязаны уплатить своей дочери от 10 до 20 руб., а родители жениха – от 15 до 30 руб.<sup>132</sup> Проведение таких свадеб в конце XIX – начале XX в. отмечено нами в большинстве обследованных поселений края. Однако “свадьбы без торжеств” были немногочисленными и практиковались у наиболее бедных слоев крестьянства.

Второй формой заключения браков был брак “убегом” или “самокруткой”. По внешним признакам он напоминал браки похищением невест, которые в прошлом были широко распространены как у русского, так и у других народов<sup>133</sup>.

Однако в Среднем Поволжье в рассматриваемый период “умыкание” проводилось по предварительной договоренности жениха и невесты и с полного согласия последней. Брак “самокрутка” был тайным лишь для родителей жениха и невесты (или одного из них), которые не давали на него согласия, и в какой-то степени для односельчан.

Браки “убегом” заключались без соблюдения традиционных обычаев. К ним готовились тайно, чаще всего у кого-либо из соседей. Венчались обычно в будни, поздним вечером или ночью. После венчания молодые направлялись в дом родителей мужа, где сообщали о вступлении в брак и просили простить их за самовольный поступок.

Родители молодого чаще всего тут же прощали сына и его жену, так как “самокрутка” обходилась значительно дешевле, чем традиционная свадьба с соблюдением всего свадебного ритуала.

Прощения родителей невесты приходилось добиваться дольше. Для этого, как сообщали современники, молодые приходили к дому родителей невесты, становились перед окнами и начинали причитать, прося их простить. Такие посещения могли повторяться несколько раз. Если невеста была из бедной семьи, то прощение обычно давалось во время первого или второго прихода. В доме тестя устраивалось небольшое застолье и все улаживалось. Богатые родители, особенно если они связывали с браком дочери какие-либо планы, заставляли молодых придти по несколько раз, а иногда и вовсе их не прощали. Рассказы о подобных, заканчивавшихся иногда трагически, случаях во время этнографических экспедиций нам приходилось слышать довольно часто.

Значительно чаще в конце XIX – начале XX в. у русского населения края практиковались инсценированные “самокрутки”. Их заключали с согласия родителей брачующихся во избежание весьма значительных свадебных расходов. Е.Т. Соловьев подобную “самокрутку” описывает следующим образом: “Родители тайно от своих односельцев уславливаются относительно брака своих детей и когда это устроено, то назнача-

ется по обоюдному согласию время увоза невесты, о чем сообщают ей и жениху. В условленное время, преимущественно ночью, невеста ждет своего суженого за воротами, притаившись где-нибудь около них от посторонних глаз. Суженый в назначенное время приезжает, чаще всего с 2–3 товарищами, посвященными в секрет, и обыкновенно верхом, захватывает невесту, сажает ее с собой и быстро удаляется со своей добычей”.

В доме родителей невесты “вдруг” замечали ее отсутствие и пускались в погоню за “похитителем”. Догнав, укоряли для видимости за “умыкание” дочери, затем за известный выкуп соглашались уступить ее жениху. После этого молодых венчали. Священника о таком браке извещали заблаговременно, и он себя ждать не заставлял<sup>134</sup>.

Нередко аналогичным образом оформляли браки между приверженцами официальной церкви и старообрядцами. Это делалось для того, “чтобы родителям невесты не стыдно было перед своими сектантами, что они отдали дочь за парня другой веры”<sup>135</sup>. Единственным отличием инсценировки, видимо, было то, что погоню за “похитителем” не устраивали, и родители невесты сообщали односельчанам о пропаже дочери лишь после того, как получали известие о состоявшемся венчании.

Браки “убегом” – при различии вероисповедания брачащихся – заключались в Среднем Поволжье не так уже и редко, что неоднократно отмечалось в этнографической литературе и других источниках<sup>136</sup>. Но в целом для середины XIX в. зафиксировано незначительное число таких браков. К концу XIX – началу XX в. их доля несколько возросла, что было связано с разорением основной массы крестьянства, ослаблением власти глав крестьянских хозяйств, разложением устоев патриархального быта.

Итак, для русского населения северной полосы средневолжского историко-этнографического района была характерна довольно сложная система брачных норм. Она регламентировала брачный выбор и возраст вступления в брак, влияла на брачные связи различных территориальных групп русского населения и календарное распределение браков, определяла форму заключения браков и церемонии брачных торжеств. Особенностью брачных норм являлась их обусловленность потребностями крестьянского хозяйства, подчиненность утилитарным целям: стремлению расширить рамки семейного производства и накопления, обеспечить непрерывность функционирования семейного хозяйства и передачу имущества по наследству. Ломка старого патриархального быта и развитие капитализма в деревне в конце XIX – начале XX в. оказали существенное влияние на характер заключения браков. Развитие товарно-денежных отношений ослабило значение крестьянского надела как единственного источника средств существования, равно как зависимость детей от родителей и роль глав семей и родителей в заключении браков, расширило круг предбрачных знакомств и возможность брачного выбора, обусловило появление новых форм заключения браков.

Брачные нормы русского населения не были идентичными на всей территории края. Нами отмечены характерные для отдельных районов региона отклонения от преобладающих брачных установок в организации предбрачных знакомств молодежи, норм брачного выбора, брачных возрастов и т.п.

Своеобразие брачных норм отдельных районов края диктовалось сложностью формирования русского населения, территориальными особенностями его расселения и хозяйства.

Несмотря на то что брак у русских существенно отличался от брака у чувашей, татар и других народов, некоторые территориальные особенности брачных норм были, видимо, следствием влияния коренных народов края. Это проявлялось в соотношении возрастов мужа и жены, отношении к календарному распределению браков в течение года, внесении некоторых национальных элементов в проведение молодежных встреч и праздников. Брачные нормы оказывали большое влияние на обрядовое оформление браков. Они в значительной степени определяли характер брачных торжеств.

# СВАДЕБНЫЕ ДЕЙСТВИЯ И ОБРЯДЫ

Традиционная русская свадьба конца XIX – начала XX в. представляла сложный комплекс строго регламентированных действий, обычаев и обрядов, имевших социально-экономическое, правовое, нравственное и религиозно-магическое значение.

Крестьянские свадьбы являлись одним из наиболее важных событий в русской деревне. Они нарушали ритм семейной и общественной жизни, часто выводили ее за рамки сельской общины, вносили новые заботы в повседневный быт, давали односельчанам повод для разговоров и пересудов. Поэтому крестьяне стремились играть свадьбы “по закону”, с соблюдением всех обычаев и обрядов, нередко с большими материальными затратами. Свадьбы вместе с предсвадебным периодом обычно продолжались от одной недели до месяца, а иногда и дольше.

Русский традиционный свадебный ритуал можно разделить на три основных периода: предсвадебный, свадебный и послесвадебный. Однако, сохраняя трехчленное деление свадьбы, мы вынуждены существенным образом изменить его характер. В монографии “Общественный и семейный быт русского сельского населения Среднего Поволжья” нами (вслед за другими авторами) было принято выделение предсвадебного периода (от сватовства до девичника), свадебного, по времени совпадающего с днем венчания, и послесвадебного, начинавшегося после брачной ночи и заканчивавшегося временем вступления молодых в трудовую жизнь. Полученные в последние годы материалы показали, что два последних периода тесным образом связаны между собой и разделение их неправомерно. В то же время представилось возможным выделить новый послесвадебный период, включающий “год молодых”, на протяжении которого совершается большое число специальных обрядов с молодоженами.

Выделенные периоды имели довольно четко очерченную функциональную направленность, причем каждый из них представлял в прошлом сложный комплекс ритуальных действий, значительная часть которых в соответствии с бытовавшими представлениями должна была обеспечить успех начатому делу и благополучие создающейся семье в будущем.

### ***ПРЕДСВАДЕБНЫЙ ПЕРИОД***

Первый период свадебного ритуала включал в основном следующие этапы: выбор невесты, сватовство, смотрение дома жениха, смотрины, сговор, рукобитие, домашнее обручение, приготовление придано-



го, комплекс обрядов, совершаемых подругами невесты, обрядовое мытье невесты в бане, девичник и мальчишник, или “молодецкий пир” Этот комплекс далеко не всегда реализовывался полностью. Многими из перечисленных этапов пренебрегали или, если не пренебрегали, то переставляли. Так, например, в с. Савиново Свияжского уезда “дворы смотрели” после смотрин невесты, в с. Билярске Чистопольского уезда – во время “запойки”, в селах Спасское и Старое Исакове Бугульминского уезда – после “запоя”. В ряде сел Яранского и Уржумского уездов девичник фактически отсутствовал. Здесь девичником называли стол перед венчанием в доме невесты. Во многих селах не устраивали мальчишников и т.д. Однако в подавляющем большинстве населенных пунктов структура предсвадебного периода в основных звеньях выдерживалась.

## ВЫБОР НЕВЕСТЫ

Задумав женить сына, родители начинали подбирать ему невесту. Для этого они перебирали семьи известных им крестьян, у которых были “девки на выданье”, советовались с родственниками и близкими знакомыми, ездили в “гости” к родным и знакомым, живущим в окрестных деревнях. Если подходящей невесты не оказывалось, давали поручение кому-либо из близких людей найти для их сына “девку по всем манерам”.

В конце XIX – начале XX в. во многих селах и деревнях родители спрашивали сына, нет ли у него на примете девушки, на которой он хотел бы жениться. Однако желание сыновей учитывалось, как правило, лишь тогда, когда названная девушка отвечала требованиям родителей, а нередко и родственников.

Окончательное “утверждение” невесты осуществлялось на семейных советах, в которых участвовали родители жениха, их ближайшие родственники и значительно реже сам жених. В отдельных случаях на семейные советы приглашались соседи или особо уважаемые односельчане.

Приглашенные на совет родственники собирали сведения о предполагаемой невесте. Если она жила в другом населенном пункте, то некоторые из приглашенных ездили посмотреть хозяйство ее родителей, тайно расспрашивали о них односельчан, пытались узнать мнение последних о самой невесте, ее здоровье, поведении и т.п.<sup>137</sup>

На семейном совете разбирались “племя”, или “роды”, невесты (т.е. ее родословная), выяснялось, не находится ли она в родстве или свойстве с женихом и не приведет ли намечающийся брак к нарушению существующих брачных норм, не вызовет ли он противодействие со стороны церкви и пересуды односельчан.

Исключительно большое значение родители жениха придавали экономическому положению родителей невесты, на семейных советах обсуждались степень их состоятельности, умение вести хозяйство, трудолюбие членов семьи. Нередко такому же обсуждению подвергались и другие семьи, находящиеся в близком родстве с семьей невесты. Выяснялось, не

было ли у них “непутевых”, “пропащих” людей: пьяниц, лентяев и т.д. Обращалось внимание на общественное положение семьи невесты и ее оценку односельчанами. Прикидывались размеры приданого, возможность помощи в организации свадьбы со стороны родственников.

На семейных советах обсуждались и личные качества невесты. В первую очередь в девушках ценились умение вести женское хозяйство, способность к рукоделию – прядению, ткачеству, шитью, вязанию и т.д., а также физическая полноценность и здоровье. На втором месте стояли такие качества, как “кротость”, “послушливость” и “уважительность”, т.е. черты, которые при тогдашних внутрисемейных отношениях могли обеспечить семье “мир” и нормальную трудовую деятельность. Определенное значение придавалось и красоте невесты, но она не имела определяющего значения в ее оценке, да и само это понятие чаще всего совпадало с понятием здоровья.

Решающая роль в выборе невесты, как уже отмечалось, принадлежала родителям жениха. Семейные советы в рассматриваемый период имели совещательное значение, однако они оказывали большое влияние на принятие окончательного решения. Нередко бывало, что кандидатура невесты, предложенная женихом или его родителями, по тем или иным причинам родственниками не одобрялась и подыскивалась новая. Кроме того, решение совета далеко не всегда совпадало с желаниями жениха, но в силу рассмотренных выше экономических причин, а также потому, что “жених” зачастую еще не имел избранницы и твердого намерения жениться, он соглашался с волей родителей и родственников, авторитет которых был достаточно высок. Таким образом, семейные советы санкционировали вступление в брак одного из членов их родственного коллектива.

Участие родственников в семейных советах накладывало на них определенную моральную ответственность за благополучие брака и обязанности по организации и проведению свадьбы. Как правило, все участники семейного совета принимали активное участие в свадебных торжествах. Они всячески помогали родителям невесты, выделяли лошадей, несли материальные расходы и т.д. Заключительной функцией семейных советов являлись выборы сватов или свах, на которых возлагалась обязанность получить согласие на брак родителей предполагаемой невесты.

## СВАТОВСТВО

Сватов в русских поселениях северной полосы Среднего Поволжья было немного, обычно один-два человека. Как правило, они являлись духовными родителями жениха (крестный отец или крестная мать) или кем-нибудь из его ближайших родственников: дядя, тетка, женатый брат, замужняя сестра и др. Значительно реже функции сватовства выполняли родители жениха. Чаще всего они подключались к переговорам с родителями невесты на последних этапах сватовства, после того как сват или сваха получили их предварительное согласие. В отдельных случаях для сватовства приглашались соседи, знакомые или обладаю-

щие красноречием односельчане (краснобаи), способные за один день “уталалакать” (уговорить) родителей невесты.

В селах Елабужского уезда в качестве свах нередко приглашались “причетчицы”<sup>138</sup>. В уездных городах и крупных торговых селах в конце XIX – начале XX в. имелись женщины, для которых сватовство становилось профессией. Они выполняли свои обязанности за особое вознаграждение и пользовались у населения известностью и уважением. Таким образом, в традиционной русской свадьбе края сватающие лица по характеру их отношений к жениху могут быть разделены на четыре группы:

1. Родители жениха.
2. Крестные родители.
3. Родственники жениха.
4. Не состоящие в родстве с женихом лица: соседи, знакомые, свахи-профессионалы.

В Среднем Поволжье сватовство чаще осуществлялось женщинами. В некоторых селениях Казанского, Свияжского, Цивильского и других уездов (Кульсеитово, Клыки, Пестрецы) мужчин вообще старались не допускать к этому делу<sup>139</sup>. Лишь на севере рассматриваемой территории, в Царевококшайском, Яранском, Уржумском уездах, а также в Среднем и Нижнем Поволжье роль мужчин в сватовстве была более значительной<sup>140</sup>.

Это, по-видимому, являлось следствием более тесных связей этих районов с Русским севером, где, как известно, роль мужчин в сватовстве была значительно большей, чем в Среднем Поволжье<sup>141</sup>.

Сватовство рассматривалось как один из важнейших этапов брачного комплекса. Поэтому оно, как и многие другие моменты свадьбы, сопровождалось рядом предупредительных мер, направленных на предотвращение “порчи” со стороны колдунов и всевозможных недоброжелателей и на обеспечение успеха начатого дела. Чаще всего эти меры были связаны с дохристианскими религиозными представлениями и включали ряд магических приемов, обрядов и обычаев.

Большое значение придавалось выбору дня и времени для сватовства. Наиболее удачными днями для этих целей, по представлениям русских крестьян края, считались воскресенье и легкие дни недели (вторник, среда, четверг, суббота). Только в эти дни можно было надеяться на получение согласия родителей невесты на брак их дочери с представляемым свахой (или сватом) женихом.

В большинстве случаев сваха уходила на сватовство из дома родителей жениха “из-за хлеба и соли”, т.е. из-за стола, на который ставился каравай хлеба и солонница с солью, что, по всей вероятности, символизировало готовность к встрече невесты и предстоящие свадебные пиры. В Царевококшайском уезде перед сватовством, посидев немного за столом, все вставали и молились Богу, после чего отец жениха благословлял сватунью, а жених “из-за стола, через хлеб и соль”, подавал ей руку<sup>142</sup>.

В с. Большое Фролово Буинского уезда, когда сваха собиралась уходить из дома жениха к невесте, ее ударяли по спине подушкой<sup>143</sup>.

Наиболее подходящим временем для сватовства считались вечер или даже ночь. Сваха старалась пройти в дом невесты незаметно, никого не встречать на своем пути и ни с кем не разговаривать.

Если невеста жила в другом селе или деревне, то сваты отправлялись к ней на лошадях. Перед отъездом по обычаю они сидели несколько минут молча, затем родители жениха давали сватам необходимые напутствия, а жених желал им счастливого пути. В ряде мест, особенно в северных районах края, время выезда сватов и направление их пути сохранялись в тайне. В приветлужских селах сваты выезжали часто “через зады” (задние ворота двора и огород), направлялись первоначально в противоположную сторону, использовали объезды и т.п.<sup>144</sup>

Одежда сватов отличалась рядом особенностей. Если в сватовстве участвовали мужчины, то они старались одеться понаряднее и почище, но их одежда не имела каких-либо существенных отличий от одежды, носившейся в праздничные и торжественные дни. Свахи-женщины довольно часто одевались по-особому. Они покрывали голову большой шалью, независимо от времени года надевали валенки, шубу и подпоясывались кушаком. В д. Малмыжка Мамадышского уезда сваха одевала разные валенки, что подчеркивало особую цель ее прихода в дом родителей невесты<sup>145</sup>. Очень часто непременной принадлежностью снаряжения свахи в Среднем Поволжье, так же как и в других районах расселения русских, была палка<sup>146</sup>. В некоторых селах Алатырского Присурья свахи брали с собой ухват, в с. Полянки Ядринского уезда – кочергу, в селе Анатыш Лаишевского уезда – сковородник. Эти атрибуты должны были свидетельствовать о том, что пришедшая – сваха и цель ее прихода – “выгрести девку”<sup>147</sup>. В Казанском и Свияжском уездах сваха, согласно обычаю, брала с собой кусок рыболовной сетки, судомойку и кулек, “чтобы невеста была поймана, как рыбка”<sup>148</sup>. В с. Русская Сорма, для того чтобы дело спорилось, сваха брала с собой краюшку хлеба<sup>149</sup>. Таким образом, в одежде и снаряжении свахи имелся ряд элементов, специально подчеркивающих ее роль.

В описаниях русских свадеб и в материалах этнографических экспедиций Казанского университета отмечен ряд обычаев, в большинстве случаев магического характера, которые определяли поведение свахи в доме невесты.

В Елабужском уезде, подъехав к дому родителей будущей невесты, “сваха, еще на бегу лошади”, соскакивала с повозки и бегом направлялась в избу, “означая этим, что и родители невесты также скоро склонятся на ее сватовство”<sup>150</sup>.

В русских поселениях Казанского и Свияжского уездов сваха, войдя во двор невесты, отыскивала там ступу, в которой девушка толкла лен, и три раза оборачивала ее вокруг себя. “Это делалось для того, чтобы и хозяйка ее – невеста – также трижды была обведена вокруг аналоя, т.е. чтобы состоялась свадьба”<sup>151</sup>.

Нередко в крае встречался обычай, согласно которому, сваха, войдя в дом невесты, грела руки в печурке и клала на печку варежки. При этом она стремилась отковырнуть и взять себе кусочек печной обмазки или даже щепотку пыли. Думается, что этот обычай является пережит-

ком культа очага, широко бытовавшего в прошлом у восточнославянских народов<sup>152</sup>. В пределах края этот обычай отмечен в селах Казанского, Мамадышского, Лаишевского, Свияжского и других уездов.

Во многих селениях края, для того чтобы получить “талан” в сватовстве (т.е. иметь удачу), сваха стремилась поймать невесту за косу. Если это удавалось, то родители невесты, по существовавшим поверьям, боялись отказать свахе. Считалось, что дочь их после этого или вообще не выйдет замуж, или будет несчастлива в другом браке. Этот обычай не имел повсеместного распространения. Однако он отмечен почти во всех уездах края и, вероятно, в прошлом бытовал значительно шире.

Войдя в избу родителей невесты, сваха (или сваты) здоровалась с хозяйками и садилась на лавку под матицу, что являлось еще одним признаком того, что пришедшая пришла сватать их дочь. Обычай садиться под матицу был очень широко распространен на территории края. Только на севере, в Царевококшайском, Яранском и Уржумском уездах, сваты садились на скамью в задней половине избы, не доходя до матицы (рис. 12).

Матица играла значительную роль в обрядово-бытовой жизни русского населения. С матицей были связаны многие традиционные обряды: при строительстве нового дома, перед отправлением в далекий путь, при трудных родах и т.д. Она разделяла избу на две половины: переднюю, где могли находиться только члены семьи и их ближайшие родственники, и заднюю – куда допускались посторонние<sup>153</sup>.

Характерно, что в с. Килемары и других поселениях северной части Козьмодемьянского уезда жених, его родственники и сваха не могли заходить в переднюю часть избы родителей невесты до тех пор, пока не сосватают последнюю<sup>154</sup>.

Размещение свях (сватов) под матицей, видимо, означало, что пришедшие встали на грань родства с хозяевами или желают вступить с ними в родство.

Начало переговоров между свахой (сватами) и родителями невесты не было однозначным. В ряде случаев они прямо заявляли о цели своего прихода (“за невестой пришли”, “хотим посвататься”, “нельзя ли к вам прийти с женихом” и т.д.). В с. Три Озера Спасского уезда сваха говорила, что пришла от такого-то за платком невесты. Нередко такие заявления делались в виде своеобразных стихотворных формул. Так, в деревнях Ачи и Комаровка Казанского уезда сваха заявляла родителям девушки:

Не пол топтать, не язык чесать,  
Мы пришли дело делать –  
Невесту искать<sup>155</sup>.

В с. Лекарево Елабужского уезда сваха, садясь под матицу, говорила:

Не было снегу – не было следу,  
Снежок напал и следок стал.  
Вот и пришла по следу  
К вам девку сватать<sup>156</sup>.

Аналогичные стихотворные формулы объявления цели прихода отмечены в ряде других поселений<sup>157</sup>.

Интересная форма объявления цели прихода отмечена в д. Поспелово Елабужского уезда. Здесь сваха говорила родителям невесты, что пришла “на матицу посмотреть”<sup>158</sup>.

Однако значительно чаще свахи (сваты) придумывали какое-то не связанное со сватовством объяснение прихода: “шла, шла, думаю дай зайду...”, “у нас поросенок пропал, не видели ли?”, “издалека шли – устали, пустите передохнуть” и т.п.

После этого сватающие заводили какой-нибудь длинный разговор и только потом переходили к сути дела. Для этого чаще всего использовались трафаретные иносказательные выражения: “у вас товар – у нас купец”, “у вас курочка – у нас петушок, нельзя их загнать в один хлевушок”, “у нас голубь – у вас голубка, а они врозь не живут” и т.д. Наиболее распространенной формулой сватовства этого типа была “у вас курочка – у нас петушок...”. Она отмечена во многих населенных пунктах Казанского, Свяжского, Мамадышского, Лаишевского и других уездов. Однако какие-то территориальные закономерности в распространении клишированных формул сватовства в крае не просматриваются. Это, по всей вероятности, связано с тем, что ни одна из приведенных выше и других формулировок не рассматривалась населением как обязательная и единственно допустимая. Их довольно легко меняли. В ряде сел было известно несколько формул сватовства, и использование их зависело от выбора свахи или случая.

Родители невесты по одежде и поведению гостей сразу догадывались о цели их прихода. Они старались поддержать разговор и узнать, за кого сватают их дочь, кто родители жениха, каково их состояние и т.п. Если родители невесты знали названного жениха и он их устраивал, то они тут же давали согласие на продолжение начатого дела. Если жених родителям невесты не был известен или не очень их устраивал, то за получением окончательного ответа сваху (сватов) просили прийти еще раз. В пределах края имелись районы, где многократное посещение сватами родителей невесты являлось традицией. Сразу давать ответ здесь считалось неприличным. Поэтому при первом посещении родителей невесты сваха лишь оповещала их о намерениях родителей жениха. Эти посещения в некоторых населенных пунктах имели специальные названия: “чай пить”, “дорожку топтать” и т.п.

Назначение сватам времени следующего прихода давало родителям невесты возможность собрать на семейный совет родственников, выяснить какие-то неясные вопросы и “спросить согласие” дочери.

Семейный совет в доме невесты проходил так же, как и в доме жениха. Его участники взвешивали все “за” и “против” по поводу сделанного предложения: обсуждали качества жениха, состоятельность его родителей, особенности семьи и характер будущей свекрови или другой главной хозяйки дома и распорядительницы “женским хозяйством”. Советы родственников оказывали большое влияние на окончательное решение родителей и самой невесты.

Второй раз в дом невесты сваха приходила обычно с женихом и его родителями. Если решение родителей невесты было положительным, то они “били со сватами по рукам”, зажигали лампаду или свечи, накры-

вали стол скатертью, на которую ставили хлеб–соль, самовар, просили назначить день “смотрения дворов” или приглашали на смотрины. В некоторых селах в знак согласия на брак свахе выдавали платок невесты, который она должна была передать жениху. В с. Русская Сорма Ядринского уезда в случае удачного сватовства сваха получала краюшку хлеба, завернутую в лучший платок невесты, которые она несла через всю деревню в поднятой вверх правой руке, оповещая тем самым односельчан о предстоящей свадьбе<sup>159</sup>.

Интересный обычай отмечен нами в с. Соколка Бугульминского уезда. Здесь если родители невесты хотели выдать дочь за названного жениха, то они, когда сваты уходили из дома, бросали на них кошку, «чтобы невеста “вцарапалась” в жениха, как кошка в сватов, и держалась за него»<sup>160</sup>.

Если сделанное предложение почему-либо не устраивало сторону невесты, то сватам отказывали. Однако это старались сделать так, чтобы не унизить достоинства сватов, жениха и родителей. Чаще всего ссылались на молодость дочери, недостаток рабочих рук в хозяйстве, плохой урожай, отсутствие средств на проведение свадьбы и другие аналогичные причины.

Таким образом, в конце XIX – начале XX в. сватовство в русской народной свадьбе края представляло сложный комплекс обычаев и обрядов, направленный на получение предварительного согласия невесты и гораздо больше ее родителей на вступление в брак с представляемым сватами (свахой) женихом. Если такое согласие достигалось, то приступали к следующим этапам свадьбы.

### **“СМОТРЕНИЕ ДВОРОВ”. СМОТРИНЫ**

В большинстве русских поселений рассматриваемой территории после сватовства проводились осмотр хозяйства жениха и смотрины невесты вступающими в родство сторонами. “Смотрение дворов” проводилось обычно дня через 2–3 после получения предварительного согласия на брак со стороны невесты и ее родителей. Это давало возможность стороне жениха подготовиться к показу своего хозяйства, навести порядок в избе и во дворе, произвести мелкий ремонт и т.п. Не редкими 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, засыпали взятое на время у кого-либо из односельчан зерно в амбары, просили у соседей разрешения выдать их постройки, срубы, скирды хлеба и т.п. за свои. В осмотре хозяйства жениха – надворных построек, хлебных амбаров, инвентаря, скота и прочего участвовали родители невесты (или лица их заменяющие) и ее ближайшие родственники. При осмотре избы заглядывали во все углы и чуланы. В ряде сел родителям невесты при этом следовало обязательно посмотреть на матицу, что по бытовавшему мнению должно было обеспечить доброе отношение к их дочери в но-

вой семье. В селах Сокуры Казанского уезда и Матвеевка Мензелинского уезда вместо широко распространенных терминов “смотреть двory” и “дом глядеть” употреблялся термин “смотреть на матицу”. После осмотра хозяйства родителей невесты и ее родственников приглашали за стол и обильно угощали.

В XIX – начале XX в. содержание “смотрения дворов” как одного из структурных элементов свадебного комплекса не всегда соответствовало традиционной форме. Оно имело не столько экономическое значение, сколько служило поводом для первого предсвадебного знакомства двух вступающих в родство семейных коллективов.

В рассматриваемый период оно проводилось далеко не везде. Как строго соблюдающийся элемент свадебного комплекса “смотрение дворов” отмечено примерно в 30% всех обследованных населенных пунктов. Примерно в половине этих поселений осмотр хозяйства родителей жениха имел место лишь тогда, когда стремящиеся вступить в родственные отношения стороны не знали друг друга. Чаще всего это случалось, когда жених и невеста были из разных деревень. В остальных поселениях края бытование “смотрения дворов” не отмечалось. Через несколько дней после “смотрения дворов”, если последние “приглянулись” (понравились) родителям невесты, устраивались смотрины. На смотрины жених приезжал вместе с родителями, ближайшими родственниками и свахой. В некоторых селах Елабужского уезда в смотринах принимал участие весь будущий свадебный поезд: жених, сваха, тысяцкий, дружка, полудружье (или полудружка), большой и малый бояре, кумовья и кумушки<sup>161</sup>.

Если невеста жила в другом селе, приехавшие на смотрины останавливались у кого-то из знакомых или соседей невесты и посылали сваху сообщить о приезде и узнать, когда можно прийти на смотрины. В доме невесты сразу же после визита свахи начинали готовиться к встрече. Невеста посылала за подругами, которые должны были ее одеть. Когда все приготовления заканчивались, сваха передавала приехавшим приглашение “пожаловать на смотрины”

Жених и сопровождавшие его лица заходили в дом и после традиционных приветствий проходили в передний угол и становились за столом: в середине жених, справа от него отец и другие мужчины, слева – мать, сваха и другие женщины. В некоторых селах приехавшие на смотрины не стояли, а рассаживались за столом, чаще всего в том же порядке. Затем наступало томительное ожидание вывода невесты, так как по бытовавшим понятиям выводить невесту сразу же после прибытия гостей считалось неприличным. По сообщениям М. Ардашева, в пригородных деревнях Елабужского уезда жених и его родственники в ожидании выхода невесты стояли “около получаса или четверти часа”<sup>162</sup>.

Выждав определенное время, сваха обращалась к родителям невесты:

Сватушко, сваханька!  
Нашего ясного сокола посмотрите,  
Вашу лебедушку покажите!

После этой или аналогичной просьбы невеста выходила к приехавшим. Процедура выхода невесты к гостям в различных районах рассма-



триваемой территории не была одинаковой. В большинстве случаев невеста, одетая в самый лучший свой наряд, в сопровождении подруги или одной из ближайших родственниц лишь не надолго выходила к гостям и затем снова уходила в чулан или за занавеску. Иногда под каким-либо предлогом ее просили выйти вторично, но и вторичный выход был кратковременным. В Елабужском уезде невеста, отдав традиционные поклоны, трижды целовалась с каждым из приехавших. В селах Свияжского уезда невесту на смотрины выводила какая-нибудь некрасивая старушка, “чтобы контрастом увеличить красоту невесты”. В это время другая старуха держала перед невестой большой пучок горящих лучин<sup>163</sup>.

В некоторых приказанских селах и деревнях (Кульсеитово, Клыки и др.) крестная мать или тетка трижды выводила невесту к гостям, причем каждый раз она кланялась в пояс всем приехавшим начиная с жениха. В богатых крестьянских семьях невеста перед каждым выходом меняла свой наряд<sup>164</sup>.

В северо-западной части Царевококшайского уезда существовал специальный свадебный чин со стороны невесты – “вывожатая”, в которые выбирали близкую замужнюю родственницу невесты. Она выводила невесту к гостям, вместе с ней молилась на образа и кланялась жениху и его родственникам “на три стороны”.

В некоторых селах, преимущественно Вятской губернии, смотрины напоминали испытание: невесту заставляли прясть, шить, выполнять ряд других работ и проверяли их качество<sup>165</sup>.

В с. Константиновка Казанского уезда на смотринах невеста ходила по избе, выполняла просьбы гостей (подавала им пить, подносила угощения). Иногда сваха как бы нечаянно роняла на пол иголку, булавку или какой-либо другой небольшой предмет и просила невесту найти и поднять его. В с. Б. Ключи и Ильинское того же уезда невесту заставляли прясть, вязать крючком “городки”, кланяться. В с. Столбищи Казанского уезда она демонстрировала свое умение ставить самовар и т.п.<sup>166</sup> В населенных пунктах юго-восточной части Вятской губернии (Елабужский и Малмыжский уезды), по сообщению В. Кошурникова, сватунья и мать жениха на смотринах поворачивали девушку на все четыре стороны, ощупывали ее – чтобы узнать “излошадна ли девка”, т.е. годится ли она на тяжелые работы<sup>167</sup>. Испытания невесты на смотринах, вероятно, являлись одним из старинных элементов народной свадьбы. Они диктовались особенностями хозяйственного быта крестьянских семей. Трудолюбие и трудовые навыки были одной из основных предпосылок благополучия и ценились очень высоко. В прошлом обычай испытаний, видимо, был распространен значительно шире, так как смутные воспоминания о нем, чаще всего со ссылкой на рассказы представителей более старших поколений, отмечены нами во многих районах Среднего Поволжья.

Смотрины заканчивались отдельным совещанием сторон, для чего жених и его родственники выходили в сени, где обсуждали достоинства и недостатки невесты и принимали решение о прекращении или продолжении свадебных действий. Однако это совещание чаще всего носило формальный характер, так как родители сами подбирали невесту сы-

ну, а он еще до смотрин давал родителям согласие на брак с подобранной для него невестой. Поэтому, выходя в сени, жених чаще всего оставлял свою шапку в избе, что само по себе означало, что невеста ему нравится и он своих намерений не изменит.

Только в том случае если у жениха, его родителей или родственников в отношении невесты имелись какие-либо сомнения и смотрины их не устранили, кандидатура невесты действительно обсуждалась. Обсуждение проводилось и тогда, когда в выборе невесты родители уступали сыну и на смотринах пытались еще раз разубедить его в правильности принятого решения, подчеркивая “отрицательные” качества невесты. Если при обсуждении невесты возникали какие-либо противоречия, жених с родителями и родственниками могли вновь войти в избу и под каким-либо предлогом вызвать невесту. Чаще всего сваты просили ее угостить их квасом или пивом или напоить водой. После этого сторона жениха вновь выходила в сени и продолжала обсуждение невесты. Если решение было отрицательным, смотринники, не заходя в избу, уезжали домой. При положительном решении они заходили в дом и садились за стол.

Выход жениха и приехавших с ним лиц в сени давал возможность родителям невесты и ее родственникам обсудить качества жениха, узнать, понравился ли он их дочери и т.п. Результат этого обсуждения также чаще всего был положительным. Лишь в редких случаях, когда невеста первый раз видела жениха и он ей категорически не нравился она, уйдя в чулан, сбрасывала с себя наряд, что означало – “воле родительской” она не уступит и за него не пойдет. Если во время кратковременного совещания родителям не удавалось уговорить дочь, они просили сватов дать им время подумать еще и придумывали какую-нибудь тактичную форму отказа. Иногда, желая прекратить начатое дело, родители невесты запрашивали с жениха непомерно большую кладку и тот отказывался сам.

При обоюдном согласии сторон назначали время сговора и начинался пир. Для угощения родители жениха нередко привозили с собой водку, виноградное вино и пиво. Хлебное вино и продукты ставили на стол и хозяева. В подгородных деревнях Елабужского уезда для угощения участников смотрин от жениха привозили “ведро или два хлебного вина, несколько виноградного и вареного меду”<sup>168</sup>.

После завершения смотрин в некоторых селах и деревнях края подруги невесты провожали жениха до дома. Он приглашал девушек в избу и щедро их угощал. После угощения девушки всюду рассказывали о хлебосольстве жениха и хвалили его.

Вообще в конце XIX – начале XX в. смотрины как структурный элемент свадьбы проводились далеко не везде. Лучше всего они сохранились в северных и юго-восточных районах края. Однако и здесь смотрины чаще проводились тогда, когда невеста была из другого села или деревни и жених да и его родители не знали или плохо ее знали. В некоторых населенных пунктах смотрины проводили не в традиционной, а в значительно измененной форме. Например, в ряде сел и деревень Уржумского и Елабужского уездов (Косолапово, Большие Армалы, Гари и др.) вместо смотрин устраивали чаепития, также имевшие целью зна-

комства жениха и невесты и вступающих в родство сторон. В д. Поспелово Елабужского уезда такие встречи назывались “свидышками”. На чаепитии невеста или ее “коренная” подруга (правая рука) угощали жениха и его близких чаем. Если невеста жениху нравилась, то он должен был выпить несколько чашек чая. Если не нравилась, то выпивал только одну чашку и переворачивал ее кверху дном.

Можно предположить, что в некоторых населенных пунктах, преимущественно на западе и юге рассматриваемого региона, смотрины выпали из свадебного ритуала еще в первой половине XIX в. или вообще в него не включались. Они не описываются в очень детальной характеристике русской свадебной обрядности Козьмодемьянского уезда, составленной С.М. Михайловым (1859 г.), не упоминаются в статьях А.Н. Морозова “Свадебные обряды в г. Курмыше”, Еропкина “Свадебные обряды у русских поселян Самарской губернии, в Бугульминском уезде” (1885 г.) и в ряде других работ.

В процессе экспедиционных исследований во многих населенных пунктах Алатырского и Ядринского Присурья, а также в других районах края мы не могли обнаружить каких-либо признаков бытования смотрин в свадебном комплексе и в то же время отмечали органичный переход от сватовства к сговору и запою.

“Смотрение дворов” и смотрины представляли собой два взаимосвязанных элемента свадебного комплекса, направленных на ознакомление друг с другом двух, вступающих в родство семейных или семейно-родственных коллективов и самих брачащихся. Они являлись ярким отражением особенностей патриархального быта русского крестьянства в свадебной обрядности. “Смотрения” и смотрины полностью соответствовали экономической структуре крестьянской семьи с двумя формами собственности (коллективной – мужской и индивидуальной – женской) и распределению функциональных ролей в крестьянском хозяйстве между мужчинами и женщинами. В них отчетливо проявлялись бытовавшие критерии личностных оценок жениха и невесты.

## **СГОВОР, РУКОБИТИЕ, ЗАПОЙ**

После смотрин, при их положительном исходе, устраивали сговор. Время и характер его проведения существенным образом зависели от имущественного положения вступающих в родство семей. У зажиточных крестьян сговор проводился дня через 2–3 после смотрин и длился обычно дня два, а иногда и дольше (например, с. Майдан Свяжского уезда). У бедных он чаще всего совмещался со смотринами и представлял их заключительный этап.

Сговор проводился в доме невесты. Однако в некоторых поселениях края, наряду с традиционными сговорами, проводившимися в доме невесты, нами отмечены “особые” или “раздельные” сговоры, которые начинались в доме жениха и заканчивались в доме невесты. “Особые” сговоры не являлись какой-то региональной формой этого элемента свадьбы. Они, по всей вероятности, были порождением классового расслоения крестьян-

ства и практиковались главным образом в среде кулачества и наиболее зажиточных слоев сельского населения. Стремление блеснуть перед односельчанами, закатить “пир горой” вносило ряд изменений в свадебный комплекс и нередко его усложняло. Функциональная роль сговора в этом случае полностью утрачивалась и он превращался в предсвадебные пиры, проводившиеся поочередно в доме жениха и невесты.

Непременными участниками сговора являлись члены вступающих в родство семейных коллективов, а также свахи или сваты. В селах Елабужского уезда, где свадебные чины выбирали на первом семейном совете, принимавшем решение о сватовстве, в сговоре со стороны жениха участвовал весь свадебный поезд. Жених и невеста также присутствовали на сговоре, но чаще всего находились в чулане или отдельной комнате и в решении его вопросов не участвовали. В отдельных случаях на сговор приглашали соседей и особо уважаемых односельчан.

На сговоре вступавшие в родство стороны в первую очередь решали материальные вопросы брака. Родители невесты объявляли состав приданого и запрашивали с жениха кладку, соответствующую уровню его материальной обеспеченности и стоимости приданого. Родители жениха, в свою очередь, просили за невестой постель, одежду для жениха, а иногда и продукты на пропитание “молодой” до нового урожая<sup>169</sup>. Последнее отмечено в некоторых населенных пунктах Цивильского, Буинского и Тетюшского уездов (Высоковка, Степановка и др.).

На сговоре договаривались о том, кому, когда и какие подарки должны вручить жених и невеста. Обсуждалось, сколько человек с каждой стороны будет принимать участие в свадьбе, будут ли со стороны их “помочи” и т.д. Обсуждался вопрос о числе свадебных столов и количестве перемен (смен кушаний). Особо решался вопрос о времени проведения свадьбы и ее отдельных элементов: когда жениху приезжать с гостинцами, когда подругам невесты приходиться к жениху за рубашкой, веником и мылом, когда устраивать девичник и т.п. Так как свадебные обряды на территории края были чрезвычайно разнообразны, то на сговоре иногда обсуждали, по каким обычаям будут играть свадьбу и какие обряды необходимо включить в свадебный церемониал (например, с. Кривозерка Чистопольского уезда).

В некоторых селах на сговоре решались только имущественные (экономические) вопросы. Поэтому обсуждение времени проведения свадьбы и ее отдельных элементов переносилось на более поздний срок. Оно обрело характер самостоятельного структурного элемента свадьбы, который в с. Кузайкино, Старая Елань, Бута (Мензелинский уезд) и других имел специальное название “дни укладывать”.

Сговор проходил по-разному. Если вопросы, составлявшие его значение, не затрагивались ранее и требовали своего решения, то их обсуждение затягивалось. Стороны рядились из-за каждого рубля, каравая хлеба и т.п. и не всегда быстро приходили к согласию. В процессе полевых исследований нам не раз приходилось слышать рассказы о том, что свадьбы иногда расстраивались из-за 5 или 10 руб.

Для обсуждения спорных вопросов отцы жениха и невесты, а также наиболее близкие к ним лица выходили из избы в сени, а приняв реше-

ние, вновь возвращались в избу. Все соглашения на сговоре заключались в устной форме и никакие документы не составлялись.

Если все вопросы, составлявшие функцию сговора, были оговорены заранее и противоречий между сторонами не было, то сговор являлся, скорее, данью формальности. Отцы жениха и невесты лишней раз подтверждали свое согласие на вступление в брак их детей. По сообщению М. Ардашева, в подгородных деревнях Елабужского уезда на сговоре отец невесты спрашивал свата: “Не угодно ли ему выйти в сени для каких-нибудь переговоров”, но тот с учтивостью откланивался и говорил, что ему толковать не о чем, “сказано—делано, лучше-де сватушка ударим по рукам”<sup>170</sup>.

В ряде сел южной и юго-восточной части края на сговоре последний раз спрашивали согласие жениха и невесты на вступление в брак (например, с. Андреевка Бугульминского уезда).

После того как все вопросы, связанные со вступлением в брак и проведением свадьбы, были улажены, отец жениха и отец невесты подавали друг другу руки, обернутые в полы их кафтанов или в платки, подтверждая таким образом принятое ими решение, а невеста вручала жениху свой лучший платок<sup>171</sup>. Затем зажигали свечи или лампаду и благословляли “суженого” и “ряженую” иконой и “хлебом—солью” сначала родители невесты, а потом родители жениха. Во многих селах края после рукобития проводилось домашнее обручение помолвленных.

Способы его, как правило, были довольно разнообразны, но во всех случаях проводились родителями невесты и сводились к обмену кольцами между женихом и невестой. В селах Свяжского и Казанского уездов (Столбищи, Царицыно и др.) во время домашнего обручения “сговоренным” подавали по стакану пива, куда они опускали свои кольца. Затем жених и невеста трижды обменивались стаканами, выпивали пиво и надевали кольца: жених — невестино, невеста — жениховое<sup>172</sup>.

В с. Савиново Свяжского уезда во время домашнего обручения жених и невеста садились за стол. Перед ними ставились две тарелки с привезенными женихом “гостинцами”: пряниками, конфетами, орехами и т.п. Жених и невеста клали поверх них свои кольца и начинали передвигать тарелки таким образом, чтобы тарелка с жениховым кольцом оказалась перед невестой, а тарелка с кольцом невесты — перед женихом. Обручение завершалось надеванием колец<sup>173</sup>.

В с. Три Озера Спасского уезда и в д. Кульсеитово, Клыки и других Казанского уезда домашнее обручение совершалось следующим образом: жениха и невесту усаживали за стол, мать невесты выносила лучший головной платок дочери и передавала его отцу, который расстилал его на столе. Жених и невеста клали на него свои кольца. Отец невесты трижды перекладывал их от жениха к невесте и от невесты к жениху, после чего они надевали кольца. Платок отдавался жениху в качестве брачного залога со стороны невесты. Затем на стол подавали “гостинцы” жениха. Правыми руками жених и невеста делили их на две части. Одна шла на угощение невесты, другая — ее подругам<sup>174</sup>.

В с. Бишбатман Свяжского уезда мать невесты после обмена кольцами накрывала руки жениха и невесты вышитыми полотенцами и

благословляла их<sup>175</sup>. Элементом домашнего обручения, вероятно, следует считать имевшее место после рукобития разламывание женихом и невестой специального пряника, отмеченное нами в некоторых селах приволжской и прикамской полос. По данным А.Ф. Можаровского, этим обрядовым действием заканчивалось домашнее обручение, совершавшееся при помощи стаканов<sup>176</sup>.

В северо-восточных районах края домашнее обручение проводилось в последний день предсвадебного периода, после возвращения невесты из бани. Здесь брачующиеся просто обменивались кольцами и невеста дарила жениху красный платок. После этого начинался ужин, песни и веселье.

Домашнее обручение в конце XIX – начале XX в. не считалось окончательным, имеющим юридическую силу актом вступления в брак. Оно проводилось параллельно с церковным и всегда ему предшествовало. Тем не менее рукобитие и домашнее обручение играли важную социальную роль в свадебном комплексе. С этого момента молодые люди официально становились женихом и невестой. Они вступали в период перехода из одной социально-возрастной группы в другую.

Заключительным этапом сговора являлось совместное пиршество вступающих в родство семейных коллективов, которое в крае известно под названием “запой”, “пропой”, “запойка” и т.п.

В большинстве обследованных населенных пунктов запой проводился в один день со сговором и рукобитием, поэтому нередко все три элемента свадебного комплекса в разных селениях края обозначались одним термином: либо сговором, либо рукобитием, либо запоем (или их синонимами). В то же время довольно часто запой представлял самостоятельный элемент свадьбы и проводился через несколько дней после сговора. Это обычно наблюдалось там, где вопросы о приданом, кладке, дарах и т.п. решались во время заключительных этапов сватовства. В этом случае для подготовки утверждающего сговор пиршества требовалось значительное время, и запой переносился на более поздний срок. Раздельное проведение сговора и запоя было характерно главным образом для богатых крестьян.

В населенных пунктах Цивильского уезда (с. Луцкое, д. Александровка, Комаровка и др.), в с. Ивашевка Буинского уезда и некоторых других проводились малый и большой запой. В малом участвовали лишь родители жениха и невесты, их ближайшие родственники и сваха, на большом “угощали всю родню”.

Помимо родителей и родственников как основных участников запоя, в нем принимали участие духовные родители жениха и невесты и подружки-сверстницы “сговоренки”. Последних повсеместно специально приглашали на запой. Только в с. Бута Мензелинского уезда родственники невесты препятствовали приходу подруг в дом, не пускали их, и они “силой” прорывались в избу.

Участвующие в запое стороны размещались в передней части избы, за столом. Жених и невеста во время запоя, как правило, находились в чулане и лишь периодически выходили оттуда для совершения различных традиционных действий. Подружки невесты садились на лавку возле печки.

Запой начинался с поднесения отцом или крестным “жениховых даров” и “угощения” родителям и родственникам невесты<sup>177</sup>. Как только наливали первую рюмку для отца невесты или готовили вино к разливу, невеста первый раз начинала причитать (выть), а ее подруги запевали песню-причитание, в которой от имени невесты просили ее отца не пропивать в чужие люди свою дочь.

Нами отмечены различные варианты этой песни, однако в рассматриваемый период чаще всего пели следующее:

Тянька, пей!  
Родимый мой, пей!  
Только меня не пропей!  
Если ты меня пропьешь –  
Меня не выкупишь,  
Из чужих людей меня не выручишь!

Эта песня повторялась для каждого из ближайших родственников невесты, когда тому подносили дары и угощения жениха. Изменялись лишь две первые, содержащие обращение, строчки: “Матушка, пей, родимая, пей” и т.д.

По всей вероятности, это более поздний и весьма упрощенный вариант песни-причитания, исполнявшейся на запое во время поднесения жениховых даров. В 1947 г. Е.П. Бусыгин записал песню, в которой отцу невесты предлагалось пропить “высок терем”, который можно выстроить, пропить “коня быстрого”, которого можно вырастить, но не пропивать дочери, которую “пропьешь – не выкупишь”. В специальной песне, обращенной к матери, по аналогии предлагалось пропить “шубу лисью” и т.п., но не дочь.

После того как поднесение жениховых даров заканчивалось, невеста начинала одаривать сторону жениха. В одаривании гостей невесте помогала ее мать. Она наливала в рюмки вино, ставила их на тарелку, клала на нее или на другую тарелку подарок невесты.

В селах северо-западной части Царевококшайского уезда функцию матери при поднесении невестиных даров выполняла вывожатая<sup>178</sup>. Невеста с тарелками выходила из чулана в горницу и преподносила подарок и угощение кому-либо из одариваемых. Порядок поднесения даров был повсеместно одинаковым. Сначала одаривался жених, затем его отец и все мужчины (по степени родства и возрасту) и наконец – женщины. В качестве подарков чаще всего преподносились изделия самой невесты: платки, полотенца, шарфы, перчатки, кисеты и т.п. В с. Матвеевка Мензелинского уезда, например, невеста на запое дарила жениху платок, его отцу и матери – рубашки, близким родственникам – полотенца, остальным – платки. В д. Зеленовка Ядринского уезда она всех родственников жениха “обвязывала полотенцами”. В качестве основных подарков невесты полотенца использовались также в д. Курочкино Свияжского уезда, в д. Княжево Елабужского уезда и многих других. Во время поднесения невестиных даров ее подруги пели величальные песни, величая каждого, кого одаривала невеста. Получавший подарок выпивал

поднесенную ему рюмку водки, клал на тарелку несколько монет – “отдарок” и целовался (молодился) с невестой.

Когда одаривание и величание гостей заканчивалось, начиналось общее веселье, в котором жених и невеста не участвовали. Они уходили в чулан или отдельную комнату, где для них был приготовлен ужин. Во время ужина подруги невесты пели “сговоренным” величальные песни.

Иногда, преимущественно в южных и юго-восточных районах края (с. Андреевка, с. Соколовка Бугульминского уезда), “гуляющие” родственники вызывали жениха и невесту “под стакан”<sup>179</sup> в горницу и требовали поздороваться с родителями. Жених брал поднесенный ему стакан, кланялся всем родственникам и, обращаясь к родителям невесты, говорил: “Здравствуй, батюшка! Здравствуй, матушка!” То же самое по отношению к родителям своего “суженого” делала невеста. Нередко “гуляющие” родственники требовали (также под стакан), чтобы “сговоренные” поздоровались и назвали друг друга по имени и отчеству.

Требование назвать будущего мужа и будущую жену по имени и отчеству прослеживается и в другие моменты заоя. Так, по данным А.Г. Пупарева, когда невеста подносила вино и подарок жениху, родственники спрашивали ее: “Кого потчуеть?”, а невестина вывожатая требовала от жениха ответа на вопрос “От кого принимаешь?”<sup>180</sup> А.Ф. Можаровский в работе “Свадебные песни...” писал, что если жених уходил из чулана, то подруги тотчас прятали от него невесту, которую он должен был найти и назвать по имени и отчеству<sup>181</sup>.

Интересный обряд, совершавшийся после рукобития, отмечен в публикации “Волжского вестника”, содержащей описание свадебных обрядов в с. Уланово Свияжского уезда. Здесь, после того как сваты “ударят по рукам”, отец невесты передавал ее в руки подруг-сверстниц, подчеркивая этим завершение официальной стороны первой части предсвадебного периода и своих основных функций. Этим обрядом начинался следующий этап – девичник<sup>182</sup>. Обряд передачи отцом своей дочери-невесты ее подругам в процессе экспедиционных исследований 1969–1985 гг. не отмечен нами ни в одном населенном пункте края. Однако в конце XIX в. он, видимо, имел еще достаточно широкое распространение. Не случайно автор публикации отметил, что “сохранившиеся во всей своей чистоте в с. Уланово” обряды могут служить образцом для большей части правобережных сел Среднего Поволжья.

В некоторых селах, после выполнения всех предписанных свадебными обычаями данной местности церемоний, жених уводил подруг невесты к себе домой или “на подворье”, где он останавливался, и угощал их. В с. Стемасы Алатырского уезда такое посещение жениха подругами невесты носило название “считать печурки”. Затем девушки вместе с женихом возвращались в дом невесты, где к этому времени заканчивалось пиршество вступающих в родство семейств и начинались молодежные игры, в которых участвовали жених и невеста, друзья жениха и подруги невесты.

В некоторых селах запой заканчивался катанием подруг невесты на лошадях жениха. В с. Старое Мазино Мензелинского уезда на каждую



подводу садился один из товарищей жениха и три подруги невесты, после чего поезд, состоявший из нескольких подвод, объезжал все село<sup>183</sup>.

Запой на территории края почти повсеместно понимался как первый свадебный пир вступающих в родство семейных коллективов. Однако в некоторых селах и деревнях Чистопольского уезда (Кривозерка, Барское Енарускино, Большая Кулаковка и др.) он рассматривался как начало запевания свадебных песен или, вернее, “опевания невесты” (девок соберут, они запоют – вот и запой, как невесту запоют – начинается девичник).

Рукобитие и запой являлись окончательными актами, подтверждающими решение родителей жениха и невесты на их вступление в брак и согласие самих брачащихся<sup>184</sup>. Отказ от вступления в брак после рукобития и запоя рассматривался как нарушение основных устоев крестьянской жизни. Он допускался лишь при каких-то особых обстоятельствах, но и тогда нарушившая сговор сторона должна была возместить все свадебные издержки другой стороны и уплатить ей определенную сумму за нанесенное бесчестье. В случае отказа дело передавалось в волостные суды, которые в подобных случаях руководствовались нормами обычного права.

Интересный документ о тяжбе между крестьянами в связи с отказом от вступления в брак приводится в рукописи Т. Родзина. В нем говорится, что 1897 г., июля 4 дня Семеновский волостной суд разбирал дело по иску крестьянина с. Семеновского Егора Григорьевича Алатырцева 48 р. 17 коп. с однопозителем своего Андрея Алексея Букина за то, что тот сосватал его дочь Надежду за своего сына Сергея, дал за нее кладки 5 руб. и 10 мер ржи и у них между собой было гулянье. Произведено расходу именно: выдано Букину кладки 5 р., 10 мер ржи, гостинца деньгами 1 р. 30 коп., кумачу 8 аршин по 12 коп. – 96 коп., 2 пирога – 45 коп., водки вышло ведро – 5 р. 70 коп., меду 10 фунтов – 2 р. 50 коп., израсходовано браги на 2 р., хлеба с чаем на 1 р., валяные сапоги 1 р. 50 коп., ленты на 50 коп. Степан Серкоумов выдал 25 коп., жена его Авдотья матери на рукава – 60 коп. Отнесено женихом 2 руб. и конфет на 1 р. 21 коп. Всего расхода 23 р. 17 коп., кроме 10 мер ржи, но в настоящее время невеста вступить в брак с сыном отказалась. Е.А. Алатырцев просил “присудить” ему убытков на 23 р. 17 коп. и гражданского бесчестья на 25 р. Разобрав дело и выяснив причины отказа вступить в брак, волостной суд постановил взыскать только произведенные расходы (убытки), а в иске за бесчестье отказать.

Собранные материалы свидетельствуют о большой значимости рукобития и запоя в свадебном комплексе. Можно предположить, что в прошлом, до включения в свадебный цикл и укоренения в нем церковного венчания, они представляли основной или один из основных актов при вступлении в брак. Видимо, не случайно в некоторых селах края сговор, рукобитие и запой проводились в последний день предсвадебного периода и являлись его заключительным этапом. В с. Княжево Елабужского уезда он проводился накануне венчания, после ритуальной бани невесты.

Обращает на себя внимание также содержание некоторых свадебных песен, исполнявшихся на запое, где уже фигурируют термины родства, устанавливавшегося после заключения брака: зять, тещь, теща и т.д.<sup>185</sup>

## ПЕРИОД ПОДГОТОВКИ К СВАДЬБЕ

После сговора, рукобития и запоя начинался период подготовки к свадьбе, нередко называвшийся “девичником” или “девичниками”. Термин “девичник” имел в крае несколько значений. В подавляющем большинстве населенных пунктов в конце XIX – начале XX в. им обозначался последний заключительный пир молодежи в доме невесты накануне свадьбы.

Такое понимание девичника отмечено во всех уездах рассматриваемой территории, кроме южной части Елабужского уезда и некоторых селений Царевококшайского, Яранского и Уржумского уездов, где этот термин вообще не имел распространения и заменялся другими терминами свадебного ритуала. Так, в с. Орша Яранского уезда и Вятское Уржумского уезда молодежный вечер накануне свадьбы чаще называли “смотри”, в с. Ронга Царевококшайского уезда – “вино пить”, в с. Ежово того же уезда – “сговоры” и т.д. В некоторых поселениях края под девичником понимался день накануне свадьбы со всеми его обрядами. Наконец в с. Чинчурино Тетюшского уезда, с. Подберезье Свияжского уезда, с. Пестрецы, Чепчуги Казанского уезда, с. Бута Мензелинского уезда и некоторых других девичником называли весь период от запоя до дня венчания.

В отдельных случаях отмечено бытование всех трех понятий одновременно. Так, в селах Большие Алаты, Потаниха Казанского уезда, д. Комаровка Мамадышского уезда и некоторых других девичником назывался и весь подготовительный период свадьбы (в девичник пиво варили), и день накануне свадьбы (в девичник девки за мылом ходили), и последний вечер молодежи (на девичник жених приезжал).

Период подготовки к свадьбе в зависимости от местных обычаев, состоятельности брачующихся и особенностей года длился от одной до трех недель, а иногда растягивался на месяц и более. Обе стороны в это время готовились к предстоящим свадебным пирам, заготавливали продукты (варили пиво, кололи животных, пекли хлебы), убирали помещения, подготавливали сбрую и сани, ездили за вином, недостающими продуктами и дарами на базар или в ближайший город и т.п. Особенно большие приготовления проводились в доме жениха, где должны были быть все основные свадебные пиры (столы). В свободное от повседневных и свадебных забот время родители сговоренных нередко ходили друг к другу в гости, принимали и угощали родственников и знакомых. Невеста-“сговоренка” в этот период полностью отстранялась от всех хозяйственных забот семьи, становилась “гостьей в своем доме”. Она почти никуда не выходила. Единственными ее занятиями в этот период были приведение в порядок своего приданого и приготовление подарков для жениха, его родственников и поезжан. В этом ей помогали девушки-родственницы и подруги-сверстницы.

Иногда у невесты собирались до 7–8 девушек. После запоя они все дни проводили в ее доме и нередко здесь же питались и ночевали. Если расхотеться на ночь по домам в данном селе было не принято, а в избе не хватало места, девушки ночевали в бане.

Подруги и родственницы шили сарафаны, рубашки и юбки для невесты, рубашку и штаны для ее будущего мужа, вышивали полотенца, платки, столешники. Невеста по возможности стремилась обеспечить себя необходимой одеждой на всю жизнь, так как замужняя женщина, как правило, не имела времени для того, чтобы шить на себя. Поэтому сундук или “коробья” невесты нередко содержали 10–15 рубашек и нижних юбок и большое число других предметов женской одежды. Многие из них во время подготовки к свадьбе шили ее подружки.

На протяжении всего периода от запоя до свадьбы невеста должна была оплакивать свою судьбу и расставание с родственниками. Каждый день она вставала раньше всех, садилась в простенок между окнами и начинала причитать, обращаясь поочередно к матери, отцу и другим родственникам. Эти причитания, как отмечал А.Ф. Можаровский, чаще всего являлись экспромтом<sup>186</sup>. Каждая невеста составляла их по своему. Однако нередко использовались и традиционные причитания, которые повторялись без существенных изменений на протяжении длительного времени и на обширных территориях. Такие причитания чаще всего приурочивались к определенным структурным элементам свадьбы, будучи сугубо ритуальными. В своих причитаниях невеста просила родителей и родственников не отдавать ее замуж “в чужие люди”, дать ей покрасоваться в девушках, погулять с подругами и т.п.

Повсеместно причитания рассматривались как обязательный элемент предсвадебного периода. Невеста должна была “выть” даже в том случае, если выходила замуж по любви. Считалось, что, чем больше или сильнее “воет” невеста, тем легче ей будет жить в доме мужа (не плачешь невестой, придется тогда плакать в замужестве)<sup>187</sup>.

Однако в отличие от коллективных причетов Русского севера, свадебных причитаний карел и коми причитания русских невест в Среднем Поволжье носили сугубо индивидуальный характер. Здесь не было профессиональных причитальщиц, произносящих традиционные тексты и вызывающих плачи невесты<sup>188</sup>. Только в некоторых населенных пунктах северо-востока рассматриваемой территории, например в д. Мосино Уржумского уезда, в день свадьбы к невесте приходили плакуньи, однако кто играл их роль и каковы были их функции, установить не удалось<sup>189</sup>. Кроме того, в с. Табашино и д. Зайцеве Яранского уезда отмечены случаи прихода подруг “клевать невесту”, т.е. петь ей жалобные песни и вызывать ответные причитания.

В противоположность сватовству, которое в связи с боязнью порчи и сглаза нередко проводилось скрытно, свадьбы повсеместно играли гласно, привлекая максимум участников – родственников и односельчан. Поэтому одной из задач подготовительного периода являлось оповещение о состоявшемся сговоре (рукобитии, запое) и предстоящей свадьбе, которое проводилось различными способами. В с. Красновидово Свияжского уезда для этой цели девушки – подружки невесты – “трепали полотенце”, т.е. вывешивали на улицу укрепленное на высоком шесте вышитое полотенце невесты. Во многих селах края подружки невесты с особыми величальными песнями обходили их улицы. Нередко они несли с собой украшенное деревце (елочку, сосенку, березку), репей

или веник, которые повсеместно символизировали девичью красоту и предстоящую свадьбу.

В некоторых районах первый обход села девушками с песнями и “девичьей красой” принимали за начало “девичника”, т.е. период подготовки к свадьбе (д. Степановка Буинского уезда, с. Старая Русская Киреметь Чистопольского уезда и др.).

Характер оповещения односельчан имело также катание подруг невесты на лошадях по селу, во время которых они одевали платки сговоренки, наряжались женихом или невестой, “трепали” веник или репей (с. Новое Тимошкино Чистопольского уезда, с. Кузайкино Мензелинского уезда, с. Теньки Свияжского уезда, с. Батеево Цивильского уезда и др.).

Вступление в брак существенно изменяло положение жениха и невесты, однако эти изменения не были равнозначными. Жених, вступая в брак, изменял семейное положение и повышал свой общественный статус, но, как правило, оставался в своей семье и своем населенном пункте. Невеста, выходя замуж, коренным образом изменяла все сложившиеся до замужества связи и устанавливала ряд новых. Вступление в брак выводило ее из семьи родителей и вводило в семью мужа. Ослаблялись (нередко почти прерывались) ее связи с родителями и родственниками и устанавливались новые связи родства и свойства со стороны мужа. Невеста должна была расстаться с отчим домом, а очень часто и с родным селом.

Наконец, в результате вступления в брак она переходила из довольно четко просматривающейся половозрастной группы девушек-сверстниц в группу замужних женщин. Поэтому в традиционных свадебных действиях подготовительного периода имелось много таких, которые были направлены на установление и укрепление связей со стороны мужа и на ослабление или устранение прежних. Многие из них носили ярко выраженный обрядовый характер и имели скорее символическое, чем практическое значение.

Много внимания в период от рукобития и запоя до свадьбы уделялось общению жениха и невесты. Почти повсеместно в этот период жених регулярно посещал невесту. Только в некоторых поселениях Елабужского уезда встречи жениха и невесты до дня свадьбы не допускались. Однако, как показали полевые исследования, этот обычай в пределах края следует рассматривать как редкое исключение<sup>190</sup>.

Посещения женихом невесты, будучи традиционными, как правило, имели свои специфические названия. В с. Шешминская Крепость Бугульминского уезда жених каждый день ходил к невесте “пить чай”. В с. Василевском Макарьевского уезда он в сопровождении брата и зятя приезжал к невесте “здороваться”. В подавляющем большинстве русских поселений края посещения невесты женихом были связаны с проведением молодежных вечеринок, названных “гостинцами”<sup>191</sup>.

На “гостинца” жених собирал со своей стороны всех парней, а иногда и девушек и приводил их к невесте, где к тому времени собирались ее подружки. Нередко с женихом приезжала не только молодежь, но также родители и другие родственники. Однако пребывание последних в доме невесты было непродолжительным.

В начале вечеринки жених угощал невесту и ее подруг “гостинцами” (конфетами, пряниками, орехами, семечками), а невеста одаривала его и других гостей платками или какими-либо другими подарками. Если подобные вечеринки проводились ежедневно или часто, то одаривание жениха и его стороны обычно имело место лишь на первой.

Затем устраивалось угощение, после которого “оставалась одна холостежь” и начинались песни и танцы. Аналогичный характер имели “гостинцы” в с. Большие Армады Елабужского уезда, с. Иваново Цивильского уезда, с. Малое Чурашево Ядринского уезда и многих других населенных пунктах. Иногда после “гостинцев” жених катал невесту и ее подруг на лошадях (с. Старое Мазино Мензелинского уезда, с. Иваново-Удельное Алатырского уезда, д. Бябаш Свияжского уезда). Значительно чаще в катаниях по селу участвовали только подруги невесты, в то время как сама невеста оставалась дома.

В некоторых селах Ядринского уезда молодежные вечера устраивались не только в доме невесты, но и в доме жениха.

В отдельных районах края отмечены традиционные посещения невесты родителями жениха. Так, в с. Кувакино Алатырского уезда родители жениха с момента завершения сватовства и до самой свадьбы носили невесте курники, которые затем шли на угощение свадебному поезду. В с. Кузнецово, деревнях Шоя-Кузнецово, Михайловка Царевококшайского уезда и других мать жениха приходила с караваем (кокуркой) и приносила мерки для шитья жениховой рубашки.

В ряде населенных пунктов северо-восточной части рассматриваемой территории (с. Вятское, д. Мосино Уржумского уезда и др.) жених в середине недели приходил с родителями “кормить невесту”. В деревнях Токтай и Токтайбеляк Уржумского уезда будущая свекровь приносила невесте гостинца, а в с. Соколка Бугульминского уезда – пирог с изюмом.

Посещения жениха невестой в период приготовления к свадьбе представляли очень редкое явление и не имели каких-либо целевых установок. По имеющимся в нашем распоряжении материалам только в с. Старое Исаково Бугульминского уезда невеста ездила к жениху за мылом, которое она брала с собой “под венец”. Столь же редкими были и посещения жениха родителями и родственниками невесты. Они отмечены лишь в отдельных населенных пунктах Ядринского, Курмышского, Буинского, Мензелинского и Бугульминского уездов. Так, в с. Старая Елань Мензелинского уезда, с. Русские Алгаши Курмышского уезда, д. Кольцовка и Зеленовка Ядринского уезда замужние женщины – родственницы невесты – ходили к жениху за рубашкой, где их принимали и угощали, а в с. Старое Исаково Бугульминского уезда эту роль выполняла сваха невесты. В с. Соколки того же уезда мать невесты приезжала за женихом и увозила его к себе для угощения (жениха потчевать).

Во время “девичников” почти обязательными были посещения жениха подругами невесты. Только на севере края этот обычай не имел распространения (рис. 13). Мотивы этих посещений были разнообразны. Чаще всего девушки ходили к жениху за рубашкой, которая служи-

ла меркой для шитья новой, за венником и мылом. Среди других причин посещения жениха можно отметить приход девушек за водой (с. Красная Горка Мамадышского уезда) и сушлом для приготовления пива (с. Ямаши Чистопольского уезда, с. Старая Елань Мензелинского уезда), за готовым пивом (с. Петровка Буинского уезда, Нармановка Тетюшского уезда), за дровами для ритуальной бани в последний день девичника (д. Малмыжка Мамадышского уезда, сс. Рындино и Иваново Цивильского уезда, с. Ивашевка Буинского уезда), “есть пироги” или за караваем (с. Хлебниково Уржумского уезда) и т.п.

В некоторых селах Казанского, Лаишевского, Мамадышского, Елабужского, Чистопольского и других уездов существовал обычай, по которому девушки носили в дом к жениху воду на пиво. В д. Шимшурга Чебоксарского уезда эту воду брали изо всех колодцев деревни.

Отправляясь к жениху, подруги невесты нередко брали с собой украшенные деревца, веник или репей, которые служили символами предстоящей свадьбы. При этом довольно часто они одевались в одежду невесты или покрывались ее платками. Особенно широко этот обычай был распространен в южной части Чистопольского уезда и в сопредельных районах Самарской губернии (с. Шешминская Крепость, Старая Русская Киреметь, Новое Тимошкино и др.). Во время посещения жениха девушки пели свадебные песни. В с. Порецком Алатырского уезда и в с. Старые Челны Чистопольского уезда обязательно пели “лелюшеньки”, или “лилэ”, т.е. песни, в которых упоминался языческий бог любви Лель.

При каждом посещении жених должен был приглашать девушек в дом, угощать их или давать деньги на гостинцы. В некоторых населенных пунктах во время таких посещений жених и его неженатые братья или товарищи были обязаны целовать всех девушек, подруг невесты. Нередко эти поцелуи как бы провоцировались самими девушками. Так, в деревнях Кульсеитово, Раевка Казанского уезда существовал обычай, согласно которому девушки на приглашение войти в избу отвечали отказом, ссылаясь на очень высокий порог, который они не могут перешагнуть, чересчур скользкий пол, на котором трудно устоять, или другие аналогичные причины. После этого жених с братом или товарищем должны были каждую из девушек поцеловать и проводить в дом. Угощение девушек в доме жениха нередко заканчивалось катанием по селу на лошадях.

В некоторых случаях посещения жениха подругами невесты сопровождалась ритуальной кражей посуды и других предметов. В с. Новая Елань Мензелинского уезда во время посещения жениха “за мылом” девушки крали тарелки и ложки, в д. Малмыжка Мамадышского уезда – ложки и вилки, а в д. Карланга и с. Чинчурино Тетюшского уезда – специально приготовленный и выставленный на видное место курник. Этот обычай, по мнению Д.К. Зеленина, был основан на первобытных представлениях, что вещи, предназначенные для какого-то особого использования, должны быть получены необычным способом. В этом случае они менее подвержены колдовскому воздействию и менее опасны для тех, кто их использует<sup>192</sup>.

В северо-западной части Царевкокшайского уезда, а также в некоторых селах Яранского и Уржумского уездов за два-три дня или даже накануне свадьбы в доме жениха и в доме невесты устраивались “стряпушки” или “постряпушки”, на которых готовили кушанья для свадебных столов. К жениху и невесте собирались девушки и каждая приносила с собой скалку для рассучивания теста. Они устилали пол сеном и начинали готовить сусяные пряники, каравайцы и пироги для свадьбы, а также лашшу для угощения молодежи на девичнике. Во время работы девушки пели величальные песни жениху и невесте, а те обносили их пивом.

Максимум разнообразных обрядовых действий совершался в последний день предсвадебного периода. Подавляющая их часть была связана с прощанием невесты с очагом, родительским кровом, источниками воды, селом, подругами, родственниками и т.п. Правда, прощание невесты с печью и домом известны нам по весьма отрывочным сообщениям авторов XIX в. и очень смутным воспоминаниям жителей некоторых населенных пунктов, которые сообщали, что во времена молодости их бабушек невеста в день девичника должна была подходить к печи, становиться против ее чела или отламывать от нее кусочек глины, а также садиться под матицу и обходить свой дом.

А.Ф. Можаровский в своей работе “Свадебные песни Казанской губернии” отмечал, что, помимо родительского дома, невеста в день девичника перед отправлением в баню прощалась с лошадьми, садом и речкой<sup>193</sup>.

Обряды прощания с источником (ключом или колодцем) в некоторых поселениях края сохранялись до первой половины XX в. Обрядовое хождение невесты к колодцу в сопровождении подруг или подруги отмечено в с. Лекарево Елабужского уезда, д. Степановка Мензелинского уезда, с. Старая Русская Киреметь Чистопольского уезда и многих других. В с. Малмыжка Мамадышского уезда невеста, идя последний раз “по воду”, брала с собой краюшку хлеба или кусок пряника и бросала их в колодец. В некоторых русских селах Казанского, Цивильского и других уездов невесты бросали в колодец мелкие монеты.

Прощаясь с селом, невеста с подругами ходила по его улицам, выходила за околицу, в поле на перекресток дорог и кланялась на четыре стороны, заканчивая последний поклон плачем и причитаниями.

В с. Константиновка Казанского уезда этот обычай сохранялся до начала 30-х годов XX в.

Свадебные обряды прощания невесты с очагом, домом, источником, селом могли сложиться лишь в период формирования моногамной семьи и патрилокального поселения новобрачных, однако их истоки относятся к более отдаленному периоду и связаны с господством родоплеменных культов, отдельные пережитки которых сохранялись вплоть до начала XX в.

Редкий обычай отмечен нами в с. Ачи Лаишевского уезда. Здесь в последний день девичника, если свадьбу играли в теплое время года, невеста и ее подруги ходили на р. Мешу и клали на воду сплетенные из цветов или березовых веток венки. К сожалению, подробности совер-

шения этого обряда выяснить не удалось. О нем сохранились лишь смутные воспоминания. Некоторые из информаторов утверждали, что этот обряд совершался не в девичник, а после сватовства, когда девушка-невеста отдавала жениху платок (давала согласие на брак)<sup>194</sup>.

Если у невесты не было родителей или одного из них, то она в последний день девичника обязательно посещала кладбище, где, причитая, прощалась с родителями. В с. Куркуль Спасского уезда невеста на кладбище ездила два раза: утром, перед баней, и вечером, перед приездом жениха на девичник<sup>195</sup>.

Интересный обычай прощания невесты с родственниками бытовал в русских поселениях стыковых районов Чистопольского, Мензелинского и Бугульминского уездов (с. Ямаши, Кузайкино, Добромьш, Елань, Бута и др.). Утром предсвадебного дня подруги невесты надевали здесь свои лучшие наряды, наряжали сосенку – “девичью красу”, обходили с ней все дома, в которых жили родственницы невесты, и приглашали их к невесте на кашу, говоря: “Кланялась наша невеста кашпучу есть”.

Приглашенные вскоре приходили к невесте и приносили по горшочку каши. Невеста в это время сидела за столом и “обывала” каждого проходящего. Затем начиналось угощение, на котором, кроме каши, ничего другого не было. Правда, в с. Бута, Кузайкино и других в рассматриваемый период родственницы вместе с кашей приносили и “стряпню”, но ее никогда на стол не подавали. Принесенные лепешки, булки, крендели и т.п. невеста складывала в решето и запирала в свой сундук. Этой стряпней она питалась первые дни жизни в доме мужа.

Обычай приглашения на кашу не отмечен больше ни в одном другом районе края. Можно предположить, что он представлял пережиточный элемент свадебной обрядности русских, не сохранившийся в других районах Среднего Поволжья. Известно, что в древнерусской свадьбе каша играла исключительно большую роль, вследствие чего сам термин “свадьба” иногда заменялся термином “каша”<sup>196</sup>. Каша являлась одним из обязательных свадебных блюд во многих коренных областях России в XIX в. В Мосальском уезде Калужской губернии ее употребляли в качестве одного из ритуальных блюд на девичнике, с ней связывалось представление о целомудренности и непорочности невесты<sup>197</sup>.

В то же время этот обычай находит свои параллели в мордовской свадебной обрядности, где имеется обряд “кашень кондома” (угощение невесты кашей ее родственниками)<sup>198</sup>. Поэтому вероятнее считать обычай “приглашения на кашу” результатом культурно-бытовых взаимовлияний русского и мордовского населения и частично обрусения последнего в XIX в. Характерно, что некоторые из русских поселений, где бытовал этот обычай, в XVIII в. числились мордовскими и русско-мордовскими<sup>199</sup>.

Одним из важнейших обрядовых действий накануне свадьбы была баня для невесты. Она имела исключительно широкое распространение на всей территории края и рассматривалась населением как обязательный элемент предсвадебного цикла. Баню готовили подруги невесты. С символами “девичьей красы” они ходили к жениху за веником и мылом, а ино-



гда и за дровами. Со специальными свадебными песнями девушки носили для бани воду. В с. Русская Сорма Ядринского уезда они для этого обходили все улицы села и брали по одному ковшу воды из каждого колодца.

В селениях Елабужского уезда перед отправлением в баню от имени невесты подруги обращались к ее отцу с песней-причитанием:

Ты родимый мой батюшка!  
Приступи-ко мне горькой, горемычной,  
Благослови-ко меня горькую, горемычную  
Что впервые, во последние,  
Как твое то благословение  
Изо дна моря повывнесет<sup>200</sup>.

Рядом ритуальных действий сопровождалась проводы невесты в баню. Как правило, ее подруги несли с собою украшенный репей, веник или венок. В с. Подберезье Свияжского уезда девушки насаживали веник на длинную палку, покрывали его платком и украшали лентами<sup>201</sup>. Широко был распространен обычай разметать перед невестой дорогу украшенным веником или репьем<sup>202</sup>. Шествие невесты и ее подруг в баню всегда сопровождалось пением песен, в которых девушки как бы отговаривали невесту от опрометчивого шага, просили ее одуматься и не слушать жениха и его родителей:

Полно, слушать тебе  
Михайловых гуслей,  
Михайловы гусли омманчивы,  
Омманчивыя, переманчивыя,  
Переманят тебя на чужу сторону,  
Ко чужому отцу, матери,  
Ко чужому роду племени,  
Заставят тебя перед батюшкой стоять,  
Заставят в ноги кланятца...<sup>203</sup>

В бане невеста с подругами мылись жениховым мылом и парились жениховым веником. “Смывание девичьей красоты” проводилось под пение песен подруг и “вой” невесты. В некоторых случаях во время бани девушки спрашивали, как невеста будет звать своего мужа. В бане любимая (коренная) подруга или младшая сестра последний раз заплетала невесте косу, а она специальным причетом просила ее заплести косу так, чтобы сваха не смогла ее расплести<sup>204</sup>.

Милая подруженька, Анна Федоровна,  
Заплети косу мелким мелькохонько,  
Заплетя узлом почастехоньку,  
Чтоб моим та свахонькам  
Век не расплести ее...<sup>205</sup>

После заплетания косы невеста одаривала своих подруг лентами. Баня завершалась ритуальным угощением, для чего девушки брали в баню специально приготовленные пироги, курник или караваец и т.п. В с. Русские Алгаши Курмышского уезда во время бани невесты туда приходила “женихова сваха” и приносила пирог и кувшин пива<sup>206</sup>. По возвращении из бани невеста, причитая, благодарила родителей за то, что

они ее вырастили и выкормили, а также “за пар да за баньку”. После этого невесту наряжали и накрывали фатой. Таким образом, ритуальная баня невесты накануне свадьбы символизировала прощание с девичеством, девичьей волей и подругами. Она являлась кульминационным пунктом приготовления невесты к браку.

Обрядовую баню накануне свадьбы устраивали и для жениха. Однако в рассматриваемый период она не имела широкого распространения и отмечена лишь в отдельных селениях Цивильского, Царевококшайского и Чистопольского уездов.

Баня невесты накануне свадьбы большинством исследователей истолковывалась как очистительный обряд. Е.Г. Кагаров высказал мнение, что “банное действие” – пережиток старинного ритуала бракосочетания невесты с духом бани – баенником, которому она приносила в жертву свою девственность с целью обеспечить себе плодородие<sup>207</sup>.

Не отрицая высказанных точек зрения, можно предположить, что предбрачная баня – пережиток древних форм заключения брака у восточных славян с “умыканием девиц у воды” и “плесканием”<sup>208</sup>, которые, в свою очередь, были обусловлены представлением о необходимости водного омовения при переходе человека из одного состояния в другое. Мы склонны поставить предбрачную баню в один ряд с водным омовением, а позднее – водным крещением новорожденных и обмыванием покойников перед похоронами.

Кроме того, в рассматриваемый период баня невесты была призвана приобщить ее к жениху и его семье, так как она часто топилась его дровами, невеста и ее подруги мылись мылом и парились веником, принесенным от жениха.

Обрядовая предсвадебная баня невесты находит многочисленные параллели в свадебных ритуалах русского населения других районов страны. Она связывает Среднее Поволжье с Русским Севером и Северо-Западом, Верхним Поволжьем и центральными областями Европейской России.

В конце XIX – начале XX в. отмечается выпадение из свадебного комплекса ритуальной бани. В ряде населенных пунктов она носила условный характер. В д. Гурьевка Мамадышского уезда в бане подруги только обрызгивали невесту водой. В с. Алаты Казанского уезда такое обрызгивание или обливание водой совершалось во дворе дома. Здесь невесту сажали на табурет или стул, обрызгивали водой и пели песни. Невеста отвечала им причитаниями.

В с. Алексеевское Чебоксарского уезда, д. Гарь Царевококшайского уезда, д. Кульсеитово Казанского уезда, в с. Новая Елань Мензелинского уезда и некоторых других баню не топили, но ходили туда угощаться или просто проходили мимо нее с песнями.

Помимо отмеченных элементов свадебного обряда, во многих населенных пунктах накануне свадьбы проводился ряд других обрядовых действий, направленных на оповещение односельчан, поддержание связи брачащихся сторон и урегулирование процедуры самой свадьбы.

Во многих районах северной полосы Среднего Поволжья перед свадьбой было принято демонстрировать приданое невесты односельчанам.

Особенно широко этот обычай был распространен в Елабужском, Мензелинском, Мамадышском и Чистопольском уездах. Так, в селах Лекарево и Большие Армады, д. Пospelово и других населенных пунктах Елабужского уезда девушки с утра обходили деревню с “крюковьями” (рукоделием) невесты. Скатерти они повязывали на голову, а полотенца набрасывали на плечи. В селениях Чистопольского, Мамадышского и других уездов было принято надевать на себя “невестины наряды” и ходить в них к жениху.

В ряде мест в последний день девичника обязательными были посещения жениха подругами невесты, где их угощали или одаривали деньгами. Так, в с. Кубасы Чистопольского уезда было принято ходить в этот день к жениху на курник. В с. Русская Сорма Ядринского уезда, после того как невеста возвращалась из бани, девушки ходили к жениху есть лапшу, а затем возвращались к невесте на вечерку. В некоторых населенных пунктах Бугульминского уезда (с. Спасское, д. Андреевка и др.) подружки невесты ходили к жениху “продавать ему спитую у невесты подвенечную рубашку”. В д. Кульсеитово они носили к жениху курник, испеченный матерью невесты, который они “продавали” товарищам жениха. В с. Малмыжка Мамадышского уезда девушки брали у жениха веник, разрывали его на прутья и “ставили вешки” – втыкали веточки от веника в снег или землю по пути от дома жениха до дома невесты.

Широкое распространение в крае имел обычай развешивать перед свадьбой в доме жениха вышитые полотенца и занавески невесты. Во многих поселениях северной полосы рассматриваемой территории отец жениха (значительно реже мать или оба родителя) накануне свадьбы приезжал в дом невесты с “перевещанием”, т.е. договариваться, в какое время приезжать свадебному поезду. Девушки величали его песней, а невеста дарила платок.

Заключительным элементом подготовительного периода являлись предсвадебные вечеринки или пиры, широко распространенные почти на всей территории края. Однако по месту их проведения, характеру торжеств, составу участников, совершавшимся обрядам и названиям они имели существенные локальные различия.

Для подавляющей части русских поселений было характерно проведение предсвадебных вечеринок только в доме невесты, которые чаще всего назывались “девичниками”. В ряде сел Свияжского, Казанского, Чебоксарского, Тетюшского, Буинского и в отдельных поселениях других уездов на девичнике присутствовали только невеста, ее подружки и родственники<sup>209</sup>. Здесь в зависимости от местных обычаев девушки украшали цветными бумажками, лоскутками и лентами “девичью красу” (чаще всего репей), брачную постель, курник или каравец и свиную голову. Украшенный репей чаще всего подвешивали над столом наподобие люстры, а свиную голову ставили на стол “рылом к образам”. Заканчивался девичник угощением, во время которого подружки пели для невесты песни в последний раз (“последний раз опевали невесту” – Русская Карланга Тетюшского уезда).

В русских поселениях Цивильского, Тетюшского, Буинского, Царевкокшайского, Мензелинского и других уездов на девичник нередко приезжал жених в сопровождении товарищей, родителей или некоторых чинов

свадебного поезда<sup>210</sup>. Здесь девичник проходил значительно веселее. Молодежь водила хороводы, пела песни, плясала и угощалась. В с. Билярск невеста на девичнике дарила жениху подвенечную рубашку, а поезжанам – полотенца. Жених одаривал невесту деньгами. В с. Три Озера приехавший на девичник жених угощал невесту и ее родителей вином<sup>211</sup>.

Интересный обычай, уходящий, видимо, своими корнями в далекое прошлое, сохранился в с. Ивашевка Буинского уезда. Здесь во время приезда жениха на девичник девушки вместе с невестой закрывались платками и “выстраивались в рядки”. Жених должен был отыскать среди них невесту и выкупить ее у подруг<sup>212</sup>. Обычай “опознания” невесты женихом во время девичника был характерен для северо-западных районов Европейской России и представлял один из древних элементов свадебного ритуала<sup>213</sup>.

В селах Марьино, Васильевское Макарьевского уезда, с. Тавели Мамадышского уезда, д. Коноваловке Мензелинского уезда и некоторых других девичник представлял собой вечеринку, в которой участвовали невеста с подругами и жених с товарищами.

Во многих населенных пунктах северной полосы рассматриваемой территории заключительный вечер предсвадебного периода представлял собой пир родственников жениха и невесты и носил характер сговора или запоя. Здесь невеста одаривала жениха, его родственников и других лиц свадебного поезда, здесь имел место обычай переливания вина и ответный плач и причитания невесты, здесь девушки пели гостям величальные песни, за что те одаривали их деньгами и т.д.

В селениях Нижнего Поветлужья на заключительный вечер предсвадебного периода (вечерину) отец жениха привозил “выговор”, а жених – одежду для невесты<sup>214</sup>.

В последний вечер предсвадебного периода в русских поселениях Казанского, Свияжского, Тетюшского, Алатырского и некоторых других уездов в доме жениха нередко устраивали мальчишник (“молодецкий пир”), или “поезжину”, на котором присутствовали жених, его родственники и товарищи. На мальчишнике обычно выбирались чины свадебного поезда: дружки, подружье, тысяцкий, большие и малые бояре, гвоздари, повозники и т.д. В большинстве случаев дружку выбирали до мальчишника, так как он обычно провожал жениха в баню и благодарил за нее родителей жениха, вместе с женихом приглашал гостей на “молодецкий пир” и свадьбу и, наконец, ему принадлежала роль распорядителя при выборе остальных чинов свадебного поезда.

Перед выбором чинов перед иконами зажигали свечи, жениха усаживали за стол, и дружка обращался к отцу жениха за разрешением начать назначение чинов:

Батюшка-ста, батюшка  
Князя нареченного!  
Благослови-ка, батюшка,  
Князя нареченного  
В людях людей поискать  
Весь гожий поезд выбрать<sup>215</sup>.

По имеющимся описаниям процедура назначения чинов была следующей. Дружка наливал в деревянную чашку пиво, называл кого-либо из присутствующих по имени и отчеству и от имени жениха и его родителей предлагал ему принять угощение и соответствующий свадебный чин. Такие предложения дружка делал в форме стихотворных приговоров:

Просит вас отец и мать  
И сам князь нареченный  
Ковшом медом  
И низким поклоном  
После ковша меду-винограду  
Много лет здравствовать!  
А послужи-ка ты нам поддружным  
С конем, с седлом  
И со всей сбруей ратной,  
А сам будь аккуратный<sup>216</sup>.

Таким же образом происходило назначение других чинов, с тем лишь отличием, что угощение им подносил уже не дружка, а полдружка, которого, как и дружку, обычно выбирали из женатых родственников, ловких и расторопных, хорошо знающих обряд и способных распоряжаться всей свадьбой.

Крестного отца жениха назначали тысяцким, а крестную мать – коренной свахой. Деверьев выбирали в большие бояре, а остальных родственников-мужчин – в средние и малые. Соседей назначали поселянами, а товарищей и братьев жениха – повозниками. Теткам и снохам жениха отводилась роль поварушек, а дальним родственникам и родственницам – гвоздарей и гвоздарих. В северных районах края, кроме того, выделялись лагунники и столыники.

Почти повсеместно девичник, а там, где его проводили и мальчишник, расценивались как последний вечер проводов молодежью своих сверстников в другую социально-возрастную группу.

Молодежными вечерами, а на севере пирами родственников жениха и невесты заканчивался предсвадебный период и начинался новый этап свадебных действий – собственно свадьба.

## **СОБСТВЕННО СВАДЬБА**

Собственно свадьба характеризовалась не менее сложным комплексом многоплановых традиционных действий, обычаев и обрядов, со строго определенными функциями. Все элементы этого комплекса были направлены на переход невесты из дома родителей в дом родителей мужа, обрядовое соединение супругов и вступление их в брачные отношения, введение “молодой” в семью мужа и новые семейные обязанности. Этот цикл четко отделялся от обрядового комплекса предсвадебного периода. При весьма значительном разнообразии русских свадебных обрядов края в целом и довольно частых перемещениях отдельных обрядовых действий внутри свадебных периодов нами не отмечено случаев, когда какие-либо существенные элементы предсвадебного цикла переносились в собственно свадебный и наоборот.

## ПОДГОТОВКА К ПРИЕМУ СВАДЕБНОГО ПОЕЗДА В ДОМЕ НЕВЕСТЫ

В день свадьбы невеста вставала раньше всех и начинала причитывать, поочередно обращаясь к матери, отцу, братьям, сестрам, подругам. В причитаниях она укоряла родителей за то, что они отдают ее “в чужие люди”, благодарила за добро и ласку и просила благословить на брак. Затем ее начинали собирать “к венцу” и готовиться к приему свадебного поезда. Женщины – родственницы невесты – с утра готовили угощение для поезжан, отец уходил приглашать родственников на свадьбу, а мать в последний раз заплетала дочери косу по-девичьи. Значительно реже косу невесте в день венчания заплетали подруги (это отмечено лишь в некоторых селах Чистопольского уезда, например в Биллярске и др.). Подруги одевали невесту в подвенечный наряд, который мало чем отличался от праздничной одежды девушек. Правда, во многих селах края для свадебных костюмов предпочитали яркие однотонные ткани (малиновые, розовые, красные и т.п.), без рисунков и узоров. По бытовавшим представлениям такая одежда должна была обеспечить молодоженам счастливую и спокойную жизнь. На специфический элемент наряда невесты – фату чаще всего использовали кашемировые, коноватные<sup>217</sup> или шелковые платки и шали. В с. Столбищи Казанского уезда в качестве фаты использовали красные шелковые платки, которые девушки надевали в Петров день, отправляясь водить хороводы<sup>218</sup>. Специальную фату из шелковой ткани шили только в богатых крестьянских семьях. В с. Чурилино Казанского уезда по рассказам старожилов на все село была одна шелковая фата и ее за определенную плату брали на многие свадьбы. Кроме того, в русских селениях Тетюшского уезда на голову невесты надевали венок из искусственных цветов.

Дабы уберечь невесту от порчи, ее во время одевания нередко опоясывали рыболовной сеткой (мережкой), специально сплетенным поясом или ниткой с множеством узлов, втыкали в одежду иголки и булавки, насыпали в обувь просо, рябиновый лист, деньги.

В некоторых селах края в одевании невесты участвовали не только ее подруги, но и родственники, чаще отец и брат. Функции последних в одевании невесты были строго регламентированы. Отец надевал на невесту только сарафан, а брат обувал правую ногу (с. Три Озера Спасского уезда, с. Коноваловка Мензелинского уезда и др.). Это расценивалось как их согласие или даже желание выдать дочь и сестру замуж. Участие отца и брата в одевании невесты не всегда совпадало по времени с одеванием ее подругами. Чаще всего отец и брат одевали на нее сарафан и обувь, привезенные дружкой от жениха, в один из его традиционных приездов перед прибытием свадебного поезда, т.е. несколько позднее одевания невесты подругами.

После того как невеста была одета и готова к приему родственников и дружек жениха, подруги начинали укладывать ее приданое и вместе с ним клали в сундук или коробью свои подарки и гостинцы (пряники, сдобные лепешки и т.п.). Если у невесты была сестра, то во время укладывания приданого она садилась возле сундука и следила, чтобы в

него не попали ее вещи. Когда приданое было уложено, мать невесты, “для того чтобы ее дочь была богатой”, бросала поверх него мелкие деньги, запирала сундук на замок, а ключ отдавала дочери. К этому времени в доме невесты собирались ее родственники. Они приносили пироги или каравай хлеба, а иногда и вино – все это сразу же ставили на стол (сс. Кувакино Алатырского уезда, Остолопово Лаишевского уезда и др.) и начинали готовить избу к приезду поезжан.

Пол в доме, особенно под столом, нередко устилали сеном (Михайловка Царевококшайского уезда, с. Бута Мензелинского уезда и др.). Скамью, на которой должны были сидеть жених и невеста во время стола для поезжан, покрывали овчинной шубой мехом наружу. Так как согласно довольно широко распространенному поверью, в ответственные моменты жизни “голые предметы” могут вызвать нежелательные последствия и прежде всего бедность создающейся семьи, к тому же меху придавали еще и обереговое значение. В некоторых селах в день свадьбы подружки невесты наряжали репей и ставили его на стол (например, в с. Ямаши Чистопольского уезда, с. Можарки Цивильского уезда и др.). Одновременно с этим во дворе готовили подводы, чтобы присоединиться к свадебному поезду жениха. В некоторых населенных пунктах Уржумского уезда для перевозки невесты готовили специальный крытый возок.

Когда все приготовления заканчивались, родители благословляли дочь на брак. Невеста прощалась с родственниками и подругами, затем ее в большинстве случаев до отъезда в церковь усаживали за стол (под иконы). В русских селениях Вятской губернии, в ряде селений Мензелинского (Бута, Старое Мазино и др.) и Бугульминского (Батурино, Еновка) уездов, а также в некоторых населенных пунктах восточной части Мамадышского (Малмыжка и др.) и Чистопольского (Ямаши и др.) уездов невесту перед приходом поезда провожали в чулан, где она садилась на скамью перед печью (“в упечи” – с. Оршанка, “в перепече” – с. Поспелово). Различия в размещении невесты в доме родителей обуславливали ряд особенностей свадьбы на ее последующих этапах (рис. 14).

Во многих русских поселениях края завершающим элементом подготовки к приему свадебного поезда было угощение родственниками невесты ее подруг. Во время этого угощения невеста “выла” и раздавала подругам ленты, которые нередко снимала со стоящего на столе репья или деревца. Вероятно, это можно расценить как обряд выхода невесты из группы сверстниц, возвращение им их девических лент. В описаниях свадеб этот обычай чаще всего квалифицируют как дарение невестой лент подругам. Однако в большинстве случаев репей или деревце наряжали и ставили на стол сами подружки невесты, они же нередко вешали на него свои ленты.

## ПОДГОТОВКА И ДВИЖЕНИЕ СВАДЕБНОГО ПОЕЗДА

В то же самое время в доме жениха готовили свадебный поезд, который иногда называли “храбрым” (Свияжский, Казанский и другие уезды). Размеры поезда зависели от состоятельности родителей жениха и числа их родственников. У богатых крестьян составлялись, как правило, боль-

шие поезда – до 7 и более упряжек, у бедных – малые, не более 3 подвод. Согласно широко распространенному обычаю, отмеченному в некоторых описаниях свадеб дореволюционного периода, число подвод и лошадей в свадебном поезде должно было быть нечетным<sup>219</sup>. Однако в некоторых селениях края принято было составлять поезда из четного числа лошадей и экипажей. Так, в с. Сокуры Казанского уезда поезд обычно включал 12 лошадей. Каких-то строгих правил упряжки лошадей для свадебного поезда, видимо, не существовало. Запрягали тройками, парами и поодиночке. Снаряжением поезда обычно занимались старшие свадебные чины (дружки, полдружки, тысяцкий), а нередко и сам жених. Они проверяли сбрую, телеги или сани, запрягали лошадей, украшали их лентами и полотенцами. К дугам обязательно привязывали колокольчики или бубенцы. В отдельных случаях головы лошадей украшали цветами (с. Отарки Мамадышского уезда), для той же цели использовали платки (Карланга, Абалаково Свияжского уезда), репы (Марьино, Васильевское Макарьевского уезда), веники (д. Стрелецкая Слобода Ядринского уезда), венки (Старые Сокуры Казанского уезда). Вероятно, первоначальное значение этих украшений обереговое. Они были призваны отпугивать “нечистую силу”, охранять поезжан и, в первую очередь брачащихся, от порчи. Обереговая функция большинства предметов, использовавшихся для украшения поезда, проанализирована в работе Е.Г. Кагарова “Состав и происхождение свадебной обрядности”<sup>220</sup>.

После того как все было готово, участники свадебного поезда собирались в избе. Дружки начинали выкликать поезжан по старшинству чинов, и те садились за стол. Начинаясь обед. Жених, занимавший за столом центральное место, участия в обеде, согласно повсеместно соблюдавшемуся обычаю, не принимал. Подававшиеся ему пиво, вино и кушанья он передавал сидящим рядом с ним поезжанам. Когда им подавали лапшу, это означало, что обед пора заканчивать, а родителям жениха пора благословить сына. В одном из описаний русской свадьбы в Нижнем Поволжье отмечается, что “лишь только поезжане хлебнут лапши по три ложки, дружка кладет на блюдо с лапшой караваец... Обед заканчивается”<sup>221</sup>. После этого поезжане вставали из-за стола, и родители благословляли сына на брак. В некоторых случаях во время благословения кто-либо из поезжан или членов семьи крепко держал входную дверь и никого не пускал ни в избу, ни из нее. Затем поезжане выходили на улицу, рассаживались по саням, дружка совершал ряд предохранительных обрядовых действий, и поезд отправлялся за невестой.

Порядок следования поезжан на территории края был принят разный. В северных и отчасти восточных уездах впереди поезда ехали дружка и поддружье, которые, помимо своих атрибутов, везли каравай хлеба. За ними следовали меньшие бояре. На третьей подводе размещался жених с тысяцким и большим боярином, которые держали иконы. На последних подводах ехала сваха с курником и лагунники с лагунами пива и вина. Такой порядок следования поезжан отмечают А.Г. Пупарев, Э. Фадеев и другие авторы.

В Козьмодемьянском уезде, по данным С.М. Михайлова, впереди поезда ехал дружка на одной лошади и на перекрестках дорог стрелял



из пистолета. За ним следовал “старший из родни (большой боярин) с образом и венчальными свечами, без шапки; затем жених с меньшим боярином и сваха, далее подружья с хлебом и прочие поезжане”<sup>222</sup>. На остальной территории вслед за дружкой ехали тысяцкий, большой боярин, затем жених со свахой, меньшие бояре и все остальные поезжане.

Во время движения поезда “князь нареченный” должен был вести себя “как настоящий князь”: никому не кланяться, ни перед кем не снимать шапки и т.д. Поезд никому не должен был уступать дорогу. Поэтому все встречные, заведя “свадьбу”, спешили сойти или съехать с дороги на обочину. У русского населения имелось твердое убеждение в том, что возвращение с пути предвещает несчастье, поэтому во время свадьбы принимали все меры к устранению тех причин, которые могли вызвать безрезультатное возвращение. Если жених и невеста проживали в одном населенном пункте или их селения находились на небольшом расстоянии друг от друга, то во время их подготовки к венчанию дружка с подружьем, а иногда и со свахой несколько раз посещали невесту, осуществляя таким образом связь между брачащимися сторонами. Почти повсеместно нами отмечены двукратные посещения ими дома невесты, не считая прибытия со свадебным поездом.

Во время этих посещений дружка спрашивал о здоровье невесты и ее родителей<sup>223</sup> и их подготовленности к приему свадебного поезда, привозил от жениха одежду для невесты, в которой она должна была венчаться, в ряде случаев производил выкупы ворот, стола, места около невесты, которые чаще осуществлялись по прибытии поезжан. Здесь же подружки невесты обвязывали дружек вышитыми полотенцами невесты, прикалывали им красные банты или цветы.

Посещения дружек часто обозначались специальными терминами, которые были довольно разнообразны (см. табл. 13).

Если между населенными пунктами жениха и невесты расстояние было большим, поезд выезжал, не имея сведений о состоянии невесты и ее готовности к приему поезжан. В этом случае он останавливался в поле, на небольшом расстоянии от деревни невесты, – отсюда дружка совершал свои визиты до тех пор, пока родители невесты не приглашали его “пожаловать со всем поездом”. Если в доме невесты случалось непредвиденное (болезнь невесты, смерть кого-либо из членов семьи и т.п.), то поезд, не разворачивая лошадей, окольным путем возвращался назад, “не прокладывая дороги” к дому невесты. Таким образом, визиты дружки из дома жениха в дом невесты и остановка свадебного поезда в поле (с посещениями отсюда невесты дружкой), по всей вероятности, являются взаимоисключающими свадебными обычаями, связанными с брачными нормами русского населения, особенностями их расселения и устойчивым бытованием суеверий. В этом, видимо, кроется объяснение широко распространенного обычая русской свадьбы – остановки свадебного поезда, неоднократно привлекавшего исследователей<sup>224</sup>. Характерно, что в Среднем Поволжье этот обычай был более распространен на севере рассматриваемой территории, где преобладала мелкосельность и для которой была характерна большая разреженность сети русских поселений. В некоторых населенных пунктах Чистополь-

ского, Тетюшского и других уездов бытовали оба отмеченных обычая, исполнение которых зависело от места проживания невесты.

Получив приглашение отца невесты “пожаловать с поездом”, дружка возвращался к жениху, и поезд отправлялся в дом невесты. Время отправления поезда не было одинаковым. В большинстве населенных пунктов поезжане выезжали утром или в первой половине дня, реже – после полудня. Только в отдельных поселениях поезд отправлялся с таким расчетом, чтобы прибыть в дом невесты поздно вечером или даже ночью (например, с. Корезино Цивильского уезда<sup>225</sup>).

Для многих населенных пунктов края был характерен обычай “закладывать пути” свадебному поезду. Группа мужчин – односельчан невесты – строила на пути поезда какие-либо преграды (снежный завал, забор и т.п.) или просто натягивала поперек дороги веревку или вожжи, не пропуская поезжан без выкупа. Обычай “закладывания пути” или “ловли свадьбы” Е.Г. Кагаров квалифицировал как действия, направленные против недоброжелательных духов и нечистой силы<sup>226</sup>. Материалы Среднего Поволжья не подтверждают этого мнения. Преграждение пути свадебному поезду повсюду выступает как стремление односельчан не пропустить поезжан в село или к дому невесты, воспрепятствовать свадьбе или получить с поезжан выкуп. Скорее всего, этот обычай – пережиток перехода от матриликального поселения брачных пар к патрилокальным, когда родовая община или патриархальная семья еще препятствовала увозу девушки в род или семью мужа. Видимо, не случайно в ряде населенных пунктов “закладывание пути” проводилось лишь тогда, когда жених был из другого села или другой деревни. Аналогичный характер имели выкупы ворот дружкой при въезде поезжан во двор родителей невесты. Различие заключалось лишь в том, что здесь в качестве “продавцов” выступали родственники невесты или – значительно реже – ее подруги.

## **ПРИЕЗД ПОЕЗЖАН В ДОМ НЕВЕСТЫ. ВЫКУПЫ. РАСПЛЕТЕНИЕ КОСЫ**

Когда поезд въезжал во двор, дружка шел в избу и сообщал родителям “княгини нареченной” о прибытии “князя молодого”, хлестал крестообразно кнутом, “изгоняя ведьму из избы” перед входом жениха и поезжан. В Царевококшайском уезде в это же время дружка передавал родителям невесты жениховы дары. В д. Михайловка Царевококшайского уезда в состав даров входил поросенок, на которого надевали специально сшитый сарафан, а в уши продевали серьги, подчеркивая смысл самого дарения. Вручение жениховых даров проводилось также в некоторых селах других уездов.

Получив известие о прибытии жениха, а там, где было принято, и дары, родственники невесты выходили встречать поезжан. Ее мать угощала каждого из приехавших вином или пивом, после чего жених и поезжане заходили в избу. Последующие свадебные действия зависели от того, где в это время, согласно бытовавшим в данном селе обычаям, на-

ходила невеста. Если невеста сидела “в упечи”, то совершался ритуальный вывод невесты к поезжанам и передача ее жениху. Он осуществлялся братом или отцом при помощи полотенца (например, с. Б. Армады, Поспелово Елабужского уезда и др.), реже – платка<sup>227</sup>. Невеста, причитая, просила отца или брата не отдавать ее в чужие люди (рис. 14).

Собранные нами материалы дают основание предполагать, что первоначально лицом, передающим невесту жениху, был ее брат. Участие отца в этой церемонии, видимо, представляет более позднее явление, связанное с повышением его авторитета в вопросах брака и укоренением патриархальных основ быта. В приветлужских селениях во время вывода невесты исполняли песню, особо подчеркивающую роль брата в решении судьбы сестры:

Ты постой-ка, братец-батюшка,  
Ты бери-ка потихохоньку,  
Ты веди-ка помалехоньку...

Не отдавай-ка, братец-батюшка,  
Из теплых рук в холодные<sup>228</sup>.

Аналогичные причитания отмечены и в других районах края. В некоторых селах, например Ямаши Чистопольского уезда, при выведении невесты из чулана к поезжанам инсценировалось насилие. Жених силой вытягивал невесту в горницу и усаживал за стол. Невеста должна была сопротивляться до тех пор, пока дружка не поджигал стоящий на столе репей. После этого невеста “смирялась”, и ее накрывали шалью<sup>229</sup>.

В русских селах Бугульминского, Мензелинского, а также в отдельных селениях других уездов (Бута, Кузайкино, Старая Елань, Черемшанская Крепость, Шешминская Крепость и др.) бытовал обычай подмены невесты другой девушкой. К поезжанам из-за печи выводили подчеркнута плохо одетую девушку. Дружка как представитель жениха заявлял протест, и только после этого выводили невесту<sup>230</sup>. В селениях Елабужского уезда, получив невесту из рук отца, жених трижды обводил ее вокруг стола<sup>231</sup>. В с. Оршанка Яранского уезда невесту из чулана выводил жених и усаживал ее за стол, за который тут же садились брат или сестра невесты и ее подруги, не пуская жениха и поезжан и требуя выкуп<sup>232</sup>.

Приезд свадебного поезда в дом родителей невесты сопровождался обычно серией выкупов, которые имели в крае исключительно широкое распространение и отличались большим разнообразием. Дружка, тысяцкий, а иногда и сам жених, помимо отмеченных выше выкупов ворот и права на въезд, должны были выкупить место около невесты, ее косу, репей или украшенное деревце (“девичью красу”), стол, заслонку печи, постель и т.д. Общее число выкупов в некоторых селах достигало 8–10. Однако в большинстве случаев свадебные ритуалы отдельных населенных пунктов включали 3–5 выкупов. Наибольшее значение среди них имели выкупы, направленные на устранение противодействия со стороны людей, связанных с невестой родственными, половозрастными и территориальными связями, на разрушение этих связей и на обрете-

ние женихом прав на невесту. При анализе экспедиционных материалов и литературных источников обращает на себя внимание довольно четко прослеживаемая связь между участвующими в выкупах (“продаже”) лицами и характером самих выкупов. Так, например, в 80% всех случаев место около невесты и “девичью красу” “продавали” ее подруги, косу, выкуп которой рассматривался как обретение права на брак, – ее неженатый брат или (значительно реже) младшая сестра, въезд в село и ворота – односельчане и родственники.

После завершения процедуры выкупов поезжане занимали свои места и дружка обращался к “поварушке” с приговором:

Поварушка-ягодка,  
Стольный город,  
Воеводский разум,  
Лапочки гусины,  
Свечка неугасима,  
Подавай нам яства сахарные.

Начинался обед, во время которого дружка несколько раз обращался к “поварушке” или к свахоньке, требуя угощать поезжан:

Свахонька-лапонька!  
С ножки на ножку переступай,  
Сахарные кушанья переменяй,  
Что есть в печи –  
На стол мечи.  
Стань на куны лапки,  
Достань до судной лавки,  
Погляди через чело –  
Не забыла ли чего.  
Что забудешь – виновата будешь<sup>233</sup>.

В отдельных случаях в словах дружки могла звучать и угроза: “Мы на ключ пить пойдем, бесчестье нанесем”.

Во время обеда жених и невеста сидели за столом, но участия в нем не принимали. Ложки перед ними лежали черенками к центру стола, это служило напоминанием о том, что они не должны были ничего есть до венчания и переезда в дом мужа. Одним из центральных обрядовых моментов во время застолья поезжан в большинстве русских селений края было расплетение косы невесты (рис. 15). Оно представляло один из основных этапов ее перехода из половозрастной группы девушек в группу замужних женщин<sup>234</sup>. Сигналом для расплетения нередко служило определенное блюдо, в большинстве случаев – лапша (с. Царицыно Казанского уезда, с. Ульяновско Свяжского уезда и др.). Довольно часто команду расплести косу давали дружка или тысяцкий, используя для этого специальные словесные формулы, в которых также нередко упоминались какие-нибудь блюда и не упоминалась коса.

Расплетение косы совершали свахи. В это время невеста причитала, прося не лишать ее девичьей красоты и советуя сестре подольше красоваться в доме отца и матери. Ленту из косы обычно передавали матери невесты, которая в свою очередь передавала ее младшей дочери или любимой (коренной) подруге невесты.

Затем невесту одевали “к венцу” в привезенные женихом или дружкой шубу, валенки, шаль. Она садилась за стол, сидела некоторое время плача, потом выходила из-за него, потянув за собой скатерть для того, “чтобы ее подруги не засиживались в девках”<sup>235</sup>. Этот обычай отмечен нами в большинстве уездов рассматриваемой территории. Его объяснение, возможно, кроется в одном из способов гадания о замужестве, который был записан нами в русских селах бывших Чебоксарского и Мамадышского уездов. Подруги невесты, для того чтобы узнать, выйдут ли они в этом году замуж, во время приготовления стола для поезжан незаметно закладывали на скатерти складки. Если заложенная девушкой складка после окончания обеда оказывалась расправленной, то это означало ее скорую свадьбу.

Среди других обычаев той же направленности можно отметить обычай, по которому после выхода невесты из-за стола на ее место спешила сесть одна из подруг (с. Чаксы Мамадышского уезда)<sup>236</sup>. В д. Михайловка Царевококшайского уезда невеста, для того чтобы ее подруги быстрее вышли замуж, ударяла их по спине ботинками, привезенными для нее женихом<sup>237</sup>.

### **ПЕРЕЕЗД БРАЧАЩИХСЯ В ДОМ ЖЕНИХА. ВЕНЧАНИЕ. ВСТРЕЧА МОЛОДЫХ**

Из-за стола невеста с женихом шли под благословение родителей, которые благословляли их иконой и хлебом. После этого невесту накрывали фатой (шалью), под которой она должна была ехать до самой церкви. Следует отметить, что накрывание невесты нередко проводилось значительно раньше – до приезда поезжан, а иногда и позднее – перед посадкой в экипаж свадебного поезда. Обычай закрывать невесту шалью не находит однопланового объяснения. Он мог быть пережитком одной из древних форм заключения брака – умыканием, кроме того, он может рассматриваться как один из способов предохранения от воздействия “злых сил” и сглазу. Наконец, если допустить, что распущенные волосы невесты демонстрировали ее право на вступление в брачные отношения, то не исключена возможность, что закрывание невесты было направлено на защиту ее от сверстников жениха, имевших по обычаю родового строя на нее равные с женихом права. Может быть, поэтому в свите жениха в день свадьбы не могло быть холостых мужчин; его холостые товарищи в день свадьбы, как правило, не выполняли никаких ритуальных функций, связанных с непосредственным перевозом невесты в дом жениха. Они не допускались к свадебному поезду, в то время как подруги невесты могли сопровождать его до церкви и во время венчания. Подружка катал их на лошадях жениха. В отдельных случаях отмечают действия товарищей жениха в день свадьбы, направленные против последнего, например осыпание новобрачных старой соломой (в с. Три Озера Спасского уезда).

После благословения жених и невеста выходили во двор к свадебному поезду. Для предотвращения “порчи” перед ними довольно часто

разметали дорожку веником или посыпали ее золой. Эти обычаи отмечены во многих селах края (Степановка Тетюшского уезда, Отарка Мамадышского уезда, деревнях Новое Илларионово Чебоксарского уезда, Мусь Яранского уезда, Кулаковка Чистопольского уезда и др.).

В некоторых случаях, так же как и при выходе невесты к поезжанам, имели место действия, инсценирующие ее насильственный увоз женихом. В с. Ямаши и д. Барское Енарускино Чистопольского уезда после выхода невесты во двор жених хватал ее, поднимал на руки и сажал в сани<sup>238</sup>. В приветлужских селах перед отправлением поезда подруги отнимали у жениха невесту. Друга спешил на помощь и выкупал невесту у подруг<sup>239</sup>. В с. Старое Исаково, д. Еновке Бугульминского уезда и других подруги невесты выбегали во двор и занимали сани, в которых невеста должна была ехать в церковь. Жених пытался их освободить, а потом выкупал их. В д. Батуринка, пока поезжане находились в доме невесты, ее родственники или односельчане обували всех лошадей в лапти и требовали плату за то, чтобы их разуть<sup>240</sup>. В некоторых селах Бугульминского уезда невесту в сани сажал ее брат, требуя после этого выкуп за выезд со двора. Перед отправлением поезда дружка отдавал команду быть всем по местам, “как соколам по гнездам”, три раза обходил поезд с караваем хлеба и иконой, хлестал крест-накрест кнутом, стучал им по дугам лошадей и звонил в колокольчики, отгоняя таким образом “нечистую силу” и оберегая поезд от порчи и сглазу. В некоторых селах выезд поезда сопровождался ружейными выстрелами, которые преследовали те же цели (д. Кольцовка Ядринского уезда, Большие Алгаши Курмышского уезда)<sup>241</sup>. Довольно часто перед отправлением поезда дружка вновь должен был выкупать ворота или откупаться от односельчан, “заложивших путь”.

Структура свадебного поезда при движении в церковь несколько изменялась. Он включал дополнительные подводы со стороны невесты, которая на венчание ехала на лошадях своих родителей или родственников. Ее экипаж следовал за повозкой жениха. Невесту сопровождали ее сваха, обычно крестная мать, и замужняя сестра или сноха и подруги. Проехав некоторое расстояние, поезд обычно останавливался и дружка возвращался к родителям невесты приглашать их на свадебный (“горный”) стол, разрезать разгонный пирог, выкупать приданое и т.п. Здесь его кормили обедом, после чего он возвращался к поезду, и тот отправлялся в путь.

Во время движения свадебного поезда в Чебоксарском, Цивильском и ряде других уездов невеста, согласно бытовавшему здесь обычаю, выбрасывала на перекрестке дорог репчатый лук, взятый в доме родителей, надеясь, что вместе с ним она выбрасывает все слезы, выплаканные перед свадьбой. Жених в это время выбрасывал мелкие предметы, подаренные ему девушками на посиделках, во время игр, гуляний и т.п.

В селах Шульгино и Ураково Чебоксарского уезда во время движения поезда в церковь на дороге разводили огонь и все поезжане переезжали через него для того, чтобы “очиститься от порчи”<sup>242</sup>. В с. Вятское Уржумского уезда соблюдался обычай, связанный с особенностями

брачных норм и самого свадебного ритуала. По дороге в церковь поезжане начинали спрашивать друг у друга: “Ту ли везем?” После чего невесту раскрывали на короткое время (снимали с нее шаль) для того, чтобы убедиться, что не было подмены<sup>243</sup>. Затем невеста снова закрывалась шалью, и поезд продолжал движение.

Описанный маршрут движения жениха и невесты в церковь на венчание был характерен для подавляющего большинства русских поселений края. Однако он выдерживался не всегда и не везде. В с. Соколка Бугульминского уезда поезд жениха направлялся прямо в церковь, куда своим поездом приезжала и невеста. В г. Ядрине и пригородных русских поселениях поезжане сначала отвозили в церковь жениха, а затем уже ехали за невестой. В с. Шимшурга жених отвозил невесту к себе домой и оттуда вместе с ней отправлялся в церковь. Отмеченные исключения, по всей вероятности, могут расцениваться как свидетельства включения венчания в свадебный ритуал после того, как он сложился в определенную систему обычаев и обрядов.

Церковное венчание в конце XIX – начале XX в. представляло обязательный элемент свадебного комплекса. Оно придавало браку юридическую силу. Однако, для того чтобы брак был заключен “по закону”, одного венчания по народным представлением было недостаточно. Браки с венчанием, но без свадьбы осуждали или по крайней мере не поощряли.

Соединение народной свадьбы с православным обрядом венчания в одном ритуале носило механический характер. Оно не внесло существенных изменений в структуру свадебного комплекса, а лишь разорвало его на две взаимосвязанные части. Церковное венчание являлось основным и, пожалуй, единственным элементом свадебной обрядности, целиком связанным с православием. Его внедрение в свадебный комплекс осуществлялось на протяжении длительного периода, начиная со времени принятия христианства и до XIV–XV и даже XVI вв.<sup>244</sup>

Несмотря на это, венчание на рассматриваемой территории нередко сопровождалось рядом обычаев и обрядов, основанных на суеверных представлениях русских крестьян, уходящих корнями в древние родоплеменные культуры. Во многих населенных пунктах было принято перед женихом и невестой разметать веником дорогу до самой церкви. В с. Оршанка Яранского уезда и других, для предотвращения порчи брачущихся через церковный порог первым перешагивал дружка. В селах Козьмодемьянского уезда с той же целью невеста до возложения венца была закрыта шалью. Во избежание “голой” жизни под ноги брачущимся сваха или кто-либо другой расстилали платок или полотнище. Жених и невеста стремились ступить на него один раньше другого, чтобы иметь “верх” в семейной жизни. Чтобы не нарушать супружескую верность и долго жить вместе, жених и невеста должны были стоять на таком расстоянии друг от друга, чтобы между ними не мог встать третий человек. В некоторых селах по окончании венчания молодые разламывали каравай хлеба, что, по всей вероятности, представляло один из пережитков языческого бракосочетания. Этот обычай отмечен в с. Хлебниково и других населенных пунктах Уржумского уезда. После

заплетания косы, если оно производилось в церкви, молодым подставляли привезенное свахой зеркальце таким образом, чтобы они могли увидеть в нем друг друга, и спрашивали: “Кого видишь?”. Молодой называл имя и отчество жены, а она – имя и отчество мужа<sup>245</sup>. Венчание было сопряжено с рядом других элементов народной свадьбы. В селах Ямаши Чистопольского уезда, Бута Мензелинского уезда и других в это время выкупали и перевозили в дом жениха постель и приданое. В с. Полянки Ядринского уезда во время венчания поезжане катали подруг невесты на лошадях. Нередко в это же время в доме мужа развешивали полотенца из приданого новобрачной. Как правило, невеста венчалась с распущенными волосами, которые иногда собирали в пучок. Устройство женской прически производилось обычно сразу же после венчания в церкви или в церковной сторожке (рис. 16). Свахи со стороны жениха и невесты наперегонки заплетали косы, укладывали их вокруг головы и надевали на молодую чехол, повойник или кокошник.

В селах Алатырского Присурья (Порецкое, Семеновское, Кудейха) имелись специальные свадебные (окручальные) кокошники, которые в дальнейшем одевали лишь на самые крупные праздники, да и то лишь в первые годы после замужества<sup>246</sup>.

Устройство женской прически (окручение) являлось одним из важнейших элементов народной свадьбы, знаменующим переход невесты в группу замужних женщин. Нередко этот обряд совершался позднее – в доме молодого, иногда даже после брачной ночи.

Из церкви новобрачные чаще всего отправлялись в дом мужа. Однако иногда свадебный поезд сначала заезжал в дом родителей новобрачной (д. Раевка Казанского уезда, с. Ачи Мамадышского уезда, с. Подберезье Свияжского уезда, д. Огородниково Бугульминского уезда и др.). В с. Можарки Цивильского уезда молодые после венчания ехали в дом мужа, но затем новобрачную отпускали к родителям недели на две, после чего за ней приезжал свадебный поезд и перевозил в дом мужа.

В доме молодого новобрачных встречали родители и другие родственники, не принимавшие участия в поезде. Перед молодыми расстилали шубы, кошмы, половики, устилали дорожку сеном (с. Полянки Ядринского уезда, Старая Елань Мензелинского уезда и др.). В с. Вятское и д. Мосино Уржумского уезда сено для этой цели брали из саней, в которых ехала невеста.

Перед крыльцом дома родители благословляли новобрачных: отец – иконой, мать – хлебом, надламывая его над головой сына и разламывая над головой невесты. Каждый из молодоженов получал свою половину, которую должен был хранить до конца жизни. В с. Оршанка Яранского уезда родители молодого дарили при этом новобрачным по серебряному рублю.

После благословения молодые кланялись родителям в ноги, стараясь сделать это одновременно, чтобы в дальнейшем между ними не было разногласий. В некоторых селах Казанского (Чурилино), Мамадышского (Ачи, д. Гурьевка), Тетюшского (деревнях Нармановка, Карланга), Чистопольского (Кубасы), Мензелинского (Добромыш) и других



отмечен древний обычай встречи молодой свекровью, одетой в вывороченную шубу, иногда с перекинутым через плечо вышитым полотенцем. Этот обычай в Среднем Поволжье повсеместно объясняется стремлением матери новобрачного внушить его жене страх и повиновение, “чтобы молодая ее боялась”. Однако в прошлом он, вероятнее всего, имел совершенно противоположное значение. Шуба служила свекрови оберегом от воздействия входящей в дом чужеродки. Обереговая роль меха и шерсти неоднократно отмечалась в этнографической литературе<sup>247</sup>. Она отчетливо прослеживается в свадебной обрядности русского населения края.

Широкое распространение на рассматриваемой территории имел обычай осыпания молодых при встрече хмелем, овсом, рожью и т.п. В с. Сокуры Казанского уезда новобрачных осыпали хмелем и вениками, а в д. Гремячево Чебоксарского уезда – хмелем и луковой шелухой. Осыпание, которое по традиции считалось действием, выражающим добрые отношения и обеспечивающим богатство и любовь, осуществлялось обычно невестками и золовками, а иногда и другими членами семьи.

Нередко оно сопровождалось и словесными пожеланиями. В Бу-гульминском уезде, осыпая молодых, невестки приговаривали:

Сколько на болоте кочек –  
Столько бы у вас было дочек,  
Сколько в лесу пеньков –  
Столько бы у вас было сынков<sup>248</sup>.

После этого новобрачных приглашали в избу, где их встречали “хлебом–солью”. В ряде случаев для молодых перед порогом дома и в избе расстилали на полу шубу или посыпали пол сеном. Скамью, на которую должны были сесть молодые, покрывали войлоком или мехом.

Бесправное положение русской женщины в семье породило ряд магических обычаев, направленных на облегчение ее доли. Так, входя в дом мужа, молодая стремилась первой наступить на порог (с. Можарки Цивильского уезда, с. Большое Фролово Тетюшского уезда, д. Гремячево Чебоксарского уезда и др.), войти в избу раньше мужа и топнуть ногой (Гремячево), взглянуть на матицу и произнести какие-либо заклинания, например, “будьте все овцы, а я – волк” (с. Добромыш Мензелинского уезда) и т.д.

В селениях Цивильского, Тетюшского, Свияжского, Спасского, Чистопольского, Мензелинского и других уездов широко был распространен обряд раскрывания (вскрывания) молодой. Молодоженов усаживали за стол, и свекровь, чаще всего с помощью ухвата или сковородника, “раскрывала” молодую, т.е. снимала с нее фату или шаль, здоровалась с ней и преподносила какой-либо подарок (платок, пояс, деньги). В селах Елабужского уезда при вскрывании молодой было принято дарить овцу или телку<sup>249</sup>.

В с. Бута Мензелинского уезда раскрывание новобрачной начинал свекор, а заканчивала свекровь. В с. Нармановка Тетюшского уезда эту процедуру совершала сваха. В с. Семеновское Алатырского уезда был обычай “глядеть молодых”: родственники мужа поочередно подходили

к новобрачной здороваться, бесцеремонно ее разглядывали и платили “за погляд” деньги. В с. Савиново Свияжского уезда после раскрытия молодой новобрачных трижды обводили вокруг стола, закрепляя таким образом брачный союз после церковного венчания. Этот обычай, по всей вероятности, – пережиток древних брачных обрядов, отмеченных в этнографической литературе<sup>250</sup>. Как отмечал Е.Г. Кагаров, обход молодых вокруг стола являлся приобщением молодой к домашнему культу мужа<sup>251</sup>.

## **СВАДЕБНЫЙ И ГОРНЫЙ СТОЛЫ. БРАЧНАЯ НОЧЬ**

Первый стол в доме молодых, за которым угощали поезжан, обычно назывался свадебным столом. Молодые, хотя и сидели за столом, но участия в трапезе, как правило, не принимали. Вскоре их вводили в чулан (кухню), к шабрам (соседям) или в баню (Козьмодемьянский уезд) и кормили ужином, во время которого новобрачным нередко давали испеченное куриное яйцо, которое они должны были разделить между собой. Здесь молодая снимала свой подвенечный наряд и надевала другой. В населенных пунктах Вятской губернии и некоторых других уездов в чулане сваха заплетала новобрачной косы по-женски, после чего к ней приходили здороваться золовки.

Интересный обычай, связанный с “окручением” новобрачной в доме мужа, отмечен в с. Столбищи Казанского уезда. Здесь, после того как молодой делали женскую прическу, ее покрывали фаткой (платком), которую она в девичестве надевала на гуляния в Петров день. Но эта фатка повязывалась уже “по-молодашкиному”.

После этого молодые выходили к поезжанам. К этому времени в горнице накрывали второй свадебный стол, который в большинстве случаев назывался горным. Родственники молодого собирались у крыльца встречать горных гостей – родственников новобрачной. Каждому заходящему в дом подавали по рюмке водки. В избе горные рассаживались за стол по старшинству – мужчины по одну сторону, женщины – по другую. Начиналось угощение. Нередко здесь угощали и церковный причт.

За горным столом молодая одаривала родственников мужа, обнимала и целовала их. Здесь она должна была назвать свекра батюшкой, а свекровь – матушкой, деверя – братцем и т.д. Муж в это время стоял рядом с женой и кланялся каждому одариваемому. В русских селениях Свияжского и Казанского уездов, по данным А.Ф. Можаровского, во время этого стола родственников молодого одаривали родители новобрачной, а молодая дарила ленты только золовкам<sup>252</sup>. Очень часто с горного стола молодых провожали на брачное ложе. Однако в ряде случаев горный стол собирался во время и после “постельного обряда”.

Возвращаясь назад, следует отметить, что в некоторых селах Свияжского, Спасского, Чистопольского, Ядринского, Бугульминского уездов существовал обычай, по которому в период между “вскрытием” молодушки и горным столом новобрачный ездил к теще. Обычно его сопровождали несколько мужчин-родственников. Теща угощала гостей

яичницей, а зять приглашал родителей жены на свадебный пир. В с. Шешминская Крепость Бугульминского уезда новобрачный брал с собой и жену, но к теще заходил один. Молодая оставалась у кого-либо из соседей. Если парни – товарищи жениха – находили его жену, то выводили ее на улицу и валяли в снегу. Избавить жену от “расправы” мог только муж и только публичными поцелуями.

Брачная постель для молодых готовилась в каком-либо неотапливаемом помещении, обычно в клетке (на подклети). Иногда ее стелили в амбаре (Никольское, Полянка Ядринского уезда, Русская Киреметь, Новое Тимошкино Чистопольского уезда и др.), в конюшне или хлеве (Кривозерка, Новое Тимошкино Чистопольского уезда, Чирпы Лаишевского уезда). Отмечены случаи приготовления брачной постели в бане (Козьмодемьянский уезд, селах Кузнецово, Ежово Царевokokшайского уезда) или у соседей (Тавели Мамадышского уезда, Русские Алгашы Курмышского уезда, Корезино Цивильского уезда, Ронга Яранского уезда и др.).

Рядом с брачной постелью иногда (преимущественно на севере рассматриваемой территории) было принято класть какие-либо орудия крестьянского или ремесленного труда: топор, молоток, хомут, вожжи, бастрыг и т.п. Это делалось для того, чтобы у новобрачных рождались сыновья и чтобы они были хорошими работниками.

На брачное ложе молодых чаще всего провожали дружки или свахи. В с. Кривозерка Чистопольского уезда это делали крестные родители новобрачных, в с. Казанское Уржумского уезда – все гости, а в селах Яблоновка Буинского уезда и Вятское Уржумского уезда – подруги новобрачной. Проводы молодых на брачное ложе нередко совершали под шум и музыку. Провожаящие били в сковороды и заслонки, играли на балалайках и т.п. (с. Лекарево, д. Пospelово Елабужского уезда и др.). Шумовое сопровождение, несомненно, имело обереговое значение<sup>253</sup>. В то же время оно подчеркивало значимость переживаемого момента, делало его гласным для односельчан.

Провожаящие лица осматривали помещение и постель, проверяли, нет ли здесь каких-либо посторонних предметов, способных вызвать “порчу” молодых, давали последним советы и наставления. Перед укладыванием в постель молодые угощали каждого из присутствующих рюмкой водки, а те желали им счастья и благополучия.

У русского населения края был довольно широко распространен древний брачный обычай обрядового разувания мужа женой, упомянутый еще в “Повести временных лет”<sup>254</sup>. Он отмечен нами в Яранском, Уржумском, Елабужском, Мамадышском, Казанском, Лаишевском, Ядринском и Мензелинском уездах (рис. 17).

В отдельных случаях молодые должны были ложиться на брачное ложе в присутствии провожающих их лиц. Так, например, в с. Архангельская Слобода молодая при дружке и свахах должна была раздеться “до рубашки”, разуть мужа и перелезть через него, так как молодой всегда ложился на внешний край постели. В с. Соколка Бугульминского уезда, прежде чем оставить новобрачных одних, дружка связывал им ноги платком или полотенцем.

После выполнения всех обрядов провожающие уходили и оставляли молодых на определенное обычаем время. При этом в с. Рындино Цивильского уезда и д. Батуринке Бугульминского уезда было принято запира́ть помеще́ние с молодоженами на замок. В д. Яблоновка Буинского уезда и в с. Сокуры Лаишевского уезда и некоторых других существовал обычай разводиться огонь возле брачного помещения (жечь обмолотки). В д. Шимшурга Чебоксарского уезда, пока молодые находились на брачном ложе, участники свадьбы со свечами и вениками ходили по улицам селения.

Следующим широко распространенным в крае обрядовым элементом свадьбы был обычай “будить” или “поднимать” молодых. В зависимости от местных особенностей бужение производилось дружками, свахами, крестными родителями новобрачных, соседями. Обычно эту функцию выполняли те же лица, которые провожали молодых на брачное ложе. Время бужения также не было одинаковым. Новобрачных оставляли наедине на один–два часа или на всю ночь.

В селах Русская Сорма и Русские Алгаши после того, как дружка оставлял молодоженов на брачном ложе, он отправлялся к родителям молодой приглашать их на горный стол, а возвратившись от них, шел “будить” новобрачных. Дружка, сваха или другие лица по истечении установленного срока подходили к двери брачного помещения и спрашивали, можно ли поднимать молодых. Нередко этот вопрос носил условную форму. Так, например, дружка мог спросить: “Ель или сосна?”. Ответ новобрачного “ель” считался положительным, а “сосна” – отрицательным. Интересно, что аналогичные формы вопроса и ответов отмечены в Новгородской губернии, где возвращающейся со сватовства свахе родители жениха задавали вопрос: “Ель или сосна?”, причем ответ “сосна” тоже означал отказ<sup>255</sup>.

Если следовал утвердительный ответ, то пришедшие заходили к молодым, проверяли постель, а затем вели их в избу, где продолжался пир породнившихся сторон. Здесь молодые кланялись родственникам и гостям, принимали их поздравления. Во многих населенных пунктах было принято демонстрировать при этом присутствующим рубашку новобрачной как свидетельство ее непорочности или бесчестия. В первом случае молодой оказывали всевозможные почести. Ее провожали “по красной дорожке”, т.е. по разостланному на полу красному полотенцу (д. Медведка Бугульминского уезда), прикалывали красные банты и т.п. Определенные почести в этом случае оказывали родителям и крестным молодых. В с. Лекарево Елабужского уезда, если невеста оказывалась “не испорченной”, ее крестную мать родственники молодого везли на свадебный пир на санках или в корыте. Так же поступали с родителями невесты в с. М. Чурашево и Русская Сорма Ядринского уезда. При этом жгли факелы и березовые веники. В с. Кузайкино Мензелинского уезда родителей, сумевших “соблюсти дочь”, встречали в доме молодого с веником и красными бантами. Пир принимал еще более бурный характер. Начиналось традиционное битье посуды, проводившееся в крае повсеместно.

Обычай бить горшки оценивался исследователями русской свадьбы неоднозначно. Некоторые авторы считали, что исходной целью этого

обрядом было создание шума для отпугивания нечистой силы и лишь позднее он обрел другой смысл. Однако подобное предположение не объясняет, почему для создания шума был избран такой дорогой (особенно в прошлом) способ. Вероятнее всего, в основе обычая лежали древние представления и символы. Сосуд рассматривался как символ женщины и его разбитие, вероятно, можно воспринимать как соучастие в дефлорации невесты. Кроме того, разбитие сосуда являлось символом окончательности совершавшегося действия или принятого решения и их законности. Наверное, не случайно в прошлом в этом обряде принимали участие только мужчины. В Среднем Поволжье при битье горшков их нередко надевали на руку, предварительно положив туда пух, перо или солому. Следует отметить, что битье горшков проводилось только в том случае, если невеста была девственницей.

Если молодая оказывалась “испорченной”, ее родителям и крестным подавали пиво в решете или в дырявых деревянных стаканах, надевали на них хомуты, рваные рубашки и т.п. Нередко молодой в присутствии гостей и родственников избивал жену. Ее родители изгонялись из избы или уходили сами, и пир затухал. В селах Коноваловка Мензелинского уезда, Красновидово Свияжского уезда и других наказанию в этом случае подлежала и сваха. В этих селах сваху, сосватавшую “нечестную” невесту, волокли на улицу, клали на скамью, заворачивали подол и били венником, подсыпая на тело снег. Эта экзекуция называлась “партить сваху”.

Обычай демонстрации рубашки новобрачной в разных вариантах широко бытовал в Среднем Поволжье в XIX – начале XX в. По сообщению А.Г. Пупарева, «по совершении брачного дела молодой уходил из бани и объявлял поезжанам: “слава Богу, ночевали честно”. Тогда его мать, захватив в доме родных, ведет их в баню. Здесь молодая, еще в одном белье, в котором провела ночь, должна кланяться в ноги гостям и подносить водку, а потом оборачиваться к гостям спиной. Дружка при этом приговаривает: “Как в добрых людях, так и у нас”»<sup>256</sup>.

В с. Кузнецово Царевококшайского уезда молодая отдавала свою “честь” (рубашку) свекрови, в с. Билярск Чистопольского уезда ее расстилали перед входом в дом, в с. Б. Фролово и д. Тюбьяк-Чирки Тетюшского уезда свекровь накрывала рубашкой молодых, в селах Русская Ошняк, Анатыш Лаишевского уезда, в д. Гремячево Чебоксарского уезда рубашку расстилали на полу избы и на ней плясали присутствующие. Чаще всего ее вывешивали на обозрение гостям.

В русских селениях северо-западной части рассматриваемого региона (Полянки, Никольское, Русская Сорма Ядринского уезда, Русские Алгаши, Большие Алгаши Курмышского уезда) при благополучном исходе первой брачной ночи и после совершения всех церемоний, связанных с “подъемом” молодых, последние уходили или уезжали ночевать в дом родителей новобрачной.

В ряде сел Закамья (Архангельская слобода, Билярск Чистопольского уезда и др.) молодые после бужения не выходили к гостям. Дружка брал у них лишь рубашку молодой для демонстрации пирующим стоном.

В большинстве русских поселений края бужение молодых проводилось утром следующего дня. В этом случае в нем принимали участие большее число лиц. Иногда молодых поднимали под шум заслонок и сковородок, пение песен и т.п.<sup>257</sup> В с. Ивановко Алатырского уезда, когда будили новобрачных, было принято возле их дома разводить огонь – устраивать “зареву молодых”. В этих поселениях бужение сливалось с обрядами второго дня свадьбы.

### **БАНЯ ДЛЯ МОЛОДЫХ. СЫРНЫЙ СТОЛ**

Одним из основных элементов собственно свадьбы была обрядовая баня для новобрачных, характерная для большинства обследованных населенных пунктов. Обычно ее устраивали утром второго дня свадьбы. В описании крестьянских свадеб Елабужского уезда сообщается, что “на другой день раним-рано сваха и дружки топят баню, в которую прямо с постели отправляют молодых при громе разных побрякушек”<sup>258</sup>.

Баню для молодых, как правило, топили определенные свадебные чины: полдружье (с. Тавели Мамадышского уезда), свахи и дружки (Елабужский уезд), крестные родители молодых (Спасский уезд) и значительно реже родители молодого.

Проводы молодых в баню носили торжественный характер, помимо шумов, они сопровождалась пением песен, музыкой. Перед молодыми разметали дорогу вениками. Впереди шествия часто шел дружка или полдружка, иногда неся в руках украшенный лентами и покрытый платком веник. Сопровождающие молодых несли с собой водку и пиво. В некоторых населенных пунктах было принято перед баней “трепать рубашку” новобрачной. Часто во время бани участники свадьбы, преимущественно женщины, мазались сажей. По всей вероятности, это служило знаком того, что им тоже нужно мыться в бане с молодыми.

В селах Елабужского уезда, в с. Архангельская Слобода Чистопольского уезда, с. Тавели Мамадышского уезда, с. Шимшурга Чебоксарского уезда и ряде других молодые мылись совместно. В Царевококшайском уезде в баню сначала мужчины водили молодого, а затем женщины – молодую<sup>259</sup>. То же отмечено в селах Пестрецы, Сокуры, Кульсеитово Казанского уезда.

Во время мытья молодых баню нередко окружала толпа любопытных. Парни забрасывали баню снежками, стараясь попасть в дверь, пытались заглянуть в окно, вели далеко не скромные разговоры, сквернословили, пели неприличные песни. Баня для молодых в крае выступала в качестве очистительного обряда. Однако не исключено, что этот обряд являлся также одним из моментов приобщения новобрачной к домашним культам семьи мужа и введения ее в эту семью.

В некоторых русских населенных пунктах северо-западной части Казанского уезда вместо бани практиковалось обрядовое мытье молодой в конюшне при участии золовок. Этот обычай, помимо уже отмеченных це-

лей, видимо, был направлен на передачу плодovitости сестрам мужа и повышение плодородия скота. Окропление водой, которой мылась невеста, основано, по мнению Е.Г. Кагарова, на вере в то, что девственность обладает огромной живительной и плодотворяющей силой<sup>260</sup>.

Во второй половине XIX в. обрядовая баня для молодых стала обретать условный характер или полностью исключалась из свадебного цикла. Еще А.Г. Пупарев, описывая свадебные обряды в Царевококшайском уезде (1857 г.), отметил, что “иногда вместо бани водят новобрачного в крылец (на крыльцо), где выпрашивают у него брачные секреты, а молодой угощает дружку и всю компанию”<sup>261</sup>.

Бытование “условной бани” в процессе экспедиционных исследований отмечено в селах Алексеевское Чебоксарского уезда, Алаты Казанского уезда и ряде других. Здесь молодых лишь обрызгивали водой, после чего возобновлялось свадебное веселье. Иногда они только доходили до бани и сразу же возвращались обратно. Во многих населенных пунктах ритуальная баня в составе свадебной обрядности вообще не отмечена.

После бани, а там, где ее не было, после брачной ночи, молодые катились по селу на лошадях. Еропкин в статье “Свадебные обряды у русских поселян... в Бугульминском уезде” писал, что, когда сваха и дружка идут поднимать молодых, поезжане начинают запрягать лошадей для катания. Затем молодых сажают в сани и отправляются по селу. Впереди идут сваха, дружки и некоторые из поезжан, бьют в заслонки или сковородки и поют песни<sup>262</sup>.

Для катания молодых выбирали лучшие сани. Их покрывали ковром. Лошадей наряжали так же, как и в день венчания. К оглоблям, дугам и шлям нередко привязывали веники и снопы.

В д. Якимово Царевококшайского уезда на одну из лошадей надевали штаны (на каждую ногу по штанине), ставили в сани праздничный стол, за который садились мужчины, изображающие пирующих гостей, и таким образом объезжали деревню.

Катание новобрачных почти повсеместно выступает как оповещение односельчан о вступлении молодых в брачные отношения и предстоящем свадебном пире. В некоторых селах (Шешминская Крепость Бугульминского уезда, Бута Мензелинского уезда и др.) во время катания молодые объезжали родственников и приглашали их на продолжение свадебных гуляний.

Важное место среди обрядов второго дня свадьбы занимал так называемый “сырный стол”, на который собирались родственники с обеих сторон. Гости усаживались за стол и начиналось “разнесение сыров”. Дружка по старшинству вызывал сначала родственников молодой, а затем родственников ее мужа, просил их принять от молодоженов угощение и “положить” им что-либо “на сыры”<sup>263</sup>:

...Просят вас князь молодой  
С княгиней молодой  
С княжева стола ковшом, да медом,  
Да низким поклоном...  
Сыры-то примите,  
А на сыры-то положите

Не рубь, не полтину,  
А золотую гривну.  
У кого сила есть –  
Так рубликов пять-шесть.  
Они люди млады,  
Им денежки надо  
На семейное обзаведение,  
На банное построение...

Дружка просил для молодых:

От кошки – котеночка,  
От овцы – ягненочка,  
От коровы – теленочка,  
От лошади – жеребеночка.

Каждому из гостей подносили рюмку водки и закуску, а те клали на поднос деньги или какие-либо подарки. Родители обычно дарили молодым скотину: телку, жеребенка, овцу и т.д. Все положенное “на сыры” становилось собственностью молодоженов и не входило в состав семейного хозяйства родителей молодого. Если подарок делался одному из супругов, то он становился его личной собственностью. По материалам этнографических экспедиций КГУ просматривается довольно четкое преобладание сбора сыров в пользу новобрачной. Таким образом, “сбор сыров” выступал как помощь молодой семье со стороны родственников и в первую очередь помощь новобрачной в формировании ее личного имущества. Сами понятия “сырный стол”, “разнесение сыров”, “сбор на сыры” были широко распространены в крае, но сохранялись по традиции и не имели в народе объяснений. Однако в ряде мест во время сырного стола было обязательным угощение гостей творожным сыром (с. Спасское Бугульминского уезда, д. Тюбяк-Чирки Тетюшского уезда и др.). В Свияжском и Казанском уездах, по данным А.Ф. Можаровского, во время сырного стола гостей угощали сдобными пряниками, в которых можно, вероятно, видеть более позднюю замену традиционного сыра<sup>264</sup>. Это в какой-то степени подтверждает мысль Е.Г. Кагарова об использовании семейного сыра в торжественных случаях и свидетельствует, что обряд угощения сыром и связанные с ним обычаи сырного стола были, видимо, одним из обязательных элементов русского свадебного ритуала в прошлом<sup>265</sup>.

Материалы Среднего Поволжья дают основание предполагать, что разнесение сыров молодой следует рассматривать как акт признания ею родства со стороной мужа, а ответные дары – как помощь со стороны семейно-родственного коллектива его новому члену.

Обряд “собираения на сыры” был распространен преимущественно в Казанском, Мамадышском и Лаишевском уездах, а также в русских поселениях Предволжья и Закамья. Во многих населенных пунктах в конце XIX – начале XX в. сыры собирали не на второй день свадьбы, а после венчания (обычно во время “горного стола”). Это, вероятнее всего, являлось результатом сокращения и упрощения свадебного обряда в пору развития капиталистических отношений в деревне и имуществен-



ной дифференциации крестьянства. Характерно, что в некоторых населенных пунктах на свадьбах зажиточных крестьян сыры собирались на второй день свадьбы, а у бедных в первый (ср. Шешминская Крепость Бугульминского уезда, Малмыжка Мамадышского уезда, Майдан Свижского уезда и др.).

На северо-западе рассматриваемого региона (Козьмодемьянский уезд Казанской губернии, Макарьевский уезд Нижегородской губернии и др.) после бани устраивали поклонные или поцелуйные столы, которые по своим целевым назначениям очень походили на сырный стол. Молодая подносила каждому из присутствующих по рюмке вина, целовалась с ним и получала от него деньги или подарок. “Иногда, – сообщается в описании свадеб Макарьевского уезда, – она обходит с поклонами и поцелуями до трех раз, за что собирает рублей 20–50 и более, смотря по состоянию родителей и всех поезжан”<sup>266</sup>.

Таким образом, материальная помощь новобрачным со стороны сородичей во время свадебных пиров (сырный, поклонный и поцелуйный столы) являлась почти обязательным элементом средневожской русской свадьбы. Этот обычай, имевший большое экономическое значение, по всей вероятности, был одним из первоначальных свадебных обычаев патриархального периода. В “Домострое”, представляющем исторический памятник XVI в., обычай одаривания новобрачными родственников и получение ответных подарков рассматривался как норма городского свадебного ритуала<sup>267</sup>.

Сбор “на сыры” был, как правило, последней функцией дружки, что являлось свидетельством завершения основного комплекса обрядов и традиционных действий свадебного цикла, необходимого для формирования новой семьи (брачной пары). В русских селениях Среднего Поволжья бытовали специальные обряды и обычаи, символизировавшие завершение дружкой своих обязанностей. В с. Раевка Казанского уезда дружка, собрав сыры, откланивался присутствующим и заявлял, что он им больше не слуга. В ряде населенных пунктов после “сыров” дружка залезал на печку, демонстрируя этим, что все положенное им сделано и он может отдохнуть. В с. Владимирское Козьмодемьянского уезда совершался специальный обряд проводов дружки. Его торжественно сажали в сани, вручали наряженный веник и везли по селу до оврага, куда и “вываливали за ненадобностью”.

Одним из наиболее четко прослеживающихся обрядовых действий приобщения молодой к родовым культам мужа было посещение ею источника или колодца, которое обычно совершалось на второй день свадьбы. Хождение новобрачной за водой сопровождалось различными традиционными действиями и обрядами. В русских селениях северной полосы рассматриваемой территории довольно широко был распространен обычай, согласно которому при первом посещении источника молодая бросала в воду деньги, кольца и другие предметы, “чтобы вода признала ее” (Тавели, Чаксы Мамадышского уезда), “чтобы вода ее любила” (д. Ляжмарь Уржумского уезда). В селах Гари и Танайка Елабужского уезда, Тавели и Чаксы Мамадышского уезда молодая, придя к колодцу, кроме того, бросала в воду краюшку хлеба, отрезанную от

каравая, которым молодых благословляли в доме невесты перед венчанием. Эту краюшку молодая возила под венец за пазухой. Перед тем как бросить в колодец, в нее обычно втыкали мелкую монету, чаще копейку. Этот обычай можно, видимо, расценивать как пережиток жертвоприношений родовому богу воды чужеродкой.

В большинстве населенных пунктов молодую на колодец сопровождал кто-либо из родственников мужа, чаще золовка. В с. Ульяновкино Свяжского уезда она несла сковородник, к которому был привязан платок или полушалок. В селах Абалаково и Федоровское того же уезда золовка, идя к колодцу, сама несла коромысло с ведрами. В с. Чурилино Казанского уезда невесту сопровождала свекровь. В с. Косолапово Уржумского уезда молодую на ключ провожал муж. Нередко молодую на водный источник сопровождала толпа ряженных и односельчан мужа, но большей частью ребятишек.

Идя за водой, молодая обычно привязывала к коромыслу полотенца, платки, полушалки. После того как она набирала воды, эти вещи отдавались провожающей в качестве подарка. В приказанских, предволжских и некоторых других населенных пунктах “первую воду” новобрачной приходилось выкупать у односельчан мужа, которые не пускали ее к колодцу, ключу или речке, не получив платы. Обычно для этой цели пекли специальные лепешки (села Рындино, Иваново, Луцкое Цивильского уезда, Подберезье, Абалаково Свяжского уезда). В с. Высоковка Цивильского уезда односельчане мужа засыпали источник соломой, чтобы новобрачная не могла его найти. Источник ей показывали только после получения угощения.

Обряд хождения новобрачной за водой имел в прошлом очень широкое распространение. Он был известен у всех этнокультурных групп русского населения и других славянских народов. Широко бытовал он и у коренных народов края: татар, чувашей, мордвы, мари, удмуртов<sup>268</sup>.

Возможно, что некоторые из отмеченных выше различий этого обряда у русских северной полосы Среднего Поволжья были связаны с его особенностями у различных народов края. В некоторых местностях, особенно в селениях Свяжского уезда, по возвращении от колодца жена должна была искать мужа, которого прятали его родственники. Они переворачивали во дворе все сани и под одни из них залезал новобрачный. Когда молодая приносила воду, то ее выливали на ворота, сообщали о пропаже мужа и заставляли его искать. Один из таких обрядов в Свяжском уезде описан в рукописи, хранящейся в архиве Всесоюзного географического общества СССР<sup>269</sup>. Нами он отмечен в селах Подберезье, Ульяновково, Федоровское, Абалаково и др.

Одним из широко распространенных обрядовых, действий второго, а иногда и третьего дня свадьбы были “поиски ярки” родственниками новобрачной, которые приходили в дом ее мужа и заявляли о пропаже (рис. 18). Начинались поиски. Ищущим показывали молодую. Они признавали ее за пропавшую ярку, но после “детального” осмотра находили в ней ряд изменений и отказывались от своих прав. В с. Билярск родственники молодого, защищая новобрачную, расстилали перед пришедшими ее рубашку, становились на нее и предлагали откуп – “каждого

угощали водкой”. В с. Кувакино Алатырского уезда “поиски ярки” представляли ярко выраженные театрализованные действия. Здесь в составе ищущих родственников выделялись следователь, прокурор, судья и другие “должностные лица”, каждый из которых в шуточной форме разыгрывал свою роль.

“Поиски” заканчивались обильным угощением гостей. Если новобрачные были из одного населенного пункта или из близко расположенных друг от друга селений, участники свадьбы по несколько раз переходили из дома родственников мужа в дом родственников жены и обратно.

В некоторых населенных пунктах существовал обычай “поисков барана” родственниками мужа, который по содержанию и направленности ничем не отличался от “поисков ярки”. Этот обычай отмечен, главным образом, в западной части рассматриваемой территории (Курмышский, Ядринский др. уезды). Его бытование было связано с тем, что в этих населенных пунктах остаток ночи после брачного ложа молодые проводили в доме родителей новобрачной. Поэтому на второй день свадьбы здесь было принято “искать барана” и на третий – “ярку”. Думается, что “поиски барана” – это результат более позднего усложнения свадебного комплекса в связи с миграцией обрядовых элементов и необходимостью их логической увязки с традиционным циклом.

Обычай поисков ярки (барана) в рассматриваемый период повсеместно выступает как развлекательный элемент, направленный на возобновление свадебных пиров и оправдание прихода гостей. Однако его истоки, по всей вероятности, связаны с межродовыми противоречиями, возникавшими в процессе формирования патриархальной семьи и обычай патрилокального поселения новобрачных. Может быть, этот обычай является отголоском тех свадебных боев, которые упоминаются в уставе князя Ярослава о церковных судах, представляющем кодекс семейного и брачного права<sup>270</sup>.

В некоторых населенных пунктах для возобновления свадебных гуляний использовались привоз прялки, гребня или каких-либо других орудий труда новобрачной ее родственниками из дома родителей. Среди редких, но интересных обычаев второго дня свадьбы следует отметить заведение коня на свадебный пир, отмеченное в некоторых населенных пунктах Уржумского и Мамадышского уездов (Казанское, Косолапово, Чаксы и др.). Здесь лошадь заводили в избу даже тогда, “когда у дома были высокое крыльцо и крутые ступени”. Этот обычай рассматриваемый период как сугубо развлекательный. Однако, вероятнее всего, он имеет глубокие исторические корни и связан с культом коня, бытовавшим у финно-угорских народов: мари, удмуртов и др.<sup>271</sup>

Аналогичный обряд с конем был характерен для удмуртской свадьбы. Он известен под названием “вал вир юыны” – пить кровь зарезанного коня. М.И. Ильин описывает его следующим образом: “По прибытии гостей в избу вводят одну из лошадей свата и делают пример резания. Затем выпустив ее обратно на двор, всех собравшихся угощают подкрашенной под цвет крови кумышкой”<sup>272</sup>.

Живущее по соседству с удмуртами русское население вполне могло заимствовать этот обряд. Этому, вероятно, способствовала значительная обрядовая роль коня на русской свадьбе в прошлом<sup>273</sup>. Она отчетливо просматривается и по материалам Среднего Поволжья XIX – начала XX в. Так, например, в с. Царицыно Казанского уезда после сырного стола делали чучело коня из соломы и возили его по улицам. Довольно широкое распространение в крае имел обычай ряжения конем. Он отмечен в селениях Мамадышского (д. Гурьевка и др.), Лаишевского (Тюлячи), Свияжского (Бишево, Майдан, Подберезье и др.), Буинского (д. Яблоновка, с. Байдеряково и др.) и других уездов. В этих селениях “ряженным конем” встречали гостей, провожали молодых в баню. “Конь” нередко провожал молодую на ключ или колодец, заходил в избу к пирующим свадебникам и т.д.

Интересно, что в состав лиц, сопровождающих “ряженого коня”, в некоторых селениях края назначали “коновалов”, которые должны были проводить “коня” до реки (например, с. Карланга Тетюшского уезда). Отмеченные нами единичные случаи обрядовых действий с конем не дают возможности сделать какие-либо даже предположительные выводы. Однако правомерно поставить вопрос, не являлось ли довольно широкое (в разных вариантах) распространение “вождения коня” в свадебном ритуале отголоском древнего использования коня в качестве жертвенного животного при вступлении в брак.

### **ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ СВАДЬБЫ**

Третий день свадьбы являлся обычно ее заключительным днем. Он был намного беднее обрядами и традиционными действиями по сравнению с первым и вторым днями. Значительное место среди заключительных актов свадьбы занимали так называемые испытания молодой. Она должна была носить дрова и разжигать печь, мести пол, “сучить лапшу”, печь блины и т.д. При этом присутствующие всячески ей мешали: бросали на пол мусор и мелкие деньги в качестве вознаграждения за труд, затыкали соломой дымоходную трубу, выплескивали воду, отвлекали от работы, “чтобы блины сгорели” и т.д. В селениях Царевококшайского, Яранского и Уржумского уездов, когда молодая пекла блины, было принято мазать кого-либо из присутствующих блинным тестом. Молодые должны были выручать пострадавшего – угощать всех водкой.

Испытания молодой, так же как и другие элементы свадьбы, имели некоторые локальные особенности. На севере их комплекс был значительно полнее, чем на юге, а в юго-западных селениях края они, как правило, ограничивались одним подметанием пола.

Анализ собранных материалов показывает, что все эти действия не соответствовали закрепившемуся за ними названию. Проверка способностей новобрачной в последний день свадьбы не имела практического смысла. Брак был уже заключен. Эти традиционные действия, скорее всего, были направлены на приобщение молодой к труду в семейном хо-

зьяйстве, на ознакомление ее с трудностями семейной жизни, на утверждение ее в качестве хозяйки новой семьи или семейной ячейки в большой, неразделенной семье. В конце XIX – начале XX в. “испытания” утратили свое первоначальное значение, трансформировались в игру, в развлечение.

Типичным действием заключительных этапов свадьбы было ряжение – обычай широко распространенный, уходящий корнями в глубокую древность. В прошлом, видимо, было принято рядиться главным образом на второй день свадьбы, но в рассматриваемый период ряжение чаще переносилось на третий и последующие дни (если свадьбу играли более трех дней). В рукописи смотрителя ядринских училищ П. Павлова сообщается, что “на другой день свадьбы все пирующие тут мужчины и женщины перережаются как можно отвратительнее и смешнее и, взяв с собой заслонки, горшки, метлы, веники и т.п., на лошадях или пешком, с шумом и бряком ездят или ходят по улицам, заходя беспрестанно то к молодым, то к родителям молодой”<sup>274</sup>.

Для свадебного ритуала Среднего Поволжья были характерны как бытовое, так и звериное ряжение. Ряженные одевали старую одежду, вывороченные шубы. Наряжались монахами, солдатами, цыганами и т.д., однако чаще предпочитали парные персонажи: старик и старуха, мужик и баба, цыган и цыганка. По мнению Г.А. Носовой, это служило “символом брачных отношений, плодovitости и продолжения рода”<sup>275</sup>. В некоторых селах, как уже отмечалось, устойчиво бытовал обычай ряжения конем.

Действия ряженных в прошлом были, видимо, направлены на отпугивание и изгнание злых духов из зоны свадьбы и тем самым на предотвращение “порчи молодых”. В рассматриваемый период ряжение и действия ряженных повсеместно не что иное, как бесхитрое увеселение и развлечение публики. Посещение тещи зятем в последний день свадьбы являлось почти обязательным. Нередко с новобрачным ездил жена и кто-то из его родственников. Теща угощала зятя и его спутников блинами, а нередко и яичницей. Согласно обычаю, зять, принимая угощение, демонстрировал теще, сохранила ли ее дочь целомудрие до вступления в брак или нет. В первом случае он приступал к еде осторожно, брал яичницу или откусывал блин с краешку, а во втором – проедал блин в середине или переворачивал яичницу.

Почти повсеместно во время этого посещения теща причесывала зятя и мазала ему голову маслом – чтобы он сильнее любил ее дочь. В д. Кольцовка Ядринского уезда она во время этой процедуры приговаривала:

Баран, баран,  
Не ходи по чужим дворам,  
Люби свою ярчку!

Окончив еду, новобрачный разбивал освободившуюся посуду (тарелку из-под блинов, горшок из-под масла или плошку из-под яичницы) о матицу или (реже) об пол.

Собранные в процессе полевых исследований материалы дают основание предполагать, что этот обычай представляет пережиток

древней формы клятвы, которую давал новобрачный духам-хранителям дома его жены в твердости принятого им решения. Характерно, что в некоторых населенных пунктах новобрачный – в случае “нечестности” невесты – тарелку о матицу не разбивал. Обычай разбивания посуды во время обрядовых угощений, после того как будет съедено или выпито ее содержимое, отмечен в описаниях древнерусских свадеб<sup>276</sup>. Просматривается он и в свадебной обрядности Среднего Поволжья. Так, например, в с. Никольское Ядринского уезда и других отец молодого, встретив новобрачных после венчания, выпивал стакан водки и разбивал его о воротный столб в знак того, что он принял молодую в дом и чтобы она крепко вошла в семью. В селах Новая и Старая Елань Мензелинского уезда во время приезда новобрачного к теще родственники молодой возвращали ему одежду, украденную в его доме во время свадебных пиров. Заключительным этапом “посещения тещи” во многих населенных пунктах была подача “разгонного пирога”, означавшего конец “свадебных гуляний” в доме новобрачной.

Очень интересный обычай, характеризующий отношения новобрачной с подругами, сохранялся до начала XX в. в пригородных селениях Царевококшайского уезда. Здесь на третий день свадьбы новобрачная топила баню, куда приходили ее подруги и молодая угощала их пивом и кокурками, а подруги пели ей величальные песни.

Свадебные торжества обычно продолжались три дня. В этом случае выполнялись почти все традиционные действия свадебного ритуала, принятого в данном населенном пункте. У богатых крестьян в конце XIX – начале XX в. собственно свадьба нередко длилась 4–5 дней, а иногда и дольше. Это приводило к повторению некоторых традиционных элементов свадьбы (преимущественно развлекательных), однако основное время “дополнительных дней” было занято пирами, которые проходили попеременно то в доме родителей новобрачного, то в доме его жены.

В бедных крестьянских семьях свадьбу нередко играли один-два дня. Это приводило к сокращению ритуала, перемещению во времени его отдельных элементов и нарушению их последовательности.

Обычно свадебный цикл заканчивался пиром в доме молодого. Символом окончания свадьбы чаще всего служила подача специального “разгонного пирога”. Его пекли перед свадьбой и ставили на свадебные столы в доме новобрачного. В последний день свадьбы “разгонный пирог” разрезали и съедали. В с. Новая Елань Мензелинского уезда гостей выгоняли (“выметали”) метлами. В с. Андреевка, д. Еновка, селах Соколка Бугульминского уезда, Ямаши Чистопольского уезда завершающим действием свадьбы было “сжигание” (тушение) овина: перед домом или во дворе молодоженов сжигали солому, после чего их обрызгивали водой, чтобы дольше оставались молодыми. Иногда сжигание соломы заменяли сжиганием бумаги в доме молодых.

На следующий день супруги включались в обыденную жизнь крестьянской семьи.

## ПОСЛЕСВАДЕБНЫЙ ПЕРИОД

Окончание свадебных торжеств и вступление молодых в трудовую жизнь не означало завершения всего свадебного цикла. Обряды и определяемые обычаем действия, связанные с заключением брака, совершались после свадьбы на протяжении весьма длительного периода, который продолжался от нескольких месяцев до года, а иногда и дольше.

Послесвадебные обычаи и обряды как на территории Среднего Поволжья, так и в других районах расселения русских изучены значительно хуже, чем предсвадебный цикл и собственно свадьба<sup>277</sup>. Это связано с тем, что их представленность уже в конце XIX – начале XX в. была невелика. Собранные в процессе наших полевых исследований сведения о послесвадебных обрядах весьма фрагментарны. Только значительный территориальный разброс идентичных обрядовых элементов дает основание утверждать, что их распространение в прошлом было более значительным.

В Среднем Поволжье послесвадебный период в какой-то степени был связан с “годом молодухи”, в течение которого новобрачные (главным образом молодая) пользовались в семье мужа особыми правами. В этот период молодуха могла посещать хороводы, встречаться с подругами, гостить в доме родителей. В течение первого года совместной жизни молодые ходили на посиделки, где пользовались особым уважением молодежи. Им уступали лучшие места, приглашали участвовать в играх и развлечениях. Молодая пела девушкам незнакомые для них песни и частушки, рассказывала об особенностях проведения девичьих вечеров в родном селе.

В некоторых селах отмечен обычай продления “прав молодухи” еще на год в том случае, если у нее первым родился сын<sup>278</sup>.

Начальным действием послесвадебного периода на рассматриваемой территории являлись “отводины” или “отгостки”, которые заключались в посещении молодыми всех родственников, “гулявших” у них на свадьбе, в первую очередь тестя и тещи. Отводины начинались обычно в первое воскресенье после окончания свадьбы и в зависимости от числа родственников могли продолжаться несколько недель. На отводины молодые ходили (ездили) вдвоем или в сопровождении кого-либо из родственников мужа. Эти посещения в отличие от свадебных пиров носили спокойный (интимный) характер и были направлены на установление и укрепление родственных связей между новобрачными и родственниками обеих сторон.

В послесвадебный период в селах Поволжья “женская часть новой родни” устраивала для молодой специальные “беседы”, для чего собирались сначала у родственников молодой, а затем у родных ее мужа. Здесь было обильное (не хуже, чем на свадьбе) угощение, пели песни, загадывали двусмысленные загадки<sup>279</sup>.

Обряды с молодоженами занимали значительное место в масленичной обрядности. Повсеместно было принято чествование их в доме тещи. Молодых сажали в красный угол, старались как можно луч-

ше угостить, катали на лошадях. В с. Три Озера Спасского уезда, с. Ямаши Чистопольского уезда и ряде других населенных пунктов тещи с тещей брали на масленицу молодых к себе в дом вместе с постелью, где они гостили в течение всего праздника.

В последнее воскресенье за молодыми приезжали родители мужа. Расставаясь со своими родителями, новобрачная должна была причитать: “Что ты, масленица, не семь недель?! Что ты, масленица, только семь ден?!” (с. Три Озера). В большинстве населенных пунктов края молодые в период масленицы считали своей обязанностью объехать всех родственников новобрачной, причем в селениях Царевококшайского уезда (Якимово, Сидорово, Шоя-Кузнецово и др.) они привозили им специальный пряник и подарки. В с. Б. Фролово Тетюшского уезда было принято посещать всех участников свадьбы. Если кто-либо из них не мог принять новобрачных, то приносили им вино и какие-либо угощения. В с. Косолапово Уржумского уезда молодые ездили “пить чай” ко всей родне. В селениях Елабужского уезда (Лекарево, д. Пospelово и др.) новобрачных поочередно приглашали к себе подруги молодой<sup>280</sup>. В некоторых селах Алатырского, Курмышского, Ядринского, Лаишевского и других уездов края на масленице у молодухи в последний раз собирались ее подруги, а в с. Оршанка Яранского уезда в “прощеный день” новобрачная звала на угощение в дом мужа всех его сверстников<sup>281</sup>.

Широкое распространение в крае имел обычай катания молодым на лошадях подруг своей жены. Его бытование отмечено во всех уездах рассматриваемого региона.

В Яранском, Уржумском и Елабужском уездах Вятской губернии в последний день масленицы было принято “целовать молодухек”. Подгулявшие мужики и молодежь запрягали лошадей и объезжали всех молодухек, живших замужем первый год. По установленному здесь правилу, молодая должна была встретить прибывших, каждому поднести по ковшу пива и трижды с ними поцеловаться. В некоторых случаях, как, например, в с. Казанское Уржумского уезда, целовать молодухек приезжали мужчины из соседних деревень. В д. Сумка того же уезда этот обычай выполняли старики деревни<sup>282</sup>.

В Тетюшском, Свяжском, Казанском, Мамадышском, Елабужском, Чистопольском, Мензелинском и Бугульминском уездах отмечен обычай “выставлять” на масленице молодухек или молодых парами на местах массовых гуляний молодежи (“красной горке” и т.п.) или на улицах. Эти “выставки” перекликаются с обычаем “столбы” в Ярославской губернии, описанным В.С. Максимовым и А. Смирновым<sup>283</sup>. В д. Пospelово Елабужского уезда, отправляясь на “красную горку”, молодухи надевали самые лучшие свои наряды и часами стояли там у всех на виду. Односельчане “всесторонне” их разглядывали – кто из молодухек лучше<sup>284</sup>. В некоторых селах Свяжского, Казанского, Чистопольского уездов было принято наряжаться в девичьи или подвенечные фатки.

Почти повсеместно на масленице бывшие товарищи новобрачно-го должны были вывалить его в снег, “чтобы дети рождались белы-



ми”. Очень интересный вариант этого обычая отмечен в с. Чурилино Казанского уезда, где было принято “хоронить” молодого (зарывать его в снег). Для этого парни – сверстники молодого – вырывали в снегу яму, молодой ложился в нее и закрывал лицо специально приготовленным платком. После этого яму забрасывали снегом. Парни уходили поминать товарища, а новобрачный должен был сам выбираться из своей “могилы”<sup>285</sup>. В с. Б. Фролово Тетюшского уезда все молодые собирались на горе, снимали шапки, а их неженатые товарищи “мыли им головы снегом”<sup>286</sup>.

В ряде населенных пунктов Чистопольского, Мензелинского, Мамадышского, Царевококшайского и других уездов молодой должен был катать на себе бывших товарищей. Широкое распространение в крае имел обычай “давить молодых”. В последний день масленицы все молодые приходили на места массовых гуляний. Молодежь поочередно ловила их и тащила в несмятый сугроб. На самый низ клали новобрачную, на нее ее мужа, а сверху наваливалась “вся честная компания”, иногда человек 10–15. Верхние кричали: “Как зовут мужа?”, и молодая должна была назвать его по имени и отчеству. Затем аналогичный вопрос задавали новобрачному, и он так же называл имя и отчество жены. После этого молодоженов отпускали, но требовали, чтобы они подтвердили свое супружество публичными поцелуями.

Довольно подробно этот обычай записан участниками этнографических экспедиций КГУ в д. Барское Енарускино Чистопольского уезда, в д. Пospelове Елабужского уезда<sup>287</sup>. Почти так же описывается он в селах Нижнего Поветлужья (Марьинская волость) в “Материалах по свадьбе и семейно-родовому строю”. Единственное, пожалуй, отличие заключается в том, что в приветлужских селениях “молодых давили” во время сжигания соломенного чучела масленицы<sup>288</sup>. В селах Армалы, Лекарево, Гари Елабужского уезда “кучу-малу” устраивали только на молодом.

В селах и деревнях Яранского и Уржумского уездов следующее после масленицы воскресенье называлось “плакуньей”. В этот день молодухи из всех окрестных селений съезжались на базар или ярмарку и оплакивали здесь свою бабью долю. Здесь же в первое воскресенье поста было принято возить молодухек в церковь “под звон” (под колокола) и “колокольным звоном прочищать им уши”, чтобы они не оглохли (Алексеево, Токтай, Казанское и др.)<sup>289</sup>.

Одно из наиболее интересных послесвадебных обрядовых действий – “окликание молодых” проводилось в Пасху или в первое послепасхальное воскресенье. В Царевококшайском уезде, по данным Э. Фадеева, послепасхальное (Фомино) воскресенье называлось “выкликальным” или “вьюношником”. После обеда мужчины всех возрастов группой в несколько человек ходили по домам, в которых жили молодые и где готовились к их приему: покупали вино, варили пиво, пекли пироги. Среди двора устраивали столы и “обсаживали” их березками. Это свидетельствует о том, что обряд окликанья был традиционным и издавна входил в структуру брачного ритуала.

Подойдя к дому молодых, вьюношники, обращаясь к хозяину, пели:

Благослови, сударь-хозяин,  
На двор взойти!  
Вьюница-молодица,  
Мы не воры, идем, не разбойники,  
Вьюница-молодица,  
Мы добрые люди-окликальщики,  
Вьюница-молодица,  
Окликальщики, запевальщики...<sup>290</sup>

Вьюношников приглашали за стол и угощали вином, пивом и пирогами. За столом они пели молодым величальные песни, желая им всякого благополучия и в то же время требуя вознаграждения. Заключительные фразы окликальных песен нередко содержали угрозу, на случай если окликальщикам не будет угощения. В песне, приведенной в статье Э. Фадеева, требование вознаграждения выражено в довольно мягкой форме:

Струнка, струнка молвит, струнка выговорит,  
Что пора тебе, вьюношник, окликальщиков дарить:  
Не рублем-то нас дарить, не полтиною;  
Подари нас, молодец, золотою гривною<sup>291</sup>.

В других песнях требование вознаграждения звучало категоричнее и резче:

Не дашь пирога – разобьем ворота,  
Не дашь лепешки – разобьем окошки,  
Не дашь яйца – уведем молодца<sup>292</sup>.

После угощения окликальщики шли в другой дом, где были молодые, и, “обойдя в деревне дома три-четыре, возвращались восвояси”<sup>293</sup>.

По литературным источникам, помимо Царевококшайского уезда, окликание молодых в пределах края отмечено в Нижнем Поволжье, но здесь в нем принимали участие только дети<sup>294</sup>. За пределами избранного региона (в Семеновском уезде Нижегородской губернии) оно детально описано А. Гацисским<sup>295</sup>. В процессе экспедиционных исследований воспоминания об обычае окликания молодых зафиксированы в д. Княжна (ныне Данилово), Якимово, Сидорово, Шоя-Кузнецово (Царевококшайский уезд). За пределами изучаемого региона этот обряд отмечен в Ярославской, Костромской и Владимирской губерниях<sup>296</sup>. Таким образом, ареал распространения обряда окликания молодых охватывал обширную и компактную территорию, которая характеризовалась хорошей сохранностью древних традиций в русском народном искусстве и обрядовой жизни<sup>297</sup>.

Имеющиеся в нашем распоряжении источники показывают, что определенного контингента исполнителей обряда окликания в конце XIX – начале XX в. не было. В Царевококшайском уезде Казанской губернии этот обряд проводился “молодыми и старыми мужиками”<sup>298</sup>. В Костромской губернии окликание новобрачных осуществлялось различными группами людей: утром – детьми 10–15 лет, днем – женщинами, ве-

чером – мужчинами<sup>299</sup>. Примерно в то же время в Нижнем Поволжье молодоженов, как уже сказано, окликали только дети<sup>300</sup>.

Окликание молодых в Среднем Поволжье – один из важных заключительных актов брачного ритуала. В нем довольно отчетливо просматривается окончательное признание брака сельским обществом и пожелание новым семейным парам процветания и благополучия. Этой точки зрения придерживаются и другие исследователи, изучавшие обряд окликанья. Еще А.В. Терещенко отмечал, что окликание – это завершающий обряд брачного ритуала, после которого молодого называют мужиком (мужем), а молодую – бабой (женой)<sup>301</sup>. Л.А. Тульцева, трактуя функциональную направленность обряда, писала, что «выюношники, окликая молодых “на миру”, при всех, утверждали молодоженов в глазах сельского мира в качестве членов данного общества в их новом социальном статусе»<sup>302</sup>.

Обряд окликанья имел много общего со святочными колядками, щедровками и т.п. Обращают на себя внимание общие черты в обходе молодоженов окликальщиками (выюношниками) и в обходе семей колядниками: в отношении к ним посещаемых хозяев, в обязательности и характере вознаграждений, общности стихотворных пожеланий и угроз. Записанные нами в процессе изучения календарной праздничной обрядности русского населения Среднего Поволжья колядки почти полностью совпадают со стихотворными формами, которые использовали окликальщики (особенно традиционные формы угроз). Не случайно В.Я. Пропп считал выюнец (окликание) разновидностью колядок<sup>303</sup>.

Все это дает основание трактовать эти обряды совместно и использовать некоторые данные о святочных колядках для изучения обряда окликанья молодых и прежде всего для выяснения вопроса, кому принадлежали в прошлом функции окликанья.

Оценивая роль колядовщиков (волочebников, щедровщиков), многие исследователи отмечали, что, похоже, это они сами присваивали себе способность вызывать довольство и изобилие или, наоборот, насыпать недород, голод, смерти и прочие несчастья. С.М. Шпилевский подчеркивал, что волочebники относились к своему занятию “почти как к религиозной обязанности”, а принимавшие их хозяева воспринимали их действия как способные повлиять на их судьбу<sup>304</sup>. Эту же мысль высказал В.И. Чичеров. Он писал, что “колядующие приходят не скромными просителями-нищими, а коллективом людей, совершающих магический обряд, который должен вызвать желаемое в грядущем”<sup>305</sup>. Отмечая роль колядовщиков как вершителей судьбы В.Я. Пропп ставил закономерный вопрос: “Кто же их уполномочил выступать в этой роли, какой силой они наделены, что могут брать на себя такую роль?”<sup>306</sup>.

Анализ материалов, освещающих святочные колядки и окликанья молодых (выюношники), дает основание предполагать, что в прошлом они являлись функцией какой-то особой группы людей, связанной с отправлением дохристианских культов. Совершение обрядов с позиций языческих представлений и наделяло выюношников той силой, которой они обладали в глазах окружающих. Это давало им право публичного

оглашения браков и их окончательного санкционирования. С распространением и упрочением христианства этот обряд, память о котором устойчиво сохранялась в народе, сначала совершали любители из числа крестьян по собственной инициативе, позднее он превратился в детскую игру-забаву на Пасху.

О послесвадебных обычаях и обрядах с молодоженами в летний период материалы настолько скудны, что эти обряды и обычаи невозможно представить даже в общих чертах. Можно лишь отметить, что в селах правобережья Волги молодой вместе с женой во время летних праздников обязательно ездил к теще, что в русских населенных пунктах Цивильского, Тетюшского, Свяжского, Чистопольского и Бугульминского уездов во время сенокоса было принято обливать новобрачных водой, а в с. Луцкое Цивильского уезда их бросали в речку. В большие праздники, как и на масленицу, молодухкам разрешалось надевать фатки или подвенечные кокошники. По А.Г. Пупареву, молодухки надевали кокошники в семик, отправляясь на ссыпные хороводы<sup>307</sup>.

Послесвадебные обряды в северной полосе Среднего Поволжья, так же как и в другие периоды свадьбы, характеризуются значительными локальными различиями. Обычай целовать молодухек, “плакунья” и ряд других бытовали в Яранском, Уржумском, Елабужском уездах Вятской губернии и в некоторых сопредельных с ними районах. Окликание молодых отмечено преимущественно в Макарьевском, Царевококшайском уездах, а обычай кататься на молодом – в Закамье. В целом в северной части края комплекс послесвадебных обрядов и обычаев был значительно разнообразнее, чем в южных.

Все обряды послесвадебного периода были направлены на разрыв существовавших до вступления жениха и невесты в брак социальных связей (с коллективами сверстников, с родительской семьей и т.д.) и на общественное признание и упрочение их нового статуса.

# ЧИНЫ, СИМВОЛЫ И АТРИБУТЫ РУССКОЙ СВАДЬБЫ

### УЧАСТНИКИ СВАДЬБЫ И ИХ ФУНКЦИИ

Рассмотрение вопроса об участниках народной свадьбы имеет важное значение при изучении ее структурных и функциональных особенностей, генезиса отдельных элементов свадьбы и других вопросов.

Состав участников свадьбы в северной полосе Среднего Поволжья был обширен и разнообразен. Основную группу среди них составляли члены двух вступающих в родство семейно-родственных коллективов. Нередко активное участие в свадебном церемониале принимали соседи брачащихся или другие односельчане. Пассивное участие в свадьбе могли принимать все жители села.

Основными, центральными фигурами русской традиционной свадьбы являлись жених и невеста. Им были посвящены и вокруг них разворачивались все действия свадебного ритуала. Однако они не занимали руководящего положения в совершении различных обрядов и действий. Жених и невеста чаще всего играли пассивные роли. Они лишь выполняли то, что от них требовал обычай, хотя круг их функций был довольно обширен.

Жених участвовал в решении ряда правовых и экономических вопросов брака. Он должен был дать своим родителям хотя бы формальное согласие на вступление в брак и подтвердить его на последующих этапах предсвадебного периода. Он был обязан выдать невесте кладку или договориться о ее размерах, хотя в этих вопросах решающая роль принадлежала его отцу как главе семьи и хозяйства.

В большинстве населенных пунктов с запоя и до девичника жених должен был регулярно посещать невесту, отвечать на ее дары подарками, одаривать ее родственников и т.д. Имел жених ряд обязанностей и в отношении подруг невесты. Он должен был, так же как невеста, принимать и угощать их в своем доме, катать по селу на лошадях и т.д. Через подруг он передавал невесте мыло, веник и другие атрибуты предсвадебных обрядов.

В день венчания жених приглашал родственников на свадебные пиршества, участвовал в снаряжении свадебного поезда, проводил ряд выкупов в доме невесты.

В некоторых случаях он должен был совершать ряд ритуальных действий, демонстрирующих насильственный захват невесты, что, возможно, являлось далеким отголоском обычая “умыкания жен”. В д. Казанка Бугульминского уезда он “отнимал” косу (перед ее расплетением) у невесты и ее крестной матери, в с. Кривозерка Чистопольского уезда и других ломал репей – “девичью красу”, в с. Ямаши того же уезда на-

сильно выводил невесту из чулана и усаживал за стол, а в с. Старое Исаково Бугульминского уезда, д. Барское Енарускино Чистопольского уезда и других должен был “силой посадить невесту в сани”.

Ряд обрядов и предусмотренных обычаем ритуальных действий, как было показано выше, жених совершал и на последующих этапах свадьбы. Однако ни в одном населенном пункте края он не выполнял всех действий и обрядов. Многие из них выполняли его родители или свадебные чины, что значительно сужало функции жениха на свадьбе.

Не менее разнообразен был круг утилитарных и обрядовых обязанностей невесты. В предсвадебный период, как уже отмечалось, одной из ее основных функций было приготовление приданого и даров для жениха, его родителей и других участников свадьбы, а также вручение им подарков с целью поддержания с ними доброжелательных отношений. Большое место среди действий невесты занимали обряды, направленные на психологическую и культовую подготовку к вступлению в брак и переходу в семью мужа. Сюда относятся плачи и причитания, прощания с очагом, домом, селом, источником воды, обрядовая баня и многие другие обряды. Кроме того, невеста должна была совершить ряд обрядовых действий, направленных на ускорение вступления в брак подруг и младших сестер. В большинстве поселений края в обязанность невесты входило поддержание связи с женихом и его товарищами. Она принимала их “на гостинцах” и девичнике, а в отдельных случаях сама вместе с подругами посещала жениха (с. Старое Исаково, д. Еновка Бугульминского уезда, с. Стемасы Алатырского уезда и др.).

В день свадьбы обрядовая активность невесты резко падала. Она лишь предпринимала некоторые меры, направленные на предотвращение порчи и обеспечение доброжелательного отношения в семье мужа. В большинстве же случаев она представляла объект, над которым совершался обряд, а не его участницу. Невесту благословляли, венчали, встречали, осыпали хмелем, раскрывали и т.д. В первый день свадьбы одной из важных ритуальных обязанностей молодой была обязанность разуть мужа перед брачным ложем, что являлось обрядовым подтверждением ее добровольного вступления в брак. На заключительных этапах свадьбы все действия молодой были направлены в основном на ее приобщение к семейно-родовым культурам мужа, вхождение в его семью и вступление в трудовую жизнь замужней женщины.

Таким образом, на первых этапах свадьбы невеста выступала как член семьи своих родителей и как член половозрастной группы девушек; в период венчания, главным образом, как индивидуальное лицо, разорвавшее прежние социальные связи и еще не вступившее в новые; и, наконец, на заключительных этапах как представитель нового семейно-родственного коллектива.

Активными участниками свадьбы были родители жениха. Они, как правило, являлись инициаторами женитьбы сына, созывали семейные советы, выбирали невесту, засылали сватов к ее родителям, а иногда и сами участвовали в сватовстве. Они решали почти все хозяйственные вопросы свадьбы, принимали участие во всех структурных подразделениях подготовительного и заключительного периодов. Однако функ-

ции отца и матери жениха довольно значительно различались. Активная роль отца ограничивалась начальным периодом свадьбы, во время которого решались вопросы, так или иначе связанные с семейным хозяйством. Отец определял размер кладки, даров, договаривался о них с отцом невесты. В остальных случаях роль отца была, как правило, пассивной, хотя он присутствовал почти на всех свадебных церемониях, за исключением тех, которые совершались в доме невесты перед венчанием и во время самого венчания.

Функции матери жениха были значительно разнообразнее. Она чаще принимала участие в сватовстве, играла самую активную роль во время смотрин, поддерживала связь с невестой и ее родителями во время предсвадебного периода. После венчания мать жениха играла основную роль при встрече молодых, совершала обряды и действия, символизирующие прием новобрачной в семью. Иногда свекровь заплетала невесте волосы “по-женски”, накрывала молодую своей шалью, провожала новобрачных на брачное ложе и т.д. В д. Кульсеитово после подъема новобрачных мать молодого отдавала свахам тарелку или глиняную плоску, которую они должны были разбить в доме невесты.

Функции свекрови во многом определялись ее социальным положением в семье. Она смотрела на невесту как на помощницу и исполнительницу своих распоряжений. Однако многие из ее действий носили явно пережиточный характер и отражали бытовые устои родового строя.

Видное место среди участников свадьбы занимали и родители невесты. Они обсуждали предложение жениха, давали согласие на брак дочери, решали материальные вопросы брака. Очень часто родители невесты (чаще отец, но иногда и мать) запрашивали с жениха “кладку” и “жениховы дары”. Они благословляли дочь на брак, довольно часто производили домашнее обручение брачущихся, причем в большинстве случаев это делалось отцом и только иногда матерью (с. Бишбатман Свяжского уезда, д. Еновка Бугульминского уезда). Отец невесты помогал одевать дочь перед венчанием, передавал ее жениху “из рук в руки” и т.д. Активные функции отца невесты заканчивались ее проведением в церковь. Функции ее матери распространялись на более значительный период. Нередко она выступала как лицо, возглавлявшее семью или родственный коллектив. Мать невесты давала согласие на принятие жениха в родство, встречала на крыльце дома или во дворе поезжан и угощала их водкой. Она кормила жениха яичницей перед брачной ночью, разбивала присланную матерью жениха тарелку в знак окончательного вступления в брак дочери. Все послесвадебные обряды в доме родителей новобрачной связывались с тещей, в то же время не отмечено ни одного свадебного или послесвадебного действия, которое бы так или иначе ассоциировалось с тестем.

Таким образом, анализ ролей родителей жениха и невесты во время свадьбы показывает, что их отцы, как правило, выполняли действия, связанные с экономическими вопросами крестьянских семей и заключением брака их детьми. Их обрядовая роль, как правило, локализовалась в рамках христианских представлений, в то время как среди обрядов и действий, совершавшихся матерями, было много таких, которые осно-

вывались на языческих представлениях и являлись пережитками родового быта. Даже во время довольно многочисленных благословений атрибутами отцов были иконы, а матерей – каравай хлеба.

Среди участников свадьбы особое место занимал младший брат невесты. Несмотря на то что его активная роль на свадьбе ограничивалась очень коротким промежутком времени, как правило, первой половиной первого дня свадьбы, направленность его действий просматривается довольно четко. Брат подавал невесте чулки (д. Биябаш Свяжского уезда), обувал ее правую ногу, а иногда и одевал ее (с. Рындино Цивильского уезда). В отдельных случаях он выводил сестру к поезжанам и усаживал ее за свадебный стол<sup>308</sup>. Он, как правило, продавал косу невесты, а нередко и место возле нее. В Царевококшайском уезде брат благословлял невесту так же, как и отец<sup>309</sup>.

Прощаясь с родственниками, невеста в своих причитаниях просила “брatца-батюшку” не отдавать ее в чужие люди и т.д., подчеркивая зависимость своей судьбы от его воли. В отдельных случаях брат выводил невесту к поезду и усаживал в сани. Довольно часто во время венчания он отвозил в дом жениха постель и приданое сестры. Таким образом, все действия брата невесты как бы демонстрировали его желание скорее выдать сестру замуж, способствовали скорейшему ее отъезду в семью мужа.

Эта роль младшего брата невесты могла вытекать из его положения в семье родителей, где он являлся наследником отцовского хозяйства, на которого переходили обязанности по выдаче сестер замуж. Однако, видимо, можно предположить, что функции брата имеют более древнюю основу и связаны с особенностями родового быта и, возможно, с институтом обмена женщинами между родовыми коллективами.

Особые группы участников свадьбы представляли подружки-сверстницы невесты и друзья-сверстники жениха. Они выполняли большую и разнообразную обрядовую нагрузку в предсвадебный и послесвадебный периоды. Особенно значительны были функции подруг невесты. В некоторых населенных пунктах края они подключались к свадебным действиям со смотрин, но в большинстве случаев их активные действия начинались со сговора, рукобития и запоя. Девушки с наряженным венчиком (реже с наряженным репьем) обходили населенный пункт, оповещая таким образом односельчан о предстоящем вступлении в брак их подружки, поддерживали постоянные контакты со стороной жениха. Они носили в дом жениха воду для приготовления пива, ходили к нему за рубашкой, мылом, венчиком, дровами, а иногда и на угощения. В с. Архангельская слобода подружки невесты каждое воскресенье ходили к жениху, где их угощали курниками. В обязанности подруг входила помощь невесте в приготовлении приданого и даров жениху и его родственникам. Они угощали и друзей жениха, когда те приходили “с гостинцами”. Накануне свадьбы девушки сопровождали невесту на колодец или какой-либо другой источник воды (ключ, реку, озеро), ходили с ней за село на перекресток дорог.

В тот же день подружки топили для невесты баню, совершали обрядовое омовение, заплетали невесте косу, угощались пирогами, пивом. В



их обязанности входило приготовление лапши, пирогов и других кушаний, имевших на свадьбе ритуальное значение. В функции девушек накануне венчания входило украшение “девичьей красы”, свиной головы и брачной постели.

В день венчания подруги одевали или помогали одевать невесту, втыкали в одежду иголки и принимали другие меры предосторожности от порчи, дурного глаза и т.п. В некоторых населенных пунктах Свяжского уезда подруги выводили невесту из чулана к поезжанам и передавали ее жениху (например, д. Биябаш, с. Уланово). После благословения брачащихся родителями невесты подруги провожали их во двор, разметали перед ними дорогу венником.

В то же время очень часто подруги невесты совершали действия, как бы препятствующие заключению брака, выходу их подруги из социально-возрастной группы девушек. Они не пускали поезд во двор, не выпускали невесту к поезжанам, препятствовали расплетению ее косы, занимали сани, в которых невеста должна была ехать в церковь, не выпускали поезжан со двора и т.п. Их противодействие устранялось “выкупам” со стороны жениха, его дружки или тысяцкого.

Одной из основных функций подруг невесты было пение свадебных песен, являвшихся одной из форм общественных санкций брака. Как правило, их исполнение начиналось после рукобития и заканчивалось в последний день девичника или в день венчания. Однако в некоторых селениях “запой свадебных песен” начинался со смотрин и даже раньше. Свадебные песни девушек создавали звуковой фон почти для всех ритуальных действий, совершавшихся в период девичника. Они сопровождали и в метафорической форме комментировали обряды. Важное место среди свадебных песен занимали так называемые величальные песни, которые посвящались жениху, невесте, их родителям, поезжанам и другим участникам свадебных торжеств. Восхваляемые одаривали исполнительниц деньгами и сладостями. Если, по мнению девушек, дары были недостаточны, то они пели “корильные” песни, в которых высмеивали скупость и другие отрицательные черты только что восхвалявшегося лица.

Вокальное сопровождение ритуальных действий и обрядов составляло существенный компонент свадебного комплекса Среднего Поволжья. Оно было характерно для свадебных обрядов русского населения в целом. Оценивая роль песен в русской свадьбе, К.В. Чистов отмечал, что свадебный “ритуал развивался на фоне почти непрерывного пения хора девушек”<sup>310</sup>. Значение этой функции подруг невесты в Среднем Поволжье усиливалось еще и тем, что в русской свадьбе на его территории почти не использовались музыкальные инструменты.

В период собственно свадьбы обрядовая активность подруг невесты резко снижалась. Отмечено лишь их участие в отдельных действиях, которые не были абсолютно обязательными для брачного ритуала и не несли видимой смысловой нагрузки (проводы поезда до церкви, катание на лошадях во время венчания, отвоз постели в дом жениха).

В послесвадебный период подруги невесты выступали как пассивные участники угощений, катаний и т.п. действий, которые устраива-

лись для них новобрачным и которые можно рассматривать в качестве откупов молодоженов от своих обязанностей в отношении этой группы девушек.

Роль друзей сверстников жениха в свадебном ритуале просматривается менее четко. Они сопровождали жениха во время его посещений невесты “с гостинцами”, принимали участие в “молодецком пире” и девичнике, иногда помогали снаряжать свадебный поезд и т.п. В то же время не отмечено ни одного обряда, совершавшегося сверстниками жениха в предсвадебный или свадебный период. Их обрядовая активность несколько возрастала после окончания свадебных торжеств, особенно на масленице, когда они выступали в качестве группы, противостоящей молодоженам. Они “хоронили” своего бывшего товарища в снегу, устраивали по нему поминки, валяли новобрачных в сугробах, устраивали на них “кучу-малу”, катались на молодом и т.д.

Несмотря на то что обрядовая и ритуальная роль сверстников жениха была невелика, эта группа функционировала на всех русских свадьбах края как единый коллектив, основной задачей которого во время свадьбы являлась публичная демонстрация своего согласия на выход товарища из состава этой группы и на его вступление в брак.

Самым почетным участником свадьбы среди свадебных чинов был тысяцкий. В тысяцкие (тысячники) избирались, как правило, крестные отцы жениха, что на основании анализа литературных источников было отмечено П.С. Богословским<sup>311</sup> и полностью подтверждается нашими полевыми материалами.

Тысяцкий среди поезжан являлся как бы представителем семейно-родственного коллектива жениха, был его опекуном и наставником на свадьбе. Он иногда вместе с дружкой обходил свадебный поезд с иконой. Во время движения поезда тысяцкий ехал вместе с женихом, находясь по его правую руку. В селениях Царевококшайского уезда в обязанности тысяцкого входило усадить жениха за стол рядом с покрытой шалью невестой<sup>312</sup>. В прошлом тысяцкий, видимо, выполнял также функции казначея, что прослеживается по материалам экспедиционных исследований. Он нередко производил всевозможные выкупы в доме невесты. В селах Елабужского уезда после размещения поезжан за столом тысяцкий угощал родственников невесты пивом и одаривал их деньгами.

Тысяцкого, наряду с женихом и дружкой, высмеивали подруги невесты в своих корительных песнях. Ему же, после получения последними денежных даров, пели величальные песни, в которых прославлялись его родовитость (“у тысяцкого девять сыновей и все женатые”), богатство (“у тысяцкого девять городов”) и другие качества.

Роль тысяцкого прослеживается лишь в течение первого дня свадьбы. После возвращения новобрачных в дом родителей мужа тысяцкий становился почетным гостем на всех свадебных пирах, уступая свои функции и приоритет престижности отцу новобрачного. Таким образом, тысяцкий являлся лицом, заменяющим отца жениха во время его поездки за невестой и венчания, где согласно существующим брачным нормам родители присутствовать не могли.

Роль тысяцкого на свадьбе имела, видимо, историческую обусловленность. Как убедительно показал М.О. Косвен, функции крестного отца (дяди по матери), который играл роль тысяцкого, были связаны генетически с функциями брата матери в условиях материнского рода, где он являлся воспитателем и опекуном детей своей сестры<sup>313</sup>.

В Среднем Поволжье роль тысяцкого была менее значительной, чем в других районах расселения русских<sup>314</sup>. Основную распорядительную функцию на протяжении почти всей свадьбы здесь выполнял другой чин свадебного поезда – дружка. В дружки обычно выбирался один из женатых родственников жениха, обладающих даром красноречия, бойкий, расторопный и находчивый. Он должен был хорошо знать свадебный ритуал, приговоры, шутки.

Дружка начинал дружить с утра в канун свадьбы и заканчивал выполнение своих обязанностей обычно после сбора даров “на сыры”. Функции дружки были очень разнообразны и многоплановы. Дружка являлся доверенным лицом жениха, его личным представителем и представителем всего семейно-родственного коллектива. В день свадьбы он осуществлял связь брачащихся сторон, от имени жениха приглашал родственников на свадьбу, производил выкупы в доме невесты, докладывал ее родителям о прибытии “князя молодого”, от имени жениха вручал невесте кладку, жениховы дары, подвенечную одежду, а иногда и фату и т.д.

По народным представлениям, дружка наделялся способностью противостоять колдовству и воздействию злых сил. Поэтому в обязанности дружки входило оберегать жениха и невесту, а также всех участников свадьбы от порчи. Он должен был предотвращать все, что могло помешать совершению свадебных обрядов или расстроить свадьбу.

Обереговые действия совершались дружкой на всех этапах свадьбы. Он обходил свадебный поезд перед его отправлением, отгонял злых духов звоном колокольчиков, веником, плетью и иконой. Дружка, как правило, возглавлял свадебный поезд, устранял все реальные и мнимые препятствия. На перекрестках дорог и в местах, где “водилась нечистая сила”, он стрелял из ружья или пистолета, выстрелами отгоняя ее. В некоторых населенных пунктах дружка “магическими приемами изгонял ведьму” из дома невесты перед входом в него жениха и поезжан. Даже в церковь дружка иногда должен был войти первым, чтобы предотвратить порчу брачащихся во время перешагивания ими церковного порога. Эта роль дружки прослеживается и на следующих этапах свадьбы, особенно во время проводов молодых на брачное ложе.

Одними из основных функций дружки были распорядительные функции. С момента его выбора “в чин” он являлся основным дирижером и церемониймейстером свадьбы. Все обряды и ритуальные действия совершались по его командам. Он “вызывал” на молодецком пиру свадебные чины, просил родителей жениха начать благословение сына перед венчанием, давал команду поезжанам садиться по подводам и т.д.

Распорядительная роль дружки сохранялась и в доме невесты, где он руководил угощением поезжан. По его командам повараушки и гвездари (лагунники) совершали перемены (смену угощения), он определял

время и давал команды на расплетение косы невесты, благословение брачущихся, отправление свадебного поезда в церковь. Та же роль была характерна для дружки на свадебном, горном, сырном и других столах. Наконец, дружка являлся балагуром и увеселителем участников свадьбы. От его знания свадебного ритуала, умения вести свадьбу, способностей, таланта почти полностью зависел общий настрой свадебных торжеств.

Увеселительные функции сближают дружку с русскими скоморохами – центральными фигурами на игрищах, что неоднократно отмечалось в работах дореволюционных и современных авторов. Однако увеселение участников свадьбы и создание атмосферы веселья не являлось основной задачей дружки, как считает А.А. Белкин<sup>315</sup>. По крайней мере, материалы Среднего Поволжья не дают оснований для такого вывода. Другие функции дружки имели не меньшее значение, чем функция увеселения.

Дружка XIX – начала XX в. объединял в себе функции разных лиц: товарища и помощника жениха, старшего представителя рода жениха, служителя языческих культов (колдуна, знахаря и т.п.) и скомороха. Это объединение, видимо, проходило не одновременно, а по мере социального угасания отмеченных выше персонажей. Переход функций тысяцкого как представителя семейно-родственного коллектива к дружке просматривается и в анализируемый период. О сокращении функций тысяцкого и передаче их дружке свидетельствует сопоставление свадебных описаний XIX в. с материалами этнографических экспедиций КГУ, а также некоторые особенности распределения ролей между свадебными чинами<sup>316</sup>.

В конце XIX – начале XX в. в связи с развитием капиталистических отношений в деревне, оказавших большое влияние на сельский быт, людей, хорошо знающих свадебный ритуал, становилось все меньше и меньше. Поэтому во многих селах и деревнях появляются дружки-полупрофессионалы, ставшие хранителями свадебных ритуалов, приговоров и т.д. Они пользовались большим уважением односельчан, их приглашали главным образом на свадьбы зажиточных и богатых крестьян, хорошо им платили и одаривали.

В помощь дружке повсеместно выделялся специальный свадебный чин, которого в крае называли поддружкой (поддружем) или полдружкой. Он должен был повсюду следовать за дружкой и расторопно выполнять его поручения. Во время следования свадебного поезда полдружка управлял лошадьми, на которых ехал дружка. Среди специфических функций поддружек можно назвать лишь катание подруг невесты на лошадях во время венчания (Ядринское Присурье) да приготовление бани для новобрачных (Мамадышский уезд).

Остальные чины свадебного поезда, как правило, не выполняли каких-либо специфических задач или круг их обязанностей был крайне ограничен. В большинстве случаев они составляли почетное окружение жениха и лишь в некоторых населенных пунктах имели какие-либо закрепленные за ними обязанности. Так, например, в с. Архангельская слобода Чистопольского уезда и д. Нарманка Тетюшского уезда боль-

шие бары (баре) должны были выкупать постель и приданое невесты. В с. Большие Армады Елабужского уезда в их обязанности входило обходить свадебный поезд с иконами для предотвращения порчи.

Лагунники в южных уездах Вятской губернии должны были везти с собой лагуны вина и пива и т.д.

Как правило, специфические функции таких чинов, как свахи, большие и малые бояре, лагунники, погонихи и другие, локализовались в рамках небольших территорий и представляли, видимо, реликты их былых функций.

Свадебные чины, не принимавшие участия в поезде (поварушки, стольники, гвоздари), обычно занимались обслуживанием участников свадьбы во время различных свадебных столов.

Состав свадебных чинов со стороны невесты был крайне расплывчат и неопределен. В подавляющем большинстве населенных пунктов он ограничивался лишь свахами, сопровождавшими невесту в свадебном поезде, да лицами, принимавшими поезжан в доме ее родителей (поварушки и т.п.). Прочие свадебные чины со стороны невесты выделялись лишь в некоторых населенных пунктах и появлялись, как правило, эпизодически. Среди них чаще всего выделялись повозники и постельничьи, которые отвозили постель и приданое невесты в дом жениха. Кроме того, по литературным источникам середины XIX столетия отмечаются “лапшей”, которые на сговоре угощали лапшой мужчин со стороны жениха (Макарьевский уезд), и вывозатые, сопровождавшие невесту во время смотрин (Царевококшайский уезд)<sup>317</sup>.

Итак, русская народная свадьба представляла собой общественное явление, привлекавшее широкий круг участников, среди которых выделялись брачащиеся (жених и невеста), их родители и некоторые ближайшие родственники, свадебные чины, выполнявшие определенные функции, гости и зрители. Рассмотренный материал свидетельствует также о наличии некоторых территориальных особенностей в структуре участников свадьбы, их наименованиях и функциях, связанных с особенностями формирования русского населения края и его хозяйственных и культурно-бытовых связей.

## СИМВОЛЫ НЕВЕСТЫ

В русском свадебном ритуале символическое значение придавалось предметам домашнего обихода, сельскохозяйственному инвентарю, различным постройкам, транспортным средствам, окружающему пространству, домашним животным и птице. Среди обрядовых элементов русской свадьбы Среднего Поволжья (материальных атрибутов, обычаев, обрядов) встречаются такие, которые в обрядовых комплексах отдельных поселений или районов просматриваются почти повсеместно или довольно часто, но их смысловое значение сильно размыто, затушевано или изменено в сравнении с изначальным. В то же время семантика этих элементов свадьбы интересна как с точки зрения развития отдельных обрядов, так и всего свадебного ритуала в целом. Среди мате-

риальных атрибутов русской свадьбы наибольшую обрядовую роль выполняли предметы, олицетворяющие невесту. Основное место принадлежало символам “девичьей красоты” (девичьей красоты), широко использовавшимся в свадебной обрядности северной части Среднего Поволжья в конце XIX – начале XX в.

В русской народной свадьбе выражением девичьей красоты чаще всего являлась ленточка-косоцветка. Она символизировала волю, девичью красоту, ее девственность<sup>318</sup>, девичье бытие в целом. Лента скрепляла (запирала) девичью косу – основной знак принадлежности к социально-возрастной группе девушек. В качестве символа девичьей красоты лента известна на всей территории расселения русских. В Среднем Поволжье лента-краса повсеместно выступала как символ девушки в предбрачный период. Здесь она символизировала и обеспечивала именно это ее состояние. Анализ всех обрядовых действий с лентой-косоцветкой свидетельствует о том, что перевести девушку в биосоциальную группу женщин можно было только путем изъятия ленты и расплетения косы. Не случайно, оплакивая свою будущую судьбу, невеста читала:

Уж я плачу, горькая, да заливаюся,  
Об своей-то, да об русской косе,  
Об объаренною ленточке<sup>319</sup>.

Изъятие девичьей красоты в русском свадебном ритуале края достигалось путем “продажи косы” кем-либо из родственников невесты, чаще всего ее младшим братом или лицом, его заменявшим. В отдельных случаях косу-ленту продавали подруги невесты. Характерно, что ни коса, ни лента не переходили во владение покупателя. Покупка лишь устраняла ленту и давала право на расплетение косы.

Символами девичьей красоты в русской свадьбе нередко выступали и другие предметы. Во многих русских поселениях сохранился древний обычай наряжать в качестве “красы” специально срубленное дерево: елочку, сосенку или, если свадьба игралась летом, березку. Украшение свадебного деревца отмечено в сс. Высоковка, Луцкое Цивильского уезда, Старое Подберезье, Ульяновско-Свияжского уезда, Старое Исаково, Соколка Бугульминского уезда, Бута, Старая Елань Мензелинского уезда и многих других. Этот обычай, как известно, не был специфическим обрядом рассматриваемой территории. Он находит довольно широкие территориальные параллели. Как свидетельствуют литературные источники, ставить деревце на стол в доме невесты было принято в Тверской губернии, в Холмском уезде Псковской губернии, в Переяславском уезде Владимирской губернии, в Калуге и Калужской губернии, в Арзамасском уезде Нижегородской губернии и т.д. В первом томе “Народы Европейской части СССР” украшенное лентами деревце отмечено в качестве широко распространенного обряда южно-русской, украинской и белорусской свадеб<sup>320</sup>.

Оформление свадебного деревца являлось функцией подруг – сверстниц невесты. В украшенном виде елочка, сосенка или березка получали название “девичья краса”. Перед отъездом к венцу дружка или же-

них должны были выкупить “красу” и уничтожить ее либо убрать из помещения, в котором находилась невеста.

Значительно чаще у русского населения Казанского Поволжья символом девичьей красоты служил репей. Обычай наряжать репей отмечен в значительной части обследованных населенных пунктов. Наряженный репей ставили на стол в доме невесты на смотринах (с. Майдан Свяжского уезда), во время девичника (с. Высоковка Цивильского уезда, с. Федоровка Свяжского уезда, с. Столбищи и д. Кульсеитово Казанского уезда, с. Кузайкино Мензелинского уезда и др.). В ряде сел Казанского и Свяжского уездов украшенный репей подвешивали к потолку наподобие люстры<sup>321</sup>. Во многих селах репей называли “девичьей красой”, а также “веником”. Известны случаи замены деревца репьем и наоборот. Так, в с. Высоковка Цивильского уезда зимой было принято наряжать репей, а летом – березку. В с. Старое Исаково Бугульминского уезда можно было готовить “красу” из сосенки и из репья.

В день свадьбы жених или дружка, выкупив репей, тут же старался разорвать его. Подруги невесты защищали репей. Например, в с. Ямашки Чистопольского уезда существовал обычай, согласно которому жених силой вытягивал невесту из чулана и усаживал за стол. Когда это ему удавалось, дружка сжигал стоявший на столе репей и невеста прекращала “сопротивление”. Ее накрывали платком, благословляли и выводили из дома. В с. Столбищи Казанского уезда репей стоял на столе до тех пор, пока невеста находилась в доме родителей. Его убирали после отъезда свадебного поезда. Отмечены случаи торжественной передачи наряженного репья жениху подругами невесты, уничтожения репья в доме жениха (д. Новая Елань Мензелинского уезда). В некоторых селениях бытовало убеждение, что если подруги сберегут репей, то жизнь “молодой” сложится удачно.

Приведенные примеры показывают, что девичью красу, помимо ленточки-косоплетки, символизировали специально приготовленные растения (сосенка, репей и т.д.). В XIX в. они также воспринимались как символы девушки-невесты, находящейся в стадии перехода из одной социально-возрастной группы в другую. Время и место их функционирования полностью совпадали с временем и местом функционирования ленты. Создается впечатление, что на свадьбе имели место два символа девичьей красоты, которые использовались одновременно, выполняли близкие функции, были тесно связаны между собой, но не заменяли друг друга. Логическое противоречие может быть устранено, если допустить, что украшенное деревце или репей олицетворяло не индивидуальную девичью красу, а коллективную, являлось символом группы девушек, достигших брачного возраста и находящихся в состоянии духовного родства, в которую входила и невеста. Думается, не случайно украшенное деревце или репей, как правило, использовались в строго определенный период свадьбы, который длился от рукобития до начала собственно свадьбы и традиционно назывался девичником. Березку, елочку или репей наряжали подруги невесты, причем в ряде случаев каждая из них привязывала к “красе” свою ленточку. Репей или деревце всегда продавали или убирали подруги невесты, в то время как ленточку –

брат или сестра. Обряды, осуществляемые стороной жениха в отношении этих атрибутов свадьбы, повсеместно были направлены на их захват, устранение или уничтожение. Следовательно, они представляли символическое препятствие в заключении брака. Все это дает основание рассматривать украшенное деревце или репей в качестве знака принадлежности невесты к определенной брачной группе девушек, без обрядового вывода из которой она не могла вступить в брак.

В конце XIX – начале XX в. в Казанском Поволжье в качестве девичьей красоты – символа невесты нередко выступал березовый веник. Его также наряжали лентами. С веником, как и с репьем, подруги невесты во время девичника обходили деревню. Его устанавливали в избе и т.д. Однако анализ функциональной роли веника в свадебном ритуале показывает, что его использование в качестве девичьей красоты вторично: переход символа девичьей красоты на веник мог быть связан с качественной близостью веника и березки, с абсолютным преобладанием зимних свадеб, когда березка требовала какой-либо замены, с широким использованием веника как оберега и, наконец, с общим ослаблением традиционности свадебного ритуала во второй половине XIX в. Этому в значительной степени способствовала неоднозначность самого термина “веник”. В с. Алексеевское Чебоксарского уезда веником на свадьбе называли ветвь дерева или несколько соединенных между собой ветвей, срезанных специально для свадебного обряда. В Казанском Поволжье часто “веник” и “венюк” среди терминов свадебной обрядности выступают как синонимы. По всей вероятности, в прошлом использовались два типа веников: веник как инструмент для подметания и специальный свадебный веник, связка ветвей или букет, не имеющий, кстати, в русском языке терминологического определения. Ритуальное функционирование веника как специального атрибута свадьбы было более продолжительным, чем деревца и репья. Оно начиналось с запоя и продолжалось до окончания свадьбы. Обрядовое использование веника отличалось большим разнообразием. С веником подруги невесты обходили село и ходили к жениху. С веником собирали воду из всех колодцев для варки пива и для бани, провожали невесту в баню и т.д. В селах, где существовал обычай ездить из дома жениха в дом невесты за приданым, один из едущих обязательно держал в руках шест, на который был насажен веник. Веник несли с собой провожающие молодых на подклет. В с. Владимирское Козьмодемьянского уезда, в случае если невеста оказывалась “испорченной”, на улице вывешивали дырявый мешок, а рядом укрепляли украшенный свадебный веник. Во многих селах веник являлся обязательным атрибутом ряженных. С веником переходили участники свадебных торжеств из дома жениха в дом невесты и обратно. Веник использовался во всех свадебных действиях, которые были характерны и для повседневной жизни и для эпизодических ситуаций. Так, ряженные на святках или масленице не имели при себе веников, но если во время этих праздников игрались свадьбы и ряженные их участники шли искать ярку или выполняли какие-то другие ритуальные действия, то они обязательно имели при себе наряженный веник. То же самое можно сказать о свадебных катаниях на лошадях, проводах в баню и т.д. Веник ис-



пользовался для демонстрации причастности к свадьбе отдельных лиц. Все это свидетельствует о том, что веник являлся символом самой свадьбы, знаком принадлежности к ней отдельных обрядов, ритуальных действий, лиц и предметов.

Среди свадебных атрибутов, имеющих непосредственное отношение к невесте, у русского населения края важную роль играли вышитые и браные полотенца. Изготовление полотенец у русских являлось домашним занятием и сосредоточивалось в основном в женских руках. Работы по вышивке и узорному ткачеству выполняли девушки при подготовке приданого. Орнаментируя полотенца, они использовали узоры преимущественно с полотенец матерей и бабушек по материнской линии. Изготовленные полотенца женщина хранила на протяжении всей жизни. Часть из них использовалась во время ее свадьбы, причем полотенца здесь несли большую обрядовую нагрузку.

Использование полотенец на свадьбе имеет глубокие традиции. Оно отмечено в описаниях древних великокняжеских и царских свадеб<sup>322</sup>.

Ритуальное использование полотенец в русской народной свадьбе Казанского Поволжья начиналось обычно со сговора и запоя. Во многих селениях края они являлись обязательными атрибутами при рукобитии. В с. Кузнечиха Спасского уезда родители брачащихся в знак согласия на брак совершали обряд, называвшийся “руку давать”. Для этого на столе расстилалось вышитое полотенце, на него клали каравай хлеба, после чего отцы и матери клали на каравай руки, скрепляя таким образом договор о вступлении в брак их детей. Близкие к этому обряды отмечены в ряде других населенных пунктов. Во многих селах Среднего Поволжья после рукобития проводилось домашнее обручение жениха и невесты. Среди предметов, использовавшихся при совершении этого обряда, значительное место принадлежало орнаментированным полотенцам. Они, как правило, расстилались на столе, за которым совершался обряд обмена обручальными кольцами между женихом и невестой. В с. Бишбатман Свияжского уезда мать невесты во время домашнего обручения накрывала руки жениха и невесты вышитым полотенцем.

Со времени сговора и запоя в сельских поселениях волжского правобережья было принято вывешивать полотенца невесты на всеобщее обозрение (трепать полотенца). В некоторых других населенных пунктах это делали в девичник или на второй день свадьбы.

Значительное место принадлежало полотенцам в многочисленных одариваниях невестой родителей и родственников жениха в предсвадебный и особенно в свадебный период. В правобережных селах и деревнях Козьмодемьянского уезда дарение орнаментированных полотенец ближайшим родственникам новобрачного было обязательным, даже если им предназначались и другие более дорогие подарки.

Среди ритуальных действий с полотенцами особое место занимало “повязывание полотенцами дружек”, которое имело определенное символическое значение. Оно свидетельствовало о признании невестой полномочий дружек и давало им своеобразный пропуск в дом невесты. Полотенца вручались дружкам в день свадьбы, во время их первого приезда. Во второй и третий приезд подруги невесты, прежде чем впус-

тить дружек в дом, проверяли “соответствие” полотенца и, только удостоверившись в подлинности узоров, пропускали гостей.

Одним из существенных моментов русской крестьянской свадьбы в Казанском Поволжье являлся показ приданого невесты односельчанам – демонстрация готовности невесты к браку и ее основных качеств: трудолюбия, навыков и т.п. Для этого подруги невесты надевали на себя заготовленные створенкой рубашки, сарафаны и т.п., повязывали на головы столешники (скатерти), нередко перебрасывали через плечи полотенца, нарочито выставляя их орнаментированные концы на всеобщее обозрение. В некоторых селах демонстрация коробки невесты осуществлялась во время катания ее подруг на лошадях. В с. Юхмачи Спасского уезда девушки, подруги невесты, набрасывали на себя вещи из приданого, а полотенца повязывали на голову таким образом, чтобы их вышитые концы свешивались сзади и, стоя в повозке, объезжали село.

Специальными свадебными полотенцами накрывали приготовленные к приему поезжан в доме невесты столы. Этот обычай был особенно широко распространен в пригородных селениях Царевококшайского уезда (Кузнецово, д. Княжна и др.).

Полотенца широко использовались при украшении подвод свадебного поезда. Ими украшали дуги, перевязывали приданое, подвешивали к оглоблям. В селах Мензелинского уезда при помощи полотенца отец выводил дочь-невесту к поезжанам и передавал ее жениху.

Нередко полотенца заменяли свадебные атрибуты, имевшие по сохранившимся представлениям обереговое значение, или использовались с ними совместно.

Довольно широкое распространение имел обычай развешивать полотенца и другие изделия невесты в доме мужа перед венчанием, во время венчания или после брачной ночи. В рассматриваемый период развешивание приданого невесты, в том числе орнаментированных полотенец, ставило своей целью демонстрацию состоятельности невесты и ее способностей к рукоделию. Традиционная основа этого обряда была, видимо, иной. Полотенца в доме мужа выполняли роль задабривания духов-предков его семьи, покровителей рода мужа. Они служили своеобразной жертвой этим духам и в то же время выполняли охранные функции в отношении новобрачной, создавая психологически доброжелательный микроклимат в доме мужа. Аналогичным образом рассматривается развешивание полотенец в карельской свадебной обрядности<sup>323</sup>.

В развешивании полотенца в доме мужа просматривается обряд приобщения новобрачного и лиц его стороны к жене (невесте) и утверждение последней в качестве хозяйки дома (продолжательницы рода). Так, в некоторых селах Царевококшайского и сопредельных с ним уездов после развешивания полотенец молодухи свекровь убирала из избы свои орнаментированные полотенца и больше никогда их не вывешивала.

Обряды приобщения стороны жениха к невесте и ее роду при помощи полотенец перекликаются с обычаем прощения женихом и его родственниками родителей невесты о принятии их в родство. Этот обычай отмечен в рукописи А. Келлера, хранящейся в Центральной республиканской библиотеке Марий-Эл, а также в работе А.Г. Пупарева<sup>324</sup>. Он

зафиксирован нами в процессе исследований в некоторых русских селах Мензелинского уезда в 1976 г. (Старое Мазино, Коновалово).

Орнаментированные полотенца использовались также в синдиасмических (соединительных) обрядах в день брака. Ими, например в Бугульминском уезде, “связывали” молодых на брачном ложе. Полотенца выступали здесь материализованным выражением брачных уз и были призваны их упрочить.

В ряде населенных пунктов Среднего Поволжья участники свадьбы со стороны жениха, отправляясь приглашать родственников невесты на “горный стол”, “перевязывали себя полотенцами новобрачной”. Вышитые и браные полотенца довольно часто использовались ряжеными на заключительных этапах свадьбы. По имеющимся данным, им придавалась значительная апотропейная роль.

Таким образом, орнаментированные полотенца использовались на всех основных этапах свадебного ритуала. Их использование включалось в традиционные обрядовые церемонии. Оно было сопряжено с использованием древних обрядовых атрибутов (каравая, кольца и т.д.). Полотенца в свадебном ритуале выполняли функции информации, оберега, жертвы, соединения и приобщения.

Анализ материалов, связанных с отношением женщины к вышитым и браным полотенцам и использованием их в свадебной обрядности русского населения края, позволяет предположить, что узорчатое полотенце сосредоточивало в себе два начала: во-первых, оно представляло определенную материальную ценность, особенно в прошлом; во-вторых, полотенце, орнаментированное особым способом, являлось носителем личного знака женщины и знака ее родства по материнской линии.

К аналогичным выводам пришла И.И. Шангина в процессе изучения роли полотенца в русской похоронной обрядности<sup>325</sup>. В 1980–1984 гг. этнографами Казанского университета проводилось изучение семейной обрядности русского населения Среднего Поволжья, в процессе которого особое внимание уделялось обрядовой роли полотенца в родильной, крестильной и похоронной обрядностях. Все собранные материалы без логических натяжек укладываются в рамки высказанного предположения.

Передача орнаментированных полотенец из одного поколения в другое обеспечивалась системой наследования женского имущества по обычному праву русских крестьян Среднего Поволжья.

В основе всех обрядовых функций полотенца, видимо, лежала зафиксированная в орнаменте информация (или авторство его выполнения). По первобытным представлениям, они прежде всего были адресованы духам-предкам конкретной группы родственников и обеспечивали их обладателям доброжелательность и защиту. Что касается других духов, то полотенца выступали в качестве жертвы, целью которой являлось получение их покровительства в отношении символизируемого орнаментом лица<sup>326</sup>.

Такое отношение к орнаментированным тканям в свадебной обрядности не являлось специфической чертой русского населения Среднего Поволжья. Оно находит параллели у других народов. Сохраняющийся

на протяжении нескольких веков институт семейно-родовых знаков отмечен, например Н.Р. Гусевой в Индии, в древней области Митхиле, входящей в штат Бихар. Каждая семья имела здесь свои специфические рисунки, которые привлекали добрых духов и отпугивали злых. При выдаче дочери замуж для нее на ткани изготовляли аналогичный рисунок, который она брала с собой<sup>327</sup>.

Таким образом, в русском свадебном ритуале Казанского Поволжья отчетливо просматриваются атрибуты – символы невесты, которые выполняли весьма значительную обрядовую роль. Все они могут быть разделены на три группы: 1) предметы-символы, отражающие достижение девушкой брачного возраста; 2) предметы-символы, показывающие принадлежность невесты к определенной брачной группе девушек, находящихся в духовном родстве; 3) предметы-символы, являющиеся личным знаком невесты и символизирующие ее принадлежность к определенной семейно-родственной группе по материнской линии.

Символы невесты и совершавшиеся с ними действия представляли специфическую знаковую систему, позволявшую систематически информировать окружающих (односельчан, членов поземельной общины и т.п.) о развитии свадебного процесса, добиваться их пассивного соучастия и общественного санкционирования свадебных действий.

Значительная часть обрядов и ритуальных действий русской свадьбы была направлена на устранение (уничтожение) символов первой и второй групп. Они демонстрировали разрыв ранее сложившихся социальных связей девушки-невесты, препятствующих ее вступлению в брак. Не случайно символы первой и второй групп выполняли обрядовые функции только в предсвадебный период.

Орнаментированные полотенца (третья группа символов) представляли своеобразную “метрическую выписку” невесты и сохраняли свое значение в течение всей жизни женщины. Они не мешали вступлению в моногамный брак. Обряды с полотенцами удостоверяли личность невесты, демонстрировали ее переход в новое качество и утверждали его.

Рассмотренные свадебные атрибуты – символы невесты – следует квалифицировать как традиционные формы бытовой семиотики, формировавшиеся параллельно развитию семейно-брачных отношений и приспособленные к свадебному ритуалу патриархальной семьи.

Значительная роль в свадебном ритуале русских принадлежала курице. Связь курицы с заключением брака довольно четко просматривается в предбрачных календарных обрядах. Особенно в этом отношении выделялись Кузьминки – день святых Кузьмы и Демьяна, считавшихся покровителями кузнецов, брака и кур. В связи с последним “Кузьмудемьяна” называли куриным богом, а праздник Кузьминки – куриным праздником. День Кузьмы и Демьяна приходился на первое ноября старого стиля. Празднование Кузьминок обычно продолжалось три дня (1–3 ноября). Организаторами и основными участницами праздника были женщины, в первую очередь девушки. К этому дню группы девушек подыскивали помещения для проведения братчин (кузьминских вечеринок) и готовили коллективные угощения, среди которых курица была обязательным блюдом. В Среднем Поволжье, как и в некоторых других

районах страны, накануне Кузьминок девушкам разрешалось воровать кур у родителей и близких родственников<sup>328</sup>. Это свидетельствует о глубоких традициях данного обычая и позволяет рассматривать кузьминские трапезы как принесение жертвы определенного смыслового значения. Во время куриного праздника девушки обращались к святым Кузьме и Демьяну с просьбой “сковать свадебку крепко-накрепко”<sup>329</sup>. Брачная направленность кузьминских игр молодежи отмечалась многими авторами прошлого.

Широко использовались курицы в предбрачных гаданиях на святках. Роль курицы в свадебном ритуале русского населения Казанского Поволжья тоже весьма значительна. Почти повсеместно было принято употребление куриного мяса и яиц для приготовления ритуальных блюд, выполнявших большую обрядовую нагрузку. Отмечена терминологическая связь женского свадебного головного убора – кокошника с древнерусским названием курицы – “кокош”.

Довольно широко в свадебном ритуале представлены обрядовые действия с живыми курицами. Участниками этнографических экспедиций описаны случаи, когда девушки, приходя к жениху за мылом, приносили с собой курицу и выпускали ее во дворе, приговаривая: “Наша курица хорошая, несучая, детей выводит ловко”. В селах Тюлячи, Ачи и других (Мамадышский уезд), а также в некоторых селах Бугульминского уезда живую курицу в специальной корзинке ставили на свадебный стол, где она находилась до увода молодых на подклет.

В городе Козьмодемьянске, Троицком Посаде, селах Владимирское, Арда и других было принято привозить в дом жениха вместе с приданым и постелью живую курицу, которая занимала в свадебном обозе особое положение. Она не являлась частью имущества невесты. Ее обязательно наряжали, для чего использовались ленты, цветные лоскутки и другие предметы. В Козьмодемьянске на курицу надевали специально сшитую красную шапочку – кокошник и повязывали бант. Лица, перевозившие курицу из дома родителей невесты в дом жениха, всегда имели к невесте близкие отношения. В зависимости от того, кто перевозил приданое, эту роль могли выполнять сваха невесты, ее крестная мать, сестра и наиболее близкая подруга. Курицу перевозили с почестями, чаще всего на специальной подводе. В русских селах марийского правобережья на первой подводе обоза, перевозившего коробью и постель невесты, ехала сваха с курицей. Для курицы изготавливали специальное лукошко, в котором она сидела. По приезде к жениху курицу со специальными приговорами и прибаутками впускали в дом родителей жениха и наблюдали за ее поведением. Считалось, что курица должна вести себя точно так же, как молодая сноха в семье мужа. На следующий день, т.е. на второй день собственно свадьбы, после брачной ночи подруги невесты отрубали курице голову и уносили ее к реке или озеру. Если невеста оказывалась “честной”, то курицу обрабатывали, варили и съедали. В противном случае неоципанную и не выпотрошенную курицу вешали на забор, куст, дерево и т.п.

Таким образом, курица в русском свадебном ритуале выполняла значительную обрядовую нагрузку. Она выступала как символ замуж-

ней женщины, замещала невесту в поезде с приданым, предваряла ее действия в доме мужа до фактического вступления невесты в дом мужа. Уничтожение и поедание курицы подругами невесты можно рассматривать как приношение жертвы и приобщение к символизируемому курицей состоянию в браке.

## ОБРЯДОВЫЕ ФУНКЦИИ ОДЕЖДЫ

Одежда является одним из основных элементов материальной культуры. Народный костюм отражает экономическую жизнь народа, историю его развития, социальные различия людей и их национальную специфику. Помимо своего основного назначения – защищать человека от отрицательных воздействий окружающей среды – одежда выполняет важные религиозно-магические, символические, эстетические функции. В силу этого ей принадлежит значительная роль в семейных и общественных обрядах.

Русская одежда в Среднем Поволжье во второй половине XIX – начале XX в. характеризовалась довольно значительным разнообразием. Это было связано со сменой традиционных комплексов одежды, обусловленной развитием товарно-денежных отношений, вызванных ими отходничеством и усилением влияния городской культуры. Неравномерность социально-экономического развития отдельных районов края и отдельных сельских поселений приводила к тому, что в Среднем Поволжье в рассматриваемый период одновременно использовалось несколько различных комплексов одежды. Нередко в одном районе или даже в одном сельском населенном пункте бытовало два или три комплекса. Наиболее отчетливо этот процесс просматривается на женской одежде.

Традиционной женской одеждой русского населения края, имевшей широкое распространение в первой половине XIX в., являлись рубашка (рукава), состоявшая из рукавов и станушки, косоклинный (русский) сарафан на промцах и фартук (запон).

В конце XIX – начале XX в. этот комплекс был характерен для русского населения Алатырского Присурья и некоторых приказанских сел. Он встречался также в отдельных поселениях других уездов.

В 70-е годы XIX в. широкое распространение получает комплекс женской одежды с так называемым московским сарафаном. Его основу составляли рубашка, близкая к рубашке предыдущего комплекса, или кофта; прямой, шившийся из 3–10 точ легких фабричных тканей (ситца, сатина, шелка) сарафан и фартук. Несколько позднее в приволжских, прикамских, некоторых пригородных деревнях и селах, а затем и на всей территории Среднего Поволжья появляется комплекс, состоящий из юбки и кофты. Наконец, в это же время в некоторых сельских поселениях появляются платья, которые использовались в качестве праздничной одежды.

Каких-либо существенных конструктивных отличий между одеждой девушек и замужних женщин не было, отличалась она лишь рас-

цветкой, отделкой и качеством материала. Не было в крае и специальной обрядовой одежды. Для выполнения древних, имеющих языческую основу обрядов (например, опахивание селений, гаданий), чаще всего использовали традиционные формы одежды, уже вышедшие из употребления. В свадебном обряде русских в конце XIX – начале XX в. использовались все отмеченные виды одежды. Невесты венчались и в косоклинных, и в московских сарафанах, и в кофтах с юбками, и в платьях. Каких-либо отчетливо выраженных тенденций в выборе женской одежды для свадьбы не просматривается. В Алатырском Присурье невесты старались надевать одежду традиционного комплекса с русским косоклинным сарафаном, который уже не использовался в повседневной жизни. В восточных районах региона, наоборот, на свадьбу нередко надевали платья, которые еще не вошли в обиход сельского населения. В рассматриваемый период в женской свадебной одежде абсолютно преобладал комплекс с прямым (московским) сарафаном. На свадьбу стремились надеть дорогие и красивые вещи. Праздничность свадебного наряда достигалась качеством материала, его расцветкой, отделкой, а также количеством вложенного в него материала. Обычно свадебную одежду шили из ситца, сатина, шелка, реже штофа, кашемира и других материалов. Старались подбирать однотонные ткани без рисунков. Наибольшее распространение имели комплексы одежды, состоящие из белых рукавов или кофт и малинового, красного, розового, реже оранжевого сарафана. Рукава рубашек или кофт отделявали кружевом и вышивкой, для отделки сарафанов также использовали кружева и вышивку, ленты.

Кофты, юбки и платья шили из однотонных, светлых или ярких тканей. Особенно престижными считались белые платья. На свадьбу как невесте, так и жениху обычно шили новую одежду. Изготовлением ее для невесты занимались подруги. Рубашку, шаровары и белье для жениха шила сама невеста, нередко прибегая к помощи подруг. Часть подвенечного наряда для невесты приобреталась женихом и передавалась в день венчания.

Среди обычаев, связанных с использованием одежды на свадьбе, наибольшее распространение имел обычай частой смены одежды при встречах невесты с женихом и его родственниками. Так, в с. Оршанка Яранского уезда сваха после получения согласия родителей невесты приводила к ним в дом жениха и его родителей “пить чай”, невеста выносила чай три раза и каждый раз надевала новую одежду. Аналогичные переодевания совершались на смотринах и во время приезда жениха к невесте с гостинцами в период девичника.

Частая перемена невестой костюма во время свадьбы, как отмечают Н.П. Колпакова и Г.С. Маслова, имела не только престижное значение. Она была призвана предотвратить порчу, которая могла быть напущена на платье<sup>330</sup>. Такое же значение, видимо, имела частая смена невестой будничной и праздничной одежды на протяжении всего подготовительного периода свадьбы.

Важное место в обрядовом комплексе свадебного ритуала занимал обряд одевания невесты в день венчания. Чаще всего он совершался

подругами невесты. По нашему мнению, это обстоятельство может рассматриваться как согласие девушек-сверстниц на вступление в брак их подруги, как специфическая форма санкционирования этого брака. Иногда одевание невесты осуществлялось матерью, ее крестной матерью, свахой или женщинами-родственницами.

В процессе одевания соблюдались различные меры предосторожности от порчи и сглазу. Каждая деталь одежды тщательно осматривалась. Одевание производилось под молитву. Для предохранения от дурных воздействий невесту нередко опоясывали “по голому телу” рыболовной сеткой, специально сплетенным поясом, ниткой с двенадцатью или сорока узлами (рис. 19). В одежду втыкали булавки или иголки без ушек. За пазуху клали лен, шерсть, хлеб, мыло, в карманы – лук и чеснок, в обувь насыпали просо, клали рябиновые листья и деньги.

В. Кашурников, описывая свадебный ритуал в юго-восточных уездах Вятской губернии (Елабужском, Малмыжском, Уржумском, Сарапульском), сообщал, что “за пазуху невесте кладут шерсть, лен, холст, краюшку хлеба, все это для того, чтобы будущая хозяйка в новом доме встречала изобилие этих продуктов”<sup>331</sup>. Все отмеченные при одевании обычаи были связаны с древними языческими представлениями о побудительных воздействиях на природу и об апотропейной силе чеснока, лука, рябиновых листьев, острых и металлических предметов<sup>332</sup>.

Значительное число свадебных обрядов совершалось с брачной рубашкой молодой. Нами отмечены ритуальные танцы на рубашке, накрывание рубашкой молодоженов, ее расстилание перед входом в дом мужа или вывешивание на видном месте, передача новобрачной своей рубашки свекрови, угощение молодой, одетой в брачную рубашку, свекровью и другими родственниками мужа. С демонстрацией рубашки был связан обычай битья посуды на второй день после свадьбы. Все перечисленные обряды имели очень несложную структуру. Основной их целью являлась демонстрация непорочности невесты до ее вступления в брак. Прочие функции, как упрочение брачной связи молодоженов, обеспечение деторождения и благополучия в семье, приобщение участников свадьбы к “брачному делу” носили сопутствующий характер. Все это дает основание предполагать, что обрядовые действия с рубашкой новобрачной сложились в процессе формирования моногамной семьи и самого свадебного ритуала. Следует отметить, что характер женской свадебной одежды никакого существенного влияния на структуру и содержание обрядов не оказывал.

Мужская свадебная одежда, по имеющимся (весьма скудным) данным, в рассматриваемый период почти ничем не отличалась от одежды, надевавшейся по другим праздникам. Жених надевал шерстяные, суконные или плисовые шаровары и рубашку из сатина, ситца или шелка, которая носилась “навыпуск” и подпоясывалась ремнем или тканым поясом. Известный этнограф-краевед XIX в. С.М. Михайлов так описал одежду жениха: “Одевался жених в суконный кафтан и плисовые шаровары, рубаха на нем обыкновенно бывает ситцевая, на шее платок, но без жилета и других убранных, свойственных одним горожанам и торговым крестьянам”<sup>333</sup>.



Строгой цветовой регламентации одежды жениха не было. Шаровары, как правило, шили из тканей черного цвета и других темных тонов. Цвет рубах варьировал еще значительно. Для их пошива использовали однотонные красные, розовые, желтые, белые и другие ткани. В селах Уржумского, Елабужского и некоторых других уездов женихов одевали и в черные рубахи.

Среди ритуальных действий с мужской одеждой можно отметить следующие: 1) получение подругами невесты или ее родственниками от жениха рубахи для снятия мерки; 2) пошив невестой и ее подругами рубахи, шаровар, белья для жениха; 3) передачу изготовленной одежды жениху; 4) одевание жениха перед его отправлением за невестой. Обряды, связанные с изготовлением одежды и ее передачей жениху, имели соединительное (синдиасмическое) значение. Они символизировали также обязанности женщины в крестьянской семье.

Обряд одевания жениха в Среднем Поволжье не зафиксирован в литературных источниках. Его содержание почти забыто населением. Полевые материалы свидетельствуют о том, что этот обряд очень похож на обряд одевания невесты. Здесь также проводили опоясывание жениха многоузелковой ниткой или лычком, осматривали каждый предмет одежды, читали молитвы, за пазуху, в карманы и обувь клали предметы, имевшие, по воззрениям крестьян, побудительное и обереговое значение.

Большую обрядовую и символическую нагрузку несли женские головные уборы. Они, как правило, отражали социально-возрастную принадлежность женщин и поэтому в свадебный период, знаменовавший переход девушек в группу замужних женщин, головным уборам принадлежала очень большая роль. На рассматриваемой территории девушки обычно ходили с непокрытой головой, заплетая волосы в косу, в которую была вплетена косоплетка с косниками и лентой, завязанной у основания косы бантом. В холодное время года они покрывали голову платками и шальями. По достижении половой зрелости девушки начинали носить налобные повязки (головязки, связки), представлявшие широкие, отделанные позументом полосы картона, бересты или прошитого грубого холста с бисерной поднизью и длинными шелковыми лопастями сзади. Головязки являлись традиционными девичьими головными уборами русского населения Среднего Поволжья. Их бытование отмечено в первой половине XVIII в. Так, в описании города Казани, составленном М.С. Пестриковым (по программе В.Н. Татищева) в 1739 г., сообщалось, что “девки на головах носят перевязки с золотом и серебром, поднизанные жемчугом и половинчатыми зернами с золоченными звездками, а иные шелковые разных цветов перевязки носят”<sup>334</sup>.

Во второй половине XIX в. головязки постепенно выходят из употребления и заменяются фаткой – специальным шелковым платком красного, чаще алого цвета, который складывался в виде широкой полосы, оборачивался вокруг головы и завязывался концами сзади. Иногда к фатке прикрепляли разноцветные ленты. Такая фатка внешне напоминала упрощенную головязку с той лишь разницей, что она не имела узко специализированного назначения, а изготовлялась из шелковых

платков и косынок, которые использовали в праздничной одежде по их прямому назначению. Головняки и фатки носили девушки на первых этапах свадьбы: во время сватовства, смотрин, сговора, девичника. После просватанья девушка становилась невестой, сговоренкой, давшей согласие на брак посватавшемуся за нее жениху. Само это согласие чаще всего выражалось отдачей девичьего платка как символа девственности, который заменял, видимо, девичий венок. Специальным головным убором для свадьбы являлись венки из искусственных цветов, чаще всего восковых, с тюлевым покрывалом. Однако этот обычай у сельского населения имел довольно ограниченное распространение и, по всей вероятности, был следствием городского влияния.

В северной части Среднего Поволжья бытовало несколько типов праздничных женских головных уборов. Наиболее распространенным из них был кокошник с мягкой тульей и твердой налобной лопастью, напоминавшей полумесяц. Местное население такие кокошники называло “наклонными”, так как их лопасть “выдавалась вперед под весьма острым углом”<sup>335</sup>. Кокошники этого типа были характерны для Владимирской, Нижегородской, Казанской, Вятской, Уфимской и других губерний. Их распространение связывается с Владимирско-Суздальской колонизацией<sup>336</sup>. Такие кокошники вышли из употребления во второй половине XIX в. и ознакомиться с ними можно лишь по образцам, хранящимся в Государственном объединенном музее Республики Татарстан, Ульяновском областном краеведческом музее, Этнографическом музее Казанского университета и др.

В юго-западной части Чувашии до недавнего времени использовались кокошники, представлявшие собой невысокие плосковерхие шапочки из бордового или темно-зеленого бархата, обшитые по бокам галуном и украшенные сверху золотым шитьем. Г.С. Маслова такие головные уборы относит к типу кокошников-повойников. Они имели распространение на Верхней Волге и Русском Севере. Такие кокошники-повойники отмечены нами в селах Алатырского Присурья: Порецком, Семеновском, Кудеихе и др.

Другой вид повойникообразных женских головных уборов был распространен в небольшой группе селений бывшего Курмышского уезда (Старые Алгаши, Русские Алгаши, Большие Алгаши). Он представлял собой довольно глубокую шапочку, сшитую из парчи или какой-либо другой узорчатой ткани. В верхнюю часть головного убора вкладывался твердый валик, который широкой петлей спускался на лобную часть<sup>337</sup>.

В северо-восточных селениях края женские головные уборы нередко были представлены моршнями (моршками), также относящимися к кокошникам-повойникам. Моршок обычно шили из парчи или шелка и отделявали золотым и серебряным шитьем. Распространение этого типа женского головного убора, как известно, связано с новгородской колонизацией и новгородским влиянием на севере и северо-востоке Европейской России<sup>338</sup>.

В некоторых приказанских селах (Каюки, Клыки и др.) были распространены лопатообразные женские головные уборы. Их очелья

имели почти прямоугольную форму и были похожи на сороку – сложный кичкообразный головной убор<sup>339</sup>.

Все праздничные головные уборы женщин играли ярко выраженную обрядовую роль. Они являлись атрибутами специального обряда “окручивания” (окручения) невесты, который символизировал ее переход из категории девушек-невест в категорию замужних женщин. Этот обряд являлся одним из важнейших обрядов свадебного комплекса. Видимо, поэтому обряды с заплетением и расплетением девичьей косы, предшествовавшие округиванию, неоднократно повторялись в предсвадебном цикле.

Обряд округивания невесты заключался, как уже отмечалось, в заплетении двух кос, укладывании их вокруг головы и одевании женского головного убора, который должен был закрывать все волосы. Время и место проведения этого обряда в сельских поселениях края не были однозначными. “Округивание” могло производиться в церкви, после венчания, в доме мужа по приезде молодых из церкви и после брачной ночи. Такое разнообразие времени и места округивания невесты, по нашему мнению, связано с включением в уже сложившийся свадебный ритуал церковного венчания, которое, с одной стороны, разорвало логичную цепь обрядов свадебного цикла на две части, а с другой – претендовало на место основного, решающего обряда русской свадьбы. Это привело к совмещению обрядов венчания и округивания в различных вариантах.

Собранные нами материалы дают право считать, что до христианизации свадебного обряда округивание невесты проводилось после брачной ночи, т.е. после того, как она фактически становилась женщиной. Смещение сроков округивания в сторону венчания в первой половине XIX в. отмечал исследователь древнерусской свадьбы Д. Языков. Он писал, что “косы и волосы исчезали со вступлением в брак” и что “обряд чесания головы и уборки ее существует еще и по сие время между простыми, только с той разницей, что исполняется после венчания”<sup>340</sup>.

Обычай закрывания волос замужней женщины головным убором имеет глубокие исторические корни. Н.И. Гаген-Торн относит его формирование к эпохе матриархата<sup>341</sup>. Обряд округивания отмечается в описаниях древних великокняжеских и царских свадеб<sup>342</sup>. Его бытование было связано с верой в магическую силу женских волос, в их способность вызывать неурожаи, падеж скота, другие несчастья<sup>343</sup>. Истоки таких представлений и происхождение самого обряда окончательно не выяснены и единого мнения в этом вопросе не существует. Д.К. Зеленин и некоторые другие ученые считали, что закрывание волос представляет рудимент обычая закрывания лица<sup>344</sup>. Н.И. Гаген-Торн считала, что невеста, вступая в род мужа, могла повредить ему своими волосами как чужеродка<sup>345</sup>. Она видела в головном уборе символ подчиненного положения женщины в семье<sup>346</sup>. Наши материалы не подтверждают это. Благословение, венчание, обряды встречи молодоженов в доме мужа в значительной степени были направлены на приобщение жениха и невесты друг к другу, нейтрализацию магической силы волос молодой души. Не случайно во многих селениях Среднего Поволжья обряд округивания новобрачной совершался после брачной ночи. На подклеть

невеста шла с незаплетенными волосами. Следовательно, они не угрожали каким-либо несчастьем жениху и его роду. Такое отношение к волосам жены во время свадьбы не было специфической особенностью Среднего Поволжья. Г. Котошихин при описании царской свадьбы XVII в. сообщает, что “как начнут косу чесать и укручивать, в то время царя и царевну закроют покровом и держат покров священники”<sup>347</sup>.

Некоторые авторы связывали магическую силу волос с культом растительности и идеей плодородия<sup>348</sup>. Однако, как правильно подчеркнула Н.И. Гаген-Торн, “аналогии с растительностью и связь с аграрным обрядом у народов земледельческих являются позднейшим наслоением, выросшим на магических верованиях в силу волос”<sup>349</sup>. Нам кажется, что истоки обычая окручивания невесты следует искать в обычаях половых табу, относящихся к далекому прошлому человеческой истории. Они имели в прошлом необычайно широкое распространение. Пережитки половых производственных табу отмечены у многих народов, в том числе у великороссов<sup>350</sup>. Половое табу сохранило свое значение и при многогамном браке. С.А. Токарев отмечал, что “один из самых распространенных и обычных видов полового табу связан с заключением брака, в особенности моногамного. Половая сторона брака состоит в том, что с момента его заключения половые отношения считаются допустимыми только между состоящими в этом браке лицами при принципиальном исключении любого третьего лица...”<sup>351</sup>

Имеющиеся в нашем распоряжении материалы дают основание предполагать, что распущенные волосы женщины в прошлом являлись знаком брачной свободы, брачной доступности, готовности вступления в брачные отношения. Не случайно во время традиционных праздников, игрищ, брачных гаданий и т.п. женщины нередко снимали головные уборы и распускали волосы. Характеризуя женские оргиастические праздники, Ю.И. Семенов приводит сообщение С.В. Максимова о том, что в Яранском уезде во время женского праздника женщины доходят до того, что “сдергивают с себя головные уборы и остаются простоволосыми, что в другое время – величайший позор для всякой порядочной женщины, так как оно – признак крайней разнузданности”<sup>352</sup>. Простоволосость недвусмысленно расценивалась населением и в рассматриваемый период. В.И. Даль определил “простоволоску” как незамужнюю женщину вольного поведения – “самокрутку”<sup>353</sup>. Существовал специальный заговор “от девки самокрутки, от бабы простоволоски”<sup>354</sup>. Ношение головных уборов свидетельствовало об обратном. Оно как бы предупреждало окружающих о том, что данная женщина состоит в браке и находится под защитой мужа и духов его семьи.

Праздничные головные уборы использовались непродолжительное время. Как правило, их носили молодые женщины в течение первого года замужества, обычно до рождения первого ребенка, да и то только по большим праздникам. В Царевококшайском, Яранском и некоторых других уездах их надевали на сыпные хороводы, которые бывали по воскресеньям за неделю до Троицы<sup>355</sup>. В некоторых селах и деревнях Среднего Поволжья кокошники и другие аналогичные головные уборы женщины надевали во время свадьбы, а затем убирали в коробью или

отдавали младшим сестрам или незамужней подруге. Нередко одним кокошником пользовалось целое селение. В связи с этим А.Г. Пупарев отмечал, что о кокошнике в Царевококшайском уезде есть загадка: “На бабе попотел, да на девку захотел”<sup>356</sup>.

В конце XIX – начале XX в. свадебный головной убор женщин изменяется. Он приближается к повседневному головному убору замужней женщины, который состоял из волосника (повойника, чехла, чехлушки и т.п.) и платка. Волосники для свадьбы шили из шелка и других красивых и дорогих материалов, отделявали вышивкой, бисером и другими украшениями. Платки также выбирали поярче и понаряднее, а при возможности и побогаче. Обычно для этих целей старались покупать так называемые коноватные, французские платки или шелковые многоцветные шали. Свадебные волосники и платки выполняли при окружении невесты те же функции, что и кокошники, но каких-либо ограничений их использования во времени не было.

В свадебном ритуале русского населения Среднего Поволжья очень широко использовались платки и шали. Их обрядовая роль не ограничивалась лишь окружением невесты. В период сватовства платок невесты являлся символом ее просватанья. Он выступал в роли материального залога. При согласии выйти замуж за названного свахой парня, девушка отдавала свахе самый дорогой из своих платков. Этот платок передавался жениху, который носил его с собой на протяжении всего свадебного периода, причем так, чтобы его могли видеть окружающие. Обычно платки повязывали вокруг шеи или клали в карман, вытянув один его конец наружу. Только после заключения брака и окончания всех свадебных церемоний платок возвращался владелице. В случае, если свадьба по каким-либо причинам расстраивалась, платок становился собственностью жениха. Все это дает основание утверждать, что платок, выданный невестой жениху, ни в коей мере нельзя рассматривать как подарок. Он являлся своеобразным подкреплением данного невестой слова на брак, его материальной гарантией. Денежная стоимость платка, выполнявшего роль залога, была невелика. Обычно она не превышала 25–30 коп. серебром, поэтому все свои функции платок невесты выполнял в большей степени символически. По всей вероятности, обретение платком роли брачного залога связано с перенесением на него функций девического венка, который играл роль специального головного убора. Это подтверждают многочисленные фольклорные материалы, обряды календарных праздников, широкое использование венков в девических гаданиях о замужестве.

Платки и шали, шерстяные и шелковые, использовали для укрытия невесты в день свадьбы. Чаще всего они были красного цвета, если шаль была многоцветной, красный цвет все равно преобладал. В Яранском и Уржумском уездах невест укрывали и черными платками.

Специфической особенностью платка-покрывала являлась нашитая в его центре красная ленточка, крест из полосок ткани или наколотые в виде креста репы, этот знак приходился на голову невесты и служил оберегом.

Закрывание невесты производилось в день свадьбы перед приездом свадебного поезда в дом ее родителей или перед его отправлением в

церковь. Под покрывалом невеста “должна была ехать, наклонив голову вперед, до самой церкви”, а затем из церкви до дома мужа. Следует отметить, что после венчания очень часто невесту уже не закрывали. Это было связано с местом окручивания невесты. Если невесту окруживали в церкви, то она ехала в дом мужа без покрывала, если в доме мужа, то укрывание было обязательным. В этом случае в доме мужа совершался особый обряд “раскрывания” невесты, после которого на нее вновь повязывали фатку.

Шали использовали в свадебном обряде также в качестве своеобразных ширм, которыми закрывали невесту в момент различных манипуляций с ее волосами. За занавеской из шали невесте расплетали косу, устраивали женскую прическу и т.п.

Обувь русского населения Среднего Поволжья не отличалась разнообразием. Повседневной обувью в рассматриваемый период у мужчин и женщин были различных типов лапти. Широко использовались чувашские, татарские, мордовские и другие лапти, что свидетельствует о тесных культурно-бытовых связях русского населения с коренным. Зажиточные крестьяне носили кожаные сапоги, а зимой валенки. Женщины в качестве праздничной обуви предпочитали вязанки (карпетки). Они представляли собой теплую, на войлочной основе обувь со связанным из цветной шерсти верхом, кожными союзками и подошвами. Во второй половине XIX в. в крестьянской среде появляются кожаные ботинки, называвшиеся “котами”, и полусапожки с резинками по бокам. Мужчины на праздники старались надевать сапоги, а зимой – расписные, так называемые кукморские валенки<sup>357</sup>.

Специальной обрядовой обуви у русского населения Среднего Поволжья не было. Отмечены случаи, когда жених на период свадьбы брал сапоги на прокат у кого-либо из односельчан. Женщины обычно венчались в обуви, которая по существовавшим нормам обычного права входила в состав кладки и покупалась женихом. От жениха она доставлялась невесте в день свадьбы во время одного из приездов дружек или вместе со свадебным поездом. Вез и передавал ее обычно полдружка.

Обряды с обувью в свадебном ритуале не просматриваются так отчетливо, как обряды с головными уборами. Однако некоторые из них устойчиво сохранялись в Среднем Поволжье на протяжении всего рассматриваемого периода. Среди них следует отметить обряд обувания невесты и обряд разувания жениха.

Обряд обувания невесты совершался в доме ее родителей перед прибытием свадебного поезда или во время его пребывания в доме родителей невесты. В с. Малое Чурашево Ядринского уезда Казанской губернии перед началом обувания невесты все ее родственники собирали мелкие серебряные деньги и передавали невесте, которая прятала их в чулок. Деньги находились там в течение первого дня свадьбы и рассматривались как средство, обеспечивающее богатство создающейся семье и самой невесте. В ряде сельских поселений этот обряд сохранялся, видимо, в редуцированном виде. Здесь деньги невесте давали родители или только мать. После этого младший брат или другой родственник, но обязательно мужчина, обувал правую (реже левую) ногу невесты. Обряд обувания невесты в до-

ме ее родителей символизировал особый сбор невесты в дальнюю дорогу. Он выражал согласие родственников (в первую очередь ее брата как наследника отцовского хозяйства) на переход невесты в семью мужа и их материальное участие в этом переходе.

Обряд разувания новобрачного у восточнославянских народов и их соседей в XIX – начале XX в. расценивался исследователями как обряд, унижающий женское достоинство, демонстрирующий ее подчиненное в отношении мужа положение<sup>358</sup>. Такая оценка для рассматриваемого периода вполне логична. Но истоки этого обряда лежат, видимо, в более далеком прошлом, и семантика его была иной. Собранные нами материалы позволяют считать, что обряд разувания жениха означал добровольность вступления невесты в брачные отношения. Первоначально разувание, вероятно, означало доброжелательное отношение к гостю, являлось символом завершения пути и гостеприимства. Так объясняли этот обряд некоторые старожилы. Такое же значение этому обряду придается в чувашском свадебном обряде<sup>359</sup>. Подтверждением может служить зафиксированный летописью ответ Рогнеды на сватовство Владимира: “Не хочу разуть робичича”, который свидетельствует об образном, основанном на общепринятой символике отказе вступить с ним в брак<sup>360</sup>.

Ритуальное бичевание женихом (мужем) своей невесты (жены) во время разувания многие авторы XIX–XX вв. также квалифицировали как дополнительный аргумент в пользу трактовки обряда как демонстрации подчиненного положения женщины в семье, ее полной покорности мужу<sup>361</sup>. Однако многие этнографы, анализируя сущность ритуального бичевания, пришли к выводу, что оно имело очистительное (апотропейное) и продуцирующее (карпогоническое) значение<sup>362</sup>. Оно сгоняло с невесты “нечистую силу” и повышало ее плодovitость. Если исходить из этого назначения плети, то обряд разувания может быть прочитан следующим образом: невеста-жена встречает жениха-мужа и оказывает ему знаки гостеприимства, подтверждая этим добровольность вступления с ним в брак. После этого жених-муж совершает над ней обряд предбрачного очищения и повышения ее плодovitости. Обряд разувания может свидетельствовать также о том, что он сложился в условиях матриликального поселения брачной пары.

Среди прочих обрядовых действий с обувью можно отметить обычай, зафиксированный в некоторых сельских поселениях Царевококшайского, Яранского, Уржумского уездов (Кузнецово, Михайловка, Вятское и др.). Здесь невеста, получив через подружку обувь от жениха, ударяла ею своих подруг, чтобы они поскорее вышли замуж.

Обрядов со старой обувью в пределах региона во второй половине XIX – начале XX в. не зафиксировано. Отмечены лишь случаи привязывания старых лаптей к саням, в которых невеста ехала венчаться. По объяснению жителей, это делалось для того, чтобы домовый (“дедушка”) мог сопровождать невесту в ее трудном и опасном пути. Среди русского населения Бугульминского уезда бытовал обычай обувания лошадей свадебного поезда в старые лапти. Считалось, что использование старых лаптей в различных ритуальных действиях обеспечивает успех

начатому делу, выражает пожелание благополучия<sup>363</sup>. Отмеченный обычай, скорее всего, был направлен против поезжан, создавал определенное препятствие для отправления поезда в церковь. Обувавшие лошадей родственники невесты или ее односельчане за то, чтобы их разуть, требовали выкуп вином или деньгами. Таким образом, этот обычай – один из вариантов загораживания пути свадебному поезду, обычай этот был в крае широко распространен.

Украшения русских женщин Среднего Поволжья – серьги, бусы, кольца – не отличались разнообразием. В селах волжского правобережья в качестве шейных украшений они носили специальные серебряные и посеребренные цепи, а также жгуты из бисера толщиной около сантиметра, которые местное население называло “хомутами”<sup>364</sup>. К повседневным украшениям относились серьги, кольца, нередко бусы. Полный комплект украшений надевали только по праздникам как элемент праздничной одежды.

Свадебные украшения невесты почти не отличались от праздничных девических. Единственное отличие – обручальные кольца, которыми жених и невеста обменивались во время домашнего обручения и венчания. О наряде русской невесты чувашский этнограф-краевед С.М. Михайлов писал, что ее шею, бывает, украшают «несколько серебряных цепочек и бусовых и гранатовых “борков”... в ушах жемчужные или стразовые серьги, а на пальцах перстни и серебряные кольца под золото»<sup>365</sup>.

В процессе полевых исследований мы не внесли каких-либо существенных дополнений к комплексу украшений невесты. Можно лишь отметить, что в приказанских селениях в качестве шейных украшений было принято надевать множество борков из бисера, которыми “закрывали всю грудь” (д. Константиновка). Среди женских украшений обрядовую нагрузку несли лишь обручальные кольца, колечки с камешками и перстни, символизируя состояние в браке, их носили как женщины, так и мужчины. Обряд обмена обручальными кольцами во время венчания имел распространение на всей территории края. Во многих русских поселениях он проводился и при домашнем обручении. Приобретение колец входило в обязанности жениха, который дарил невесте кольца и перстни во время ее посещений в предсвадебный период. Кольца и перстни служили залогом верности девушки любимому парню. В селах Яранского, Уржумского, Царевкокшайского уездов парни стремились завладеть кольцами приглянувшихся им девушек. Если парню это удавалось, то девушка должна была выйти за него замуж. В Семеновском уезде Нижегородской губернии, по свидетельству А. Смирнова, парень, предложив девушке выйти за него замуж, при ее притворном несогласии снимал с ее руки кольцо и брал из косы ленту. После этого прямо с посиделок молодые люди ехали венчаться<sup>366</sup>.

Наконец, кольца использовались девушками в качестве умиливающей или благодарственной жертвы водному божеству в свадебный период. В русских поселениях края почти повсеместно на второй день свадьбы молодая ходила за водой на источник (колодец) или реку и, прежде чем набрать ведра, опускала в воду какие-либо дары: лепеш-



ки, деньги, кольца и т.п. Это, по сообщениям информаторов, делалось для того, “чтобы вода ее узнала”, и в знак благодарности за то, что “вода позволила ей замуж выйти”.

Основываясь на анализе материалов белорусской свадьбы, М.И. Никольский высказал мнение, что обмен кольцами при вступлении в брак не был порождением церковного обряда, он возник задолго до введения христианства на Руси<sup>367</sup>. Материалы по Среднему Поволжью подтвердили эту точку зрения.

Подтверждение находим и в Переяславль-Суздальской летописи, сохранившей свидетельство о игрищах “меж селы” как особой форме брака, характерной для вятичей, радимичей и северян. В ней отмечается, что выбор брачного партнера совершался, между прочим, и путем “пръсть ручных показана, и от пръстней даралагания на пръста чюжия”<sup>368</sup>. Использование колец (перстней) в качестве брачных атрибутов отмечается также в Слове св. Григория, направленном против остатков язычества<sup>369</sup>. Наконец, можно отметить, что среди языческих божеств, изображенных на Збручском идоле, относящемся к X в., есть божество с кольцом на руке, которое рассматривается учеными в качестве бога любви и брака Лада<sup>370</sup>.

Одежда для крестьянской семьи представляла большую ценность. Изготовление тканей и самой одежды требовало значительных затрат труда и времени. Эти затраты при низкой производительности труда и вытекающей отсюда нехватке рабочих рук были крайне нежелательны. Поэтому вопрос обеспечения создающейся семьи одеждой в значительной степени решался в процессе заключения брака. Одежда входила в состав коробы, представлявшей основу личного имущества невесты. Коробью готовила девушка в добрачный период, ей помогала мать. Недостающие предметы одежды для коробы шили подруги невесты во время девичника. Состав коробы в различных районах Среднего Поволжья не был одинаков. Но в ней преобладало нательное белье, предметы повседневной и праздничной женской одежды, постельные принадлежности, скатерти, полотенца и т.п. А.Г. Пупарев в описании свадебного обряда русских крестьян Царевококшайского уезда сообщал, что в сундуке невесты бывают уложены “сарафаны китаечные ситцевые, синие крашенные из домотканого холста, рубашки к сарафанам с рукавами ситцевыми миткалевыми и из холста, разные запоны и т.п.”<sup>371</sup>. В Сарапульском уезде Вятской губернии богатая невеста имела до двадцати домотканых и столько же ситцевых сарафанов<sup>372</sup>. В с. Утяково Свяжского уезда Казанской губернии до свадьбы девушка должна была приготовить не менее двенадцати полотенец.

Помимо одежды, в коробью входили различные холсты, а также модельные ткани из покупной бумаги<sup>373</sup>. В конце XIX – начале XX в. зажиточные и богатые крестьяне включали в состав коробы и покупные ткани. Коробья включала также “дары”, которые невеста распределяла между родственниками жениха во время разнесения сыров.

Размеры коробы и качество входивших в нее предметов свидетельствовали о богатстве, трудолюбии, умении невесты и в значительной степени повышали ее престиж в семье мужа и среди односельчан. Поэтому сва-

дебный ритуал русского населения Среднего Поволжья включал специальные обрядовые действия, которые были направлены на демонстрацию состава коробы невесты. Так, в д. Лекарево Елабужского уезда подружки невесты навешивали на себя ее скатерти и полотенца и с песнями, какой-либо “стукалкой”, украшенным лентами венником ходили по улицам деревни, заходили в дом жениха. Аналогичные демонстрации приданого отмечены во многих сельских поселениях края. В день свадьбы приданое, коробы и постель демонстрировались односельчанам во время их переезда в дом родителей жениха, а затем рукоделия невесты (полотенца, скатерти и др.) развешивали в доме мужа. Коробы формировалась таким образом, чтобы она могла обеспечить потребности женщины в одежде в течение всей жизни. Ткани и одежда, которые изготавливались женщиной в замужестве, шли на обеспечение мужа и детей.

Верхняя одежда в состав коробы, как правило, не входила. Если же приданое невесты включало и верхнюю одежду, то жених должен был ее выкупать, или верхняя одежда увеличивала размеры кладки на сумму, соответствующую стоимости этой одежды. Таким образом, структура коробы невесты полностью отражала ее имущественное положение, а также особенности разделения труда между мужчинами и женщинами в крестьянской семье.

Кладка как форма материального обеспечения невесты со стороны жениха составляла другую сторону обособленного женского имущества – собины. В нее, помимо денег и продуктов на проведение свадебных застолий, входили обычно предметы верхней одежды и обувь. Следует отметить, что кладочные деньги частично или полностью использовались на приобретение недостающих для невесты нарядов, подарков для родственников жениха, которые также состояли из платков, полотенец, отрезков на пошив одежды или отдельных предметов. Одежда, входившая в состав кладки, передавалась невесте в день свадьбы и служила свадебной одеждой. В ней невеста венчалась.

В течение последних дней предсвадебного периода между невестой и женихом проходил своеобразный обмен одеждой. Невеста с помощью подруг шила для жениха белье, рубаху, шаровары и в последний день девичника отправляла их жениху с подружками, реже с родственницами. Подружки (родственницы) передавали одежду отцу жениха и получали за это вознаграждение или угощение. Так, в с. Спасское Бугульминского уезда девушки с одеждой для жениха приходили в дом его родителей и обращались к его отцу, называя его и жениха по имени и отчеству: “Наш сваточек (имя), прислала невеста вашему жениху (имя) рубашку с шароварами, кушачок с перчаточками, поясок с махорчиками, а нам, красным девушкам, пожалуй на белила, на румяна, а нашей невесте, что пожалуете?” Жених готовил для невесты верхнюю одежду, обувь, которые, как уже отмечалось, передавались невесте в день венчания дружками.

Обмен свадебной одеждой между женихом и невестой следует рассматривать как один из вариантов соединительных, по Е.Г. Кагарову, синдиасмических обрядов, направленных на объединение жениха и невесты, на упрочение брачных уз будущих супругов<sup>374</sup>. Обычай обмена венчальной одеждой был обязательным элементом свадебного ритуала

в Среднем Поволжье. Дары невесты жениху и жениха невесте специально оговаривались во время сговора или рукобития. Обращает на себя внимание строгая регламентация видов обмениваемой одежды. Невеста готовила жениху нижнее белье (до рубашки и шаровар), жених готовил верхнюю одежду (до сарафана или платья). Эта закономерность была обусловлена особенностями внутрисемейных имущественных отношений. Обеспечение мужа бельем и нижней одеждой представляло функции жены. Верхняя женская одежда, как правило, приобреталась на общесемейные средства, совладельцем или владельцем которых был муж. Таким образом, в обмене одеждой между женихом и невестой просматриваются их будущие функции в крестьянском хозяйстве.

Одежда и другие изделия из тканей составляли основное содержание даров невесты, которые она раздаривала родственникам жениха. Понятие “дары” в русском свадебном ритуале было очень емким. Этим термином обозначали и подаренный невестой жениху платок, который являлся по существу закладом и возвращался к владелице после ее вступления в брак; и одежду, которую дружка привозил невесте от жениха, хотя она включалась в “женихову кладку”; и, наконец, множество разных подарков, которые невеста раздавала родственникам жениха и другим участникам свадьбы. Мы остановимся на рассмотрении лишь собственно даров невесты родственникам жениха и даров жениха невесте.

Одаривание родителей и родственников жениха невестой начиналось в предсвадебный период. В Царевококшайском уезде невеста начинала дарить на смотринах<sup>375</sup>. В большинстве русских населенных пунктов первое дарение производилось при рукобитии и запое. В предсвадебный период обычно одаривались только родители жениха, жених и его самые близкие родственники, среди которых чаще фигурируют девери и золовки. Основное дарение происходило после венчания на одном из свадебных столов. Здесь уже одаривались все родственники жениха, предусмотренные предварительной договоренностью сторон. А.Г. Пупарев сообщает, что невеста раздаривала до двадцати платков и до десяти полотенец<sup>376</sup>. В некоторых семьях д. Княжна (ныне Данилово) девушки готовили к свадьбе до полусотни и более полотенец. Из них около тридцати раздаривали родственникам во время свадьбы, а двадцать-двадцать пять штук оставляли для использования в семье<sup>377</sup>. Помимо платков и полотенец, в число раздариваемых вещей входили нательные и верхние мужские рубашки, женские рукава, сарафаны, кофты, платья, платочки, ленточки. Однако полотенцам принадлежала особая роль. В некоторых сельских поселениях близким родственникам мужа полотенца дарили обязательно, даже если им вручали и другой подарок. Так, в с. Владимирское Козьмодемьянского уезда на второй день свадьбы молодушка дарила свекру рубашку и полотенце, золовке – платье и полотенце. Подарки невесты способствовали установлению добрых взаимоотношений со стороной мужа, служили доказательством ее доброжелательности и дружелюбия. Дарение преследовало и экономические цели, так как по существовавшим обычаям на подарки было принято отвечать отдарками, которые поступали в личное имущество невесты и по стоимости были равны или превосходили стоимость подарка.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что все подарки лежали в рамках трудовых обязанностей женщины. Они, как правило, являлись результатом личного труда новобрачной и ее подруг или могли быть таковыми. Дары жениха невесте и ее подругам чаще всего ограничивались гостинцами, т.е. орехами, семечками, конфетами, пряниками, рожками, сдобными лепешками, каравайцами, предметами косметики<sup>378</sup>. Реже жених дарил невесте бусы, кольца, брошки и т.п. Дары жениха не имели четкой временной регламентации в структуре свадьбы. Обычно он одаривал невесту и ее подруг во время так называемых гостинцев, т.е. в период от рукобития до девичника.

В ранних обществах дарообмен был призван поддерживать существующие социальные связи между индивидуумами и группами людей и создавать новые<sup>379</sup>. Нам представляется, что свадебные дары – результат трансформации первобытного дарообмена в процессе формирования свадебного ритуала. Таким образом, дарообмен является одним из древнейших элементов русской свадьбы. Он отмечен в великокняжеских и царских свадьбах<sup>380</sup>. Необходимо отметить, что одежде в русском свадебном ритуале Среднего Поволжья придавалось большое обереговое значение. По представлениям крестьян края, голые предметы, используемые во время свадьбы, продуцировали такую же “голую жизнь” новобрачным. С этим представлением были связаны боязнь всего голого и использование тканей и одежды в качестве противодействующего средства. Почти повсеместно было принято расстилать верхнюю одежду там, где должны были стоять или сидеть новобрачные. Особое значение придавали меховой одежде, ее апотропейной и карпогонической силе. На разостланную мехом вверх шубу становились жених и невеста во время их благословения родителями невесты. Для предотвращения порчи шубу расстилали и в сенях дома. Аналогичным образом поступали и в доме жениха. При встрече молодых свекровь или кто-то из родственников надевал вывороченную наизнанку шубу. Шубы и ткани расстилали по пути молодых в избу. На шубу садились новобрачные за свадебный стол. Боязнь голого заставляла использовать ткани при совершении многих других обрядов. Во время рукобития отцы жениха и невесты оборачивали руки полотенцами, платками или полами кафтанов. Обернутой в ткань рукой отец передавал свою дочь будущему зятю. А.Г. Пупарев отмечал, что “отец выводит невесту из-за стола и рукой, обернутой в платок или полу, передает руку невесты жениху, который принимает ее таким же образом”<sup>381</sup>. Нередко передача невесты жениху осуществлялась при помощи полотенца, за которое отец выводил свою дочь к поезжанам. Даже во время венчания будущие супруги становились на специальное полотнище (полотенце), которое готовилось невестой, а после венчания поступало в распоряжение священника.

Определенное магическое значение имел цвет свадебной одежды. Как уже отмечалось, для ее изготовления использовали красные, малиновые и близкие к ним по цвету ткани. Красный цвет, цвет крови и огня, являлся символом брака и брачной ночи, и в то же время его рассматривали как важный апотропейный фактор. Красному цвету приписывались защитные и предохраняющие функции. Поэтому, помимо оде-

жды, на свадьбе широко использовали красные банты, ленты, красные цветы и другие атрибуты.

Изложенный материал показывает, что одежде русского сельского населения Среднего Поволжья принадлежала значительная роль в свадебном ритуале. Различные элементы одежды, помимо своего прямого назначения, широко использовались в качестве обрядовых атрибутов. Им придавалось магическое и символическое значение, в основе которых лежали дохристианские мировоззренческие представления. Использование одежды в свадебном ритуале отражало характер внутрисемейных отношений, имущественное положение супругов, особенности половозрастного распределения труда в крестьянском хозяйстве. Изменения одежных комплексов, происходившие в связи с развитием капиталистических отношений в деревне во второй половине XIX – начале XX в., не оказывали непосредственного влияния на структуру и содержание свадебных обрядов, совершаемых с использованием одежды.

### СВАДЕБНАЯ ПИЦА

Среди компонентов русской народной свадьбы, помогавших выявить ее локальные особенности, важное место занимает свадебная пицца как один из элементов материальной культуры. Пицца отражает характер хозяйственной деятельности народа, особенности окружающей его природной среды и традиции, сложившиеся на протяжении многовековой истории. Последние проявляются как в составе пиццы, так и в способах ее приготовления и использования. Роль пиццы в обрядовой жизни народов очень значительна, особенно в свадебной обрядности русского населения Среднего Поволжья.

В пределах этой территории пицца была очень разнообразна. На различных этапах свадьбы использовались закуски, первые (горячие) блюда, вторые блюда, печеные изделия из теста, с начинкой и без начинки, напитки.

Среди закусок особое место на свадьбе занимал студень (холодное), который ели с хреном и квасом или с хреном и “красным пивным уксусом”<sup>382</sup>. Без него не обходилась ни одна свадьба. Студень был “первым блюдом на свадебных столах”. Кроме студня, на закуску подавали квашеную капусту и соленые огурцы. В зажиточных и богатых крестьянских семьях на заключительных этапах свадебных угощений подавали холодное жареное мясо, окорока, паштеты (пашкететы).

Первые блюда на свадебных столах широко использовались на всей территории края. Лишь в некоторых населенных пунктах в конце XIX – начале XX в. их исключали из числа свадебных блюд. Готовили различные мясные супы (похлебки), щи, пельмени. Очень распространенным свадебным кушаньем было так называемое ушное (суп из ливера). В некоторых селах волжского правобережья было принято варить на свадьбу “гусяк” – суп с гусятиной.

Из вторых блюд для свадебных застолий готовили жаркое, жареную птицу, пшениник, лапшенник, кашу, яичницу, варили или жарили

поросят. Во второй половине XIX в. в число свадебных блюд очень быстро вошел жареный картофель и картофельники.

Наиболее разнообразным на свадьбе был ассортимент печеных изделий, прежде всего хлеб, а также рыбники, курники, каравайцы. Пекли всевозможные пироги с мясной, рыбной, крупяной, луковой, капустной, морковной и другими начинками, а также сладкие пироги с изюмом, малиной, черникой, яблоками. Пекли булки, плюшки, завитушки, лепешки, лепешечки. Готовилось большое количество напитков (пиво, брага, квас), покупалось вино.

Многие из свадебных блюд имели важное ритуальное значение. Их употребление приурочивалось к определенным моментам свадьбы и сопровождалось различными обрядами. Некоторые блюда играли роль атрибутов совершаемых обрядов, им приписывалось благоприятное воздействие на участников свадьбы и в первую очередь на молодых.

Широко распространенным свадебным кушаньем являлись хлебные караваи. Хотя Н.Ф. Сумцов несправедливо отводит незначительную роль караваю в великорусской свадьбе<sup>383</sup>, в Среднем Поволжье хлебу принадлежала большая обрядовая роль. “Из-за хлеба и соли” свахи уходили на сватовство. Каравайками обменивались представители семейных коллективов жениха и невесты. Ими обменивались родители вступающих в брак, дружки, свахи и т.д. Каравай являлся необходимыми атрибутами при всевозможных посещениях вступающих в свойство сторон. С караваем входили в дом невесты дружки при первом посещении ее в день свадьбы. С.М. Михайлов писал, что, отправляясь к невесте, дружка брал с собой орехи, а полдружье – каравай хлеба<sup>384</sup>. Поезжане в день свадьбы также везли с собой хлебные караваи. Хлеб брали родители невесты, когда шли в дом жениха на горный стол. Без хлеба не обходилось ни одно благословение жениха и невесты. Хлебом благословляли молодых по прибытии их в дом мужа. Характерно, что благословение хлебом как в доме жениха, так и в доме невесты проводилось матерями жениха и невесты, в то время как отцы благословляли их иконами. Такое разделение использования икон и хлеба при благословениях отмечено на всей территории обследованного региона. Оно свидетельствует о контаминации в этом обряде двух одновременных способов благословения: древнего языческого и более позднего христианского. Во всех отмеченных случаях обрядового использования хлеба он символизировал жизнь и достаток, знак доброжелательности и доверия.

В некоторых случаях хлеб, видимо, олицетворял единство семейного коллектива. Отмечены случаи, когда отец невесты, дав согласие на брак дочери, отрезал горбушку хлеба и отдавал ее свахе жениха, его отцу или самому жениху.

В описании русской свадьбы Козьмодемьянского уезда говорится, что на рукобיתье, “помолившись Богу, женихов отец велит невестинному отцу резать хлеб и тот, отрезав краюшку, кладет ее на стол, завернув в новый платок, припасенный нарочно для этого обряда самою невестой. Потом отцы, вставши друг против друга по сторонам стола, загибали полы своих кафтанов и ударяли ими друг друга по три раза. После этого краюха передавалась свахе, которая относила ее жениху”<sup>385</sup>.

Широкое распространение в свадебном ритуале имел обычай разламывания хлеба в знак утверждения того или иного решения. Каравай хлеба ломали на сговоре, рукобיתье, девичнике. При описании этого обряда в Царевококшайском уезде этнограф-краевед Э. Фадеев отмечал, что после уговора о приданом невесты “сватья через хлеб, положенный на стол, ломают калач, в знак утверждения договора. Затем выходят из-за стола и молятся<sup>386</sup>. В с. Владимирском Козьмодемьянского уезда в один из предсвадебных дней сваха, дружка и еще два-три человека из родственников жениха для подтверждения договоренности о свадьбе ходили в дом невесты “ломать калач”. Часть калача, отломленная стороной жениха, заворачивалась в полотенце невесты и отправлялась к жениху, где его разрезали на маленькие кусочки, которые раздавались “коренной родне”. Оставшуюся в доме невесты часть каравай делили между ее родственниками.

Аналогичное значение имел обычай разламывания каравай над головами новобрачных при встрече их в доме мужа. Супруги хранили свои половинки до конца жизни. Владение частями единого целого символизировало нерушимость их брачных уз. Во второй половине XIX – начале XX в. каравай в обряде разламывания нередко заменяли специальными пряниками.

Обряд разламывания каравай, вероятнее всего, являлся пережиточной формой языческих жертвоприношений родовым божествам, духам-предкам. В “Слове некоего христороубца” говорилось, что крестьяне, живущие в двоеверии, “все мнят боги и богынями и токмо покладывают им требы и короваи им ломают и куры им режут”<sup>387</sup>.

Хлеб в свадебном ритуале выполнял также синдиасмические функции. Эта роль хлеба просматривается уже в отмеченных обрядах разламывания каравай, части которого в ряде случаев съедали ближайшие родственники жениха и невесты. Поедание представителями разных сторон одного каравай, несомненно, было направлено на их сближение и объединение. Ту же цель преследовал обряд одновременного откусывания новобрачными одного каравай хлеба. Этот обряд они совершали перед вхождением в дом родителей мужа.

В северных уездах региона каравай хлеба придавали и роль оберега. В с. Вятское Уржумского уезда, д. Рутка Козьмодемьянского уезда, д. Михайловка Царевококшайского уезда и других дружки перед отправлением поезда за невестой трижды обходили его с хлебом и плетью. Функции оберега выполнял специальный украшенный каравай, который ставили на стол во время свадебных пиров.

Таким образом, роль хлеба в русском свадебном ритуале Среднего Поволжья была довольно значительной. Она прослеживалась на всех этапах свадебного комплекса и на всей территории региона. Однако в отдельных сельских поселениях края сохранность и распространенность обрядов с хлебными караваями была не одинаковой. Следует отметить также, что в конце XIX – начале XX в. эти обряды повсеместно испытывали тенденцию к выпадению из свадебного ритуала. Характерной особенностью русской свадьбы Среднего Поволжья являлось отсутствие здесь обрядов, связанных с приготовлением свадебных хлебов,

которые широко бытовали на Украине, в Белоруссии и в сопредельных с ними русских губерниях<sup>388</sup>.

Одним из важных ритуальных блюд на свадебных торжествах был рыбник – продолговатый закрытый пирог с рыбной начинкой или запеченной в нем целой рыбой. В качестве обязательного блюда на предсвадебных и свадебных угощениях рыбники использовались в Царевококшайском, Яранском, Макарьевском, Уржумском, Елабужском уездах, а также в некоторых населенных пунктах Казанского, Мамадышского, Мензелинского и других уездов. Здесь рыбники обязательно ставили на стол во время рукобитья и съедали в знак окончательного закрепления брачного уговора. В день свадьбы он был неизменным блюдом во время угощения поезжан в доме невесты. Его начинали есть после ритуального “вскрытия молодой” дружкой или стольником (старшим мужчиной в доме невесты). Этот обычай назывался “проеданием невесты”. Рыбником кормили подруг невесты в доме жениха, когда они приходили туда за мылом для ритуальной бани. В отдельных случаях рыбником было принято угощать молодого во время посещения им тещи.

В ряде мест обрядовое использование рыбника совмещалось с обрядовым использованием курника. А.Г. Пупарев в описании свадеб в пригородных селениях Царевококшайского уезда отмечал, что здесь на свадьбе в скоромные дни употребляют курники, а в постные – пироги с рыбой<sup>389</sup>.

Значительная обрядовая роль рыбника в северных районах края связывает их с Русским севером и некоторыми верхневолжскими губерниями<sup>390</sup>.

Некоторое обрядовое значение имели рыбники и в присурских селениях Ядринского, Курмышского и Алатырского уездов, а также в ряде населенных пунктов приволжской и центральной Чувашии. В большинстве остальных русских селений Предволжья рыбные пироги также входили в состав свадебных блюд, но обрядовой роли уже не играли.

В закамских районах рыбники для свадебного стола готовили крайне редко, а на юго-востоке края и вовсе не готовили.

На большей части рассматриваемой территории, преимущественно в ее южной половине, основную обрядовую нагрузку среди используемых на свадьбе блюд выполняли курники. Курниками назывались пресные сдобные пироги, начиненные кашей с кусками мяса. Первоначально курники начиняли, видимо, курятиной, но во второй половине XIX – начале XX в. их значительно чаще пекли со свиной или говяжьей. Курники имели круглую форму и напоминали высокие караваи, вследствие чего их нередко называли “каравайцами”. Курники, приготовленные для свадебных столов в доме невесты и в доме жениха, украшали различными фигурками из теста. В них втыкали лучинки, обернутые бахромой из цветных бумажек. В с. Тавели Мамадышского уезда на курник, испеченный в доме жениха или предназначенный для него, ставили фигурку “казачка” в красной рубашке с плетью в руках. Иногда на верхней корке курника с помощью лучинок укрепляли вылепленные из теста фигурки поросенка и пастушка. Эту композицию, видимо, следует считать исходной, так как она символизировала крестьянина-земледельца.



В сс. Шешминская Крепость, Черемшанская Крепость Бугульминского уезда и в некоторых других населенных пунктах в невестин курник втыкали “золотой репей” – знак принадлежности невесты к группе подруг-сверстниц. В день свадьбы этот репей выкупал дружка. Обычай втыкать в верхнюю корку курника “елочки” и другие фигурки отмечен в Елабужском уезде Вятской губернии<sup>391</sup>. В Макарьевском уезде Нижегородской губернии караваец украшали лентами и цветами.

Обрядовая роль курника просматривается на всем протяжении свадьбы. В Алатырском Присурье родственники жениха после заоя и до последнего дня девичника носили в дом невесты курники, которые в день свадьбы шли на угощение поезжан. В селениях Чистопольского и Спасского уездов (Кубасы, Русская Киреметь и др.) подруги невесты в девичник ходили в дом жениха есть курник. Этот курник нередко брали из дома невесты. Подруг сопровождала девочка, которая несла веник, украшенный цветами и лентами, подчеркивая этим ритуальное значение предстоящей трапезы.

Широкое распространение имел обычай обрядного поедания курника невестой и ее подругами во время ритуальной бани накануне венчания. Курник для этих целей привозили от жениха его сваха, его родственники или подруги невесты. Специальные курники для подруг невесты пекли в день свадьбы. Они доставлялись свахой жениха и съедались сверстницами невесты после ее отправления со свадебным поездом в церковь.

В с. Константиновка Казанского уезда в доме невесты пекли курник для товарищей жениха. Следуя в составе свадебного поезда, сваха нередко везла с собой курник в дом невесты. Курники ставили на все свадебные столы.

Курники со специальными украшениями имели на свадьбе сигнальное значение. В подавляющем большинстве русских поселений они являлись так называемым разгонным блюдом, оповещающим участников свадьбы об окончании угощения. Эту функцию курники, как правило, выполняли на всех основных этапах свадьбы: на смотринах, на стговоре, при угощении поезжан в доме невесты, во время свадебных столов в доме новобрачного. Так, в русских поселениях Мамадышского уезда Казанской губернии (Тавели, Чаксы, Малмыжка и др.) курник, подававшийся во время угощения поезжан в доме невесты, означал окончание застолья. С его появлением на столе жених и все поезжане вставали и выходили из-за стола. После отправления поезда в церковь дружка возвращался в дом родителей невесты и “вскрывал” (разрезал) этот курник. Его съедали родственники невесты, которые в трапезе поезжан участия не принимали. В других районах края этот курник нередко съедали дружка и подруги невесты.

Во многих населенных пунктах курник был последним блюдом на свадебных столах. В с. Теньки Свияжского уезда, как только подавали курник на последнем свадебном столе, гости заваливали его ложками и вилками и требовали вина. Когда их просьбу удовлетворяли, они съедали курник и расходились по домам.

В некоторых селах Среднего Поволжья было принято приносить курник после венчания новобрачным от родителей молодой. Курник прино-

сила ее мать или подруги. В с. Большое Фролово Тетюшского уезда на курнике преподносили подарок невесте “за раскрыв”. В сс. Никольское и Чиганары Ядринского уезда курником встречали молодых после брачной ночи. Иногда курники использовали в качестве подарков.

Большая роль курника в русской свадебной обрядности, по всей вероятности, была связана с представлениями о курице как носительнице материнского начала. Видимо, не случайно название женского головного убора “кокошник” столь созвучно древнеславянскому названию курицы – кокош. Связь роли курицы в свадебных обрядах с языческими представлениями отмечали А. Котляревский, Е.Г. Кагаров и др.<sup>392</sup> Н.Ф. Сумцов рассматривал петухов и куриц в качестве предметов жертвоприношений в бедных семьях<sup>393</sup>. Подтверждения этому имеются в христианских проповедях, направленных против пережитков язычества в быту<sup>394</sup>. В Псковских губерниях в XX в. считалось, что курник оказывает положительное влияние на состояние молодых и способствует повышению плодовитости молодой жены. Подобное отношение к курнику было характерно и для русского населения Среднего Поволжья.

Обрядовое использование курника на свадьбе связывает территорию края со Смоленской, Псковской, Тамбовской, Пензенской и многими другими губерниями европейской части страны. Кроме того, в Среднем Поволжье обрядовое использование курника в составе свадебных блюд нередко сочеталось с использованием рыбника, в то время как в основных районах расселения русских рыбник и курник чаще всего являлись взаимоисключающими блюдами (рис. 20).

Традиционным обрядовым блюдом на русской свадьбе была каша. Употребление каши отмечается при описании великокняжеских свадеб<sup>395</sup>. Она являлась одним из обязательных блюд на городской свадьбе XVI в.<sup>396</sup> В Воскресенской летописи слово “каша” употребляется в значении слова “свадьба”. По старинному обычаю молодых после бани обязательно кормили кашей<sup>397</sup>. В XIX в. каша являлась распространенным свадебным блюдом в коренных областях России. Ее употребление отмечается в Псковской, Калужской, Рязанской и других губерниях<sup>398</sup>.

На рассматриваемой территории к каше относились по-разному. В русских селениях Царевококшайского, Яранского, Уржумского, а также некоторых других уездов каша была традиционным свадебным блюдом и играла некоторую обрядовую роль, довольно часто – роль сигнального блюда. В с. Вятское Уржумского уезда она являлась знаком окончания угощения поезжан в доме невесты в день венчания. В с. Константиновка Казанского уезда, как только на свободный стол ставили кашу, дружка уводил молодых на брачное ложе. Часто каша выступала в качестве разгонного блюда, символизируя окончание свадебных торжеств.

В Предволжье каша также нередко входила в состав свадебных угощений, однако здесь она, как правило, не играла никакой обрядовой роли. В селах Закамья употребление каши на свадьбе было чрезвычайно редким явлением. Исключение составляет лишь одна группа населенных пунктов, расположенных на стыке Чистопольского, Мензелинского и Бугульминского уездов (Кузайкино, Бута, Ямаши и др.). Здесь был

распространен описанный в “Русской свадьбе” обычай кормления невесты кашей во время девичника<sup>399</sup>.

Однако в большинстве обследованных поселений края каша исключалась из числа ритуальных свадебных блюд. В некоторых селениях Мамадышского и Лаишевского уездов бытовало убеждение, что употребление каши на свадьбе обязательно вызовет драку или какие-то другие неприятности. В Свяжском и Тетюшском уездах подавать кашу на свадебный стол считалось неприличным. В отдельных случаях лиц, угощавших участников свадьбы кашей, высмеивали как допустивших непоправимую оплошность.

Во многих населенных пунктах Среднего Поволжья обязательным блюдом во время свадебных застолий являлась лапша, ею угощали подруг невесты в доме жениха, ее готовили девушки на “постряпушках”. В д. Шимшурга Чебоксарского уезда в девичник после бани невеста и ее подруги ели лапшу, сваренную на воде, собранной со всех колодцев. Лапша была нередко основным блюдом на последнем вечере предсвадебного цикла. Часто угощение лапшой приурочивалось к кульминационным пунктам свадебного ритуала. Во многих населенных пунктах подача на стол лапши во время собственно свадебного цикла означала, что пора переходить к следующему этапу свадебных действий. Лапшой нередко заканчивался обед поезжан в доме жениха перед их отправлением за невестой. подача лапши во время угощения поезжан в доме невесты служила сигналом для расплетения ее косы (ср. Ульяновское, Федоровское Свяжского уезда, Царицыно Казанского уезда и др.). В д. Кульсеитово Казанского уезда после подачи лапши в доме жениха молодых вводили на подклет и т.д.

Особый ритуальный комплекс лакомств составляли так называемые гостинцы: конфеты, пряники, печенье, рожки, орехи, семечки, нередко – сладкие пироги, пирожки, лепешки и другие мелкие изделия из теста. Гостинцы готовились стороной жениха и, как правило, предназначались невесте и ее подругам.

Гостинцы использовались при домашнем обручении. В большинстве русских населенных пунктов края посещение невесты женихом в период от рукобитья до свадьбы назывался “с гостинцами”. Жених приходил к невесте ежедневно или через день, целовал ее и ее подруг и угощал гостинцами. За гостинцы девушки в качестве подарка пели песни, славившие жениха и его спутников. Гостинцы вручали дружка, полдружка и родственники жениха. В с. Владимирское Козьмодемьянского уезда на девичнике дружка “расплачивался” гостинцами за каждую песню. В Троицком Посаде того же уезда раздача гостинцев девушкам служила началом последней молодежной вечеринки в девичник. Полдружка приходил в дом невесты с кульком лакомств, ударял им по матице и начинал раздачу гостинцев. После этого невеста переставала выть, а ее подруги запевали веселые песни. Молодежь веселилась и угощалась.

В день свадьбы гостинцы использовали в качестве выкупа, предназначавшегося девушкам и детям. В с. Гурьевка Мамадышского уезда, когда свадебный поезд приезжал за невестой, дети из угла избы или с полатей кричали: “Дружка-палач, подавай калач!”, и дружка бросал им

пряники. Гостинцы являлись специфическим предметом, использовавшимся при дарообмене. За них жених получал невестины дары, подружки пели ему песни и т.д.

Одним из специальных обрядовых блюд на свадьбе являлась свиная голова. Ее украшали цветными бумажками, лентами, ростками свеклы, которые в зимнее время у крестьян заменяли цветы. Почти обязательным считалось украшение свиной головы колосьями ржи. Под голову и вокруг нее на блюдо клали куски вареной свинины или говядины. В первый день свадьбы съедались обычно только эти куски, а голову оставляли на следующие дни. Нередко ее вообще не употребляли в пищу. Свиная голова устанавливалась на столе в последний день девичника в доме невесты и в дни свадьбы – в доме жениха. В некоторых поселениях края имела место строгая регламентация установки свиной головы в избе. В одних случаях их устанавливали “рылом к двери”, в других – “рылом к образам”. Наши материалы дают основание считать, что отмеченные различия связаны с местом ее установки. В доме невесты ее ориентировали на дверь, в доме жениха – на образа. Однако это мнение нуждается в дальнейшей проверке на материалах русской свадьбы других регионов.

В рассматриваемый период свиную голову иногда заменяли жареным или отварным поросенком, которого украшали и располагали на столе таким же образом. Так, в с. Русская Сорма Ядринского уезда на стол было принято ставить жареного поросенка, украшенного колосьями.

Обрядовое использование свиной головы на свадьбе и в календарных обрядах некоторыми учеными рассматривалось как пережиток тотемизма<sup>400</sup>, связывалось с культом дикого кабана у древних славян<sup>401</sup>. По материалам Среднего Поволжья XIX – начала XX в. свиная голова служила символом благополучия и плодovitости. Ее украшали для того, чтобы жизнь молодых была красивой и они ни в чем не нуждались<sup>402</sup>. Е.Г. Кагаров отмечал, что свиная голова рассматривалась как могучий оберег<sup>403</sup>.

Нам представляется, что обрядовое значение свиной головы на свадьбе не исчерпывалось перечисленными функциями. Материалы Среднего Поволжья позволяют считать, что свиная голова олицетворяла мужское начало вообще и жениха в частности. Интересный, подтверждающий эту точку зрения фрагмент содержит описание свадебных обрядов Симбирской губернии. Его автор сообщает, что на горный стол прежде всего подавали свиную голову, украшенную разноцветными бумажками и со ржаным колосом во рту. В тот же момент отец новобрачной брал вилку и начинал тыкать ею в свиную голову, приговаривая: “Ты-то теперь попалась, давно я до тебя добирался. Теперь только попалась. Не ходила бы ко мне в копны: все у меня копны изрыла”. В ответ на эту реплику все гости вскакивали и спрашивали отца молодухи: “Сватушка, разве она попалась, ну так если она, не давай ей потачки, взаправду все копны разрыла”. Присутствовавшая на горном столе мать новобрачного пыталась “заступить” за голову, но сват отвечал: “Нет, сваха, она-то и есть, а кабы не эта свинья, кто бы меня к вам и зазвал, за ней-то к вам я и пошел”<sup>404</sup>.

В этом эпизоде отчетливо просматриваются намек на молодых и взаимоотношения брачащихся сторон. Автор описания специально подчеркнул, что в “изрытой копне” следует видеть “тонкий намек на молодую”.

С одной стороны, такое понимание свиной головы, замещавшей все животное, вероятно, отражало первобытное представление о связи свиньи с хлебопашеством, плодородием и достатком. Д.И. Шеппинг писал: “Существует мнение о том, что свиньи своими действиями подавали человеку мысль о возможном возделывании земли”<sup>405</sup>. В мифологии, как отметил Г.Е. Кагаров, сохранились указания на связи свиней с божествами земледелия. Свинья рисовалась древнему человеку воплощением духа нивы<sup>406</sup>.

С другой стороны, земледелие (оранье, копанье) воспринималось как символ брака<sup>407</sup>. Объединение этих понятий и могло привести к превращению свиной головы в символ вступающего в брак крестьянина-земледельца.

Правда, это представление во второй половине XIX – начале XX в. было в значительной степени утрачено, а обряд совершали, руководствуясь тем, что “раньше так делали” и “для смеху”. Традиционно выдерживались лишь отдельные элементы этого обряда – украшение колосьями, ориентация головы на столе.

В процессе экспедиционных исследований и по литературным источникам наличие свиной головы в составе свадебных блюд отмечено почти во всех уездах края. В прошлом обычай приготовления на свадьбу свиной головы имел, видимо, более широкое распространение. Характерно, что во время экспедиций этот обычай не был отмечен в тех населенных пунктах и районах, где он был описан авторами XIX в.<sup>408</sup> Исключение составляет лишь Бугульминский уезд<sup>409</sup>.

Помимо Среднего Поволжья, обычай приготовления свиной головы в качестве свадебного блюда имел место в Костромской, Нижегородской, Пензенской и Самарской губерниях. Он был характерен для украинской, белорусской и мордовской свадеб.

В русских населенных пунктах Лаишевского, Мамадышского и Бугульминского уездов на рубеже XIX–XX вв. сохранялся обычай подавать к свадебному столу живого гуся. Этот обычай известен по описанию русских свадебных обрядов и в других районах страны<sup>410</sup>. По Е.Г. Кагарову, гусь у многих народов олицетворял чувственность и плодовитость<sup>411</sup>. Подача на стол гуся означала добрые пожелания новой семье. В некоторых случаях (с. Тюлячи Лаишевского уезда, с. Соколка Бугульминского уезда) вместо гуся на свадебный стол ставили украшенную живую утку или курицу.

К традиционным обрядовым видам пищи для новобрачных относились яйца и яичница. Ими кормили молодых после венчания, перед брачной ночью, во время посещения зятем тещи и т.д. Считалось, что яйца прибавляют новобрачным сил, способствуют увеличению плодовитости молодой. Нередко яйцо или яичница съедались молодыми совместно, что должно было символизировать их брачное единение. Ритуальное значение яичницы было настолько велико, что в ряде населенных пунктов новобрачный перед отправлением на брачное ло-

же должен был оставить свою жену в доме родителей и ехать к теще есть яичницу.

Характерной особенностью свадебной пищи в Среднем Поволжье являлось отсутствие в ее составе молочных блюд и продуктов, которые в обычные дни занимали видное место в питании крестьян. Только на северо-востоке рассматриваемого региона да в селениях нижнего Присурья (Никольское, Стрелецкая слобода, Русские Алгаши и др.) молочные блюда ставились на свадебные столы, но и здесь они не играли никакой ритуальной роли. В большинстве же русских поселений края использование их на свадьбе считалось недопустимым. Даже во время сырного стола творожный сыр заменялся пряниками или каким-либо другим угощением.

В то же время употребление молочных продуктов на свадьбах, в том числе сыров, в коренных русских землях не было редкостью. Их использование во время свадебных торжеств отмечено во Владимирской, Курской, Воронежской и Орловской губерниях<sup>412</sup>.

Сыры являлись древним видом ритуальной пищи. Особая роль сыров при вступлении в брак просматривается в описаниях великокняжеских и царских свадеб. Угощение сыром как ритуальным кушаньем было отмечено в Домострое, оно упоминается Олеарием в описании московской свадьбы первой половины XVII в.<sup>413</sup> Древнерусские княжеские уставы содержали специальные положения, направленные на сохранение девичьих сыров, которые, видимо, девушка должна была скапливать для свадьбы<sup>414</sup>.

Е.Г. Кагаров отмечал у народов Европы использование “семейных сыров” в торжественных случаях, “особенно во время помолвки”. Угощение этим сыром он рассматривал как принятие в род, приобщение жениха культу предков дома невесты<sup>415</sup>.

Своеобразное отношение русского населения края к молочной пище, в том числе к сыру, вероятно, связано с трансформацией его этнических представлений в специфических условиях Среднего Поволжья, вследствие чего молочные блюда относились русскими к пище коренных народов края.

Большое значение в свадебном ритуале русского населения Среднего Поволжья имели напитки. Наиболее распространенными среди них были квас, пиво, водка (белое вино). Реже варили брагу. В селах Козьмодемьянского уезда, по сообщению С.М. Михайлова, для свадьбы готовили взварец – пиво, вскипяченное с медом<sup>416</sup>.

Пиво и водка являлись обязательными компонентами всех свадебных застолий. Их употребление сопровождало все сколько-нибудь значительные свадебные обряды и предусмотренные ритуалом действия. Поэтому на свадьбу напитки запасали в больших количествах. А.Г. Пупарев отмечал, что у жениха и его будущего тестя “одной водки выходит у каждого около двух ведер, пива заготавливается по 36 корчаг или слишком 70 ведер”<sup>417</sup>. Однако обрядовая роль напитков была незначительна. Отмечено лишь использование пива при домашнем обручении, вручение даров “под рюмочку”, угощений “вином” при разнесении сыров.

Во второй половине XIX в. число свадебных напитков дополнилось чаем. Во многих населенных пунктах края угощение чаем на разных эта-

пах свадьбы, особенно в предсвадебный период, стало обязательным. Чаепития прочно вошли в структуру свадебного обряда, причем угощение чаем чаще всего являлось функцией невесты. В с. Оршанка Яранского уезда сваха после получения согласия на ее предложение привозила в дом невесты жениха и его родителей “пить чай”. Чай разносила невеста. Было принято пить по три чашки. На рукобитье невеста вновь угощала чаем жениха и его родственников, наконец, накануне свадьбы, в так называемые стоворы невеста вновь поила чаем “родню обеих сторон”. Аналогичное использование чая отмечено в д. Кульсеитово Казанского уезда, с. Большие Армады Елабужского уезда и многих других поселений края.

В с. Косолапово Уржумского уезда угощение поезжан в доме невесты в день свадьбы завершалось сладким пирогом и “отвальным чаем”, после которого поезд отправлялся в церковь.

В состав свадебной пищи русского населения края входили блюда, близкие к национальным кушаньям коренных народов Поволжья. В некоторых селах Мамадышского уезда было принято перед отправлением свадебного поезда в церковь из дома невесты кормить поезжан четырехугольными пирожками с салным отваром (мясным бульоном). Они очень напоминали татарские перемячи или беляши.

В Казанском, Свяжском, Тетюшском уездах, а также в ряде населенных пунктов Присурья (Русские Алгаши, Стрелецкая Слобода и т.д.) и других районах на второй день свадьбы обязательно готовили каравай из пресных, отваренных в масле орешков из теста – аналогия татарского свадебного блюда “чак-чак”. Крупные, размером с грецкий орех орешки из пресного теста готовили на свадьбу в приволжских селах Свяжского уезда (Красновидово, Теньки и др.), а также в некоторых селах Присурья (Русские Алгаши и др.). Их жарили в большом количестве растительного (постного) масла и употребляли как лакомство. Такие орешки входили в состав гостинцев, которые дарили невесте. Они очень близки татарскому изделию из теста – баурсаку, которое также имело ритуальный характер<sup>418</sup>.

В некоторых Присурских селениях (Русские Алгаши, Большие Алгаши и др.) было принято подавать на свадебные столы небольшие “кривые пироги” с начинкой из лука. Их в отличие от обычных пирожков варили в соленой воде или бульоне. Кривые пироги – прямая аналогия чувашского праздничного блюда “хуран кукли”<sup>419</sup>.

В русских населенных пунктах волжского правобережья, в Закамье и других районах края в качестве свадебного блюда нередко готовили салму – одно из наиболее распространенных блюд коренных народов Среднего Поволжья<sup>420</sup>.

На северо-востоке рассматриваемой территории, а также в некоторых других населенных пунктах края одним из обязательных блюд свадебного стола являлись пельмени или “пермени”. Здесь на второй день свадьбы, чаще всего после бани, молодых обязательно кормили пельменями. Известно, что пельмени – широко распространенное блюдо на Урале и в Приуралье, а также у местных народов Поволжья: татар, удмуртов и др. Поэтому наличие пельменей в составе свадебных блюд русского населения Среднего Поволжья может рассматриваться как ре-

зультат их исторических и культурно-бытовых связей с русским северо-востоком европейской части страны, а также как результат их взаимодействия с коренными народами края.

Специфической особенностью свадебной пищи края является смещение представлений о ее этнической принадлежности. В северных уездах рассматриваемой территории “марийской едой” называли свадебные караваи и всю молочную пищу. В Лаишевском уезде “татарскими” считали пироги с кашей и т.д.

Изучение свадебной пищи позволяет выделить в северной полосе Среднего Поволжья отдельные комплексы свадебных блюд. В северных районах рассматриваемой территории были распространены блюда, близкие по своему составу к свадебным кушаньям северорусских областей (каша, рыбники, караваи, блины, ячница). В южной полосе края преобладал комплекс свадебной пищи средне- и южнорусского типа.

Свадебная ритуальная еда русского населения Среднего Поволжья во второй половине XIX – начале XX в. по своему составу мало чем отличалась от повседневной пищи русского крестьянина. Однако все свадебные кушанья готовили более тщательно и в значительном количестве, чаще использовали мясо, масло, яйца и некоторые покупные продукты (например, сухофрукты), которые в обыденный рацион включались очень редко. Специальных ритуальных блюд, приготовлявшихся только для свадебных застолий, в крае не было. Исключение составляет только свиная голова, однако и ее, как свидетельствуют наши материалы, помимо свадьбы, готовили еще к Новому году.

В то же время значительной части кушаний на свадьбе присваивалось не свойственное им в обычное время значение, в силу чего они выполняли многие обрядовые функции. Обрядовое значение свадебных блюд нередко обозначалось специальными знаками – фигурками, цветами и т.д.

Свадебная пища являлась символом гостеприимства и доброжелательности, несла большую знаковую нагрузку, включаясь в единую систему символических знаков свадебного обрядового комплекса. Она использовалась при обереговых, соединительных, продуцирующих и других обрядах. Отдельные блюда играли роль жертвы, выполняли сигнальные функции. Состав “ритуальных” блюд был довольно разнообразным и значительно различался от места к месту. Кушанья с жестко зафиксированным обрядовым значением были относительно редкими.

В состав свадебных блюд русского населения довольно часто включались кушанья, характерные для коренных народов края, что свидетельствует о тесных культурно-бытовых контактах всех народов Среднего Поволжья.

## **ОБРЯДОВАЯ РОЛЬ ВОДЫ**

Среди компонентов традиционной свадебной обрядности особое место принадлежало воде, которая в зависимости от конкретных ситуаций и характера ритуальных действий фигурировала в качестве физического тела, водной среды или водного объекта (река, озеро, колодец,



ключ). Использование воды в брачно-свадебном комплексе отчетливо просматривается на всем его протяжении от периода предбрачных знакомств молодежи до послесвадебного цикла.

Вода широко использовалась девушками во время святочных гаданий о предстоящем замужестве. Гадания по воде, как отмечает Н.П. Колпакова, представляли собой наиболее традиционный способ узнать свою судьбу<sup>421</sup>.

Используя во время гаданий стакан с водой, свечу и зеркальце, пытались увидеть суженого, определить его характер и наклонности. Для этих же целей из лучин делали “колодцы” и “мосты”. Ложась спать, их клали под подушку и произносили: “суженый-ряженный, приди коня пить” или “суженый-ряженный, переведи меня через реку”. Если после этого девушка видела во сне кого-то из парней, то по бытовавшим поверьям он должен был стать ее женихом<sup>422</sup>.

Материалы этнографических экспедиций КГУ свидетельствуют о том, что обычай “строить мосты”, “выкладывать колодцы” во время святочных гаданий был широко распространен в русских селениях края в конце XIX – начале XX в.<sup>423</sup> Гадания при помощи “мостов” имели широкое распространение в западно- и восточнославянской традиции<sup>424</sup>.

В процессе полевых исследований в Свяжском и Мамадышском уездах нами отмечен оригинальный способ гадания о предстоящем замужестве. Для этого на замерзшей речке прорубали прорубь, между прорубью и берегом расчищали от снега участок ровного льда, на него клали кожу, рогожу, кусок луба или какой-либо другой материал. Гадающая девушка с закрытыми глазами садилась на подстилку и замечала, в какую сторону она движется. Если ей казалось, что она движется к берегу, то это предвещало близкую свадьбу. Движение в сторону проруби имело обратное значение. Близкий к этому способ гадания отмечен А.Ф. Можаровским<sup>425</sup>. Но по его описанию, садясь на лед около проруби, девушки определяли лишь направление, в котором живет будущий жених. С этими гаданиями перекликаются весенние гадания при помощи венков, бросаемых на воду. Утонувший венок означал безбрачие или скорую смерть, а прибывшийся к берегу или уплывший вдаль – брак в текущем году.

Вода использовалась в процессе развертывания свадебного ритуала. Стаканы с водой или пивом являлись важными атрибутами при совершении обряда домашнего обручения. Ритуальное значение имел обычай собирать воду из всех колодцев для приготовления свадебного пива, лапши, а также для предбрачной бани невесты. Обязательным элементом свадебного ритуала была сама баня, представлявшая собой сложный обряд, в котором участвовали невеста и ее подружки-сверстницы.

Очень интересный обычай зафиксирован в русских селениях северо-восточной части Казанского уезда. Здесь в день венчания, а сейчас в день регистрации брака, перед выходом жениха и невесты к свадебному поезду в сених ставят наполненные водой деревянное корыто или небольшую деревянную колоду. Жених должен перенести через этот “водный рубеж” свою суженую или вместе с ней перешагнуть через него. Любую помеху при выполнении этого обрядового действия считали и считают плохим предзнаменованием. Поэтому в былые времена ос-

новные свадебные чины, прежде всего дружка и подружье, в этот момент находились в сенях, не пуская туда лишних людей: “Не дай Бог, кто-нибудь со зла или ради озорства чего-нибудь сделает непутевое”. Никакого объяснения этому обряду жители дать не могли. Выполнялся он по традиции. В 80-е годы XX в. вместо деревянного корыта в сенях продолжали ставить обычные тазы или цинковые корыта, наполненные водой. Во многих селах края имел место обычай обрызгивания (окропления) брачущихся на разных этапах свадебных церемоний. Так, например, в с. Гурьевка Мамадышского уезда во время предсвадебной бани подруги обрызгивали невесту холодной водой и требовали назвать имя жениха. В с. Ямаши Чистопольского уезда молодых обрызгивали во время “отзывного стола у тещи”. В некоторых селах обрызгивание невесты заменяло баню. Обливание молодоженов водой широко практиковалось на Петров день.

С древними представлениями о воде и ее обитателях было связано, видимо, использование рыболовной сетки в качестве оберега. Ее боялись не только чудо-рыбы и русалки, но и сам водяной.

Почти повсеместное распространение в Среднем Поволжье имел обряд посещения новобрачной на второй день свадьбы водного источника (реки, колодца и т.д.) и принесения жертвы “воде”. При этом сама жертва имела далеко не случайный характер. Чаще всего в качестве жертвы использовалась краюшка хлеба, отрезанная от каравая, которым благословляли брачущихся родители невесты и которую невеста сохраняла за пазухой во время венчания. Роль жертвы выполняли также монеты, перстни, булавки и другие предметы.

С водой в свадебном ритуале тесно связана фольклорная символика. В свадебном песенном фольклоре сама свадьба (вступление в брак) нередко выступает как преодоление водной преграды. Так, по сообщению царевokokшайского учителя Э. Фадеева, в русских поселениях на смотринах, когда невесту выводили на середину избы, девушки пели:

Через речку рябинка лежала,  
Никто по ней не перейдет.  
Иванушко (имя жениха) переходит,  
Марьюшку (имя невесты) переводит,  
Переведа, поцелует<sup>426</sup>.

Аналогичную песню приводит А.Г. Пупарев в описании свадебного ритуала пригородных селений Царевokokшайского уезда<sup>427</sup>. Он же приводит песню близкого содержания, которую пели на девичнике во время постряпушек:

Ишло по мосту, по мосту, раю, раю,  
По калинову частому, раю, раю,  
Рута ехала карета,  
Каретушка золотая,  
Под ей кони вороные,  
Кучера молодые,  
Запечнички холостые.  
Как во той во карете  
Душа девица сидела...<sup>428</sup>

Включение в обрядовые песни мотивов перехода невесты через мост, переправы через реку или спасения ее женихом из воды имеет глубокую историческую традицию и характерно для многих славянских народов<sup>429</sup>. А.А. Потебня рассматривал “переправу через водный рубеж” как типично брачную символику, однако большинство исследователей трактуют ее как мифическое представление, связанное с культом предков<sup>430</sup>. Тем не менее наличие доказательств того, что мир мертвых по языческим представлениям отделялся от мира живых водной преградой, не дает оснований для утверждения исключительности этого представления. Скорее наоборот, следует допустить, что представление о водных преградах имело универсальное значение и разграничивало все этапы развития человека. Их нужно было преодолевать и при переходе в половозрастную группу взрослых. Это тем более вероятно, что прохождение возрастных инициаций предполагало смерть прежнего естества иницируемой<sup>431</sup>.

Использование воды в свадебном ритуале русского населения Среднего Поволжья показывает, что ей придавалось большое обрядовое значение. Совершавшиеся с водой обряды наводят на мысль о том, что в их основе лежат представления о зависимости брачной судьбы девушки от “воды” или ее духов, о способности воды предсказывать будущее, “разрешать” или “запрещать” вступление в брак. Использование воды или обращение к ней при совершении свадебных обрядов как бы придавало им правомерную силу.

Это подтверждают многократные свидетельства о вождении в прошлом девушек при заключении брака к рекам, озерам и другим водным источникам. С.М. Шпилевский приводит слова митрополита Кирилла (XIV в.) о недопущении вождения невест к воде перед заключением брака: “и се слышахом в пределах новгородских невесты водят к воде ныне не велим тако быть или проклинать повелеваем”<sup>432</sup>. В “Слове святого Григория” также осуждаются лица, которые, сохраняя верность языческим обычаям, “водят невестоу на воду дающе замуж и чашю пият бесам и кольца мечут в воду и поясы”<sup>433</sup>. Думается, что упоминание в “Повести временных лет” “об умыкании древлянами девиц у воды вместо брака” также связано с этими представлениями<sup>434</sup>. Более поздний летописец, дополняя “Повесть временных лет”, писал, что брака у древлян не было: вместо этого они “воровски на конях подъезжают к другим жилищам и где увидят у воды девиц или жен молодых то оных увозят к себе и живут с ними”<sup>435</sup>. Можно предположить, что нахождение девушки у воды являлось основным условием правомерности такого похищения. Для его осуществления, видимо, было нужно молчаливое согласие “воды” или, точнее, водяного (купалы, змея, ящера), имевшего какую-то власть над девушкой. На том же представлении, вероятно, основывалось заключение брака троекратным объездом свадебного поезда вокруг озера или троекратным обходом вступающих в брак лиц вокруг колодца<sup>436</sup>.

Широкое обрядовое использование воды во всех ее проявлениях не что иное, как отражение языческого почитания водных объектов и водных божеств восточными славянами, отмечавшееся многими исследователями древней славянской истории<sup>437</sup>.

Большую роль в локализации обрядов свадебного ритуала играли потолочные балки или матицы в избах жениха и невесты. Матица ограничивала вертикальное пространство жилого помещения и “связывала” его боковые стены. Она выступала как олицетворение жилища в целом. Установка матицы повсеместно рассматривалась как кульминационный момент сооружения дома (избы) и, как правило, сопровождалась обрядовыми действиями и традиционными угощениями плотников. Матицу нельзя было ударять тяжелыми предметами, непочтительно относиться к ней и т.п. “По украинскому поверию, – писал Д.К. Зеленин, – плотники не должны ударять по потолочной балке обухом топора или вальком, иначе у живущих в этом доме будет постоянная головная боль”<sup>438</sup>. Матицу наделяли определенной магической силой. Она рассматривалась как связующее звено всех проживающих в этом доме членов семьи<sup>439</sup>. От ее “благосклонности” зависело положение новых членов, преимущественно снох, в семье. К матице обращались при каких-либо тяжелых заболеваниях и трудных родах, с ней прощались, уезжая на длительное время из дома или отправляясь в дальний путь. С матицей связаны многие элементы свадебного ритуала. Среди трафаретных формулировок, определяющих цель прихода свахи в дом предполагаемой невесты, употреблялась формула “пришла на матицу посмотреть”, что означало – пришла сватать вашу дочь. Она не требовала никаких дополнительных разъяснений и уточнений. Пристальный взгляд свахи на матицу и размещение на скамье или табуретке под матицей говорили о том же. В некоторых селениях края церемония смотрения дворов обозначалась терминологическим понятием “смотреть на матицу”. Очень часто молодая при первом входе в дом мужа после венчания, чтобы обеспечить себе устойчивое положение в семье свекра и свекрови, должна была войти хоть на шаг раньше мужа, незаметно топнуть ногой и, глядя на матицу, сказать про себя: “Все вы овцы, а я волк” или что-то в этом роде. Аналогичным образом поступал зять (примак), первый раз после венчания входивший в избу тестя. Подобные обращения к матице отмечены во многих свадебных описаниях различных районов России. Так, по свидетельству М. Забылина, в Онежском уезде, когда молодой шел в дом своей жены на жительство (зять-примак), то, вступая в избу после венца и глядя на потолок, произносил: “Я иду, зверь лапист и горд, горластый, волк зубастый; я есть волк, а вы есть овцы мои”<sup>440</sup>. В последний день свадьбы молодой по традиции посещал тещу. Она угощала зятя блинами или яичницей, а он, окончив еду, разбивал освободившуюся тарелку или плошку о матицу, подтверждая духам – хранителям дома непреклонность принятого им решения в отношении своей жены. В некоторых случаях в матицу бросали какую-то часть угощения, что, вероятно, можно рассматривать как жертвоприношение тем же духам.

В Среднем Поволжье для подавляющего большинства крестьян были характерны четырехстенные избы, представляющие единое, не разделенное на комнаты помещение. Очень часто пространство перед

печью отгораживалось от остальной части избы легкой дощатой перегородкой, не доходившей до потолка. В этом случае матица, всегда располагавшаяся параллельно передней стороне, символически разграничивала жилое пространство на условно определяющиеся части: переднюю и заднюю половины и углы. Основной семейной (родовой) частью избы являлась ее передняя часть. К ней относились два важнейших (священных) угла: печной или бабий угол – место расположения семейного очага, и красный угол – место расположения божницы (табло, киота) с иконами, лампадой, свечами и другими священными предметами. Матица играла определяющую роль в размещении людей в жилище. В красном углу могли размещаться только члены семьи и близкие родственники. Затем размещались или рассаживались дальние родственники, друзья и другие лица. Такое расположение в избе считалось вполне закономерным и не вызывало возражений и обид. Значительная часть свадебных обрядов и действий совершалась в передней половине избы. Здесь, как правило, размещались участники большинства свадебных церемоний, совершавшихся в доме жениха или в доме невесты.

Важнейшим объектом крестьянской избы был стол. Он традиционно располагался в передней части помещения, чаще всего параллельно правой стене. Прием за столом пищи, размещение на нем хлебов и других боготворимых и освященных предметов придавало столу важное культовое значение. Размещение перед столом божницы с иконами еще более усиливало святость стола и обуславливало его обрядовую роль. Многие обряды русского свадебного ритуала в Среднем Поволжье совершались за столом, вокруг стола или с помощью стола. Ритуальное значение стола обычно подчеркивалось покрытием его скатертью или орнаментированным на концах полотенцем. В доме жениха за столом собирались семейные советы для выбора или обсуждения уже выбранной невесты. Из-за стола, на который ставились “хлеб–соль”, уходила сваха на сватовство, причем жених через стол подавал ей руку, подтверждая таким образом свое согласие. Из-за стола отправлялся жених с поезжанами за невестой и т.д.

Большое число “застольных действий” проводилось в доме невесты. Во время первого посещения женихом невесты его и сопровождавших лиц принимали за столом, застилали его скатертью и зажигали лампаду. На смотринах жених и его близкие в ожидании выхода невесты становились вокруг стола или рассаживались за столом в строго определенном порядке. За столом или возле стола проводились сговор, рукобитие и запой. Стол являлся основным атрибутом при домашнем обручении. На столе или над столом укрепляли украшенные деревцо или репей, представлявшие собой групповой символ девушек-сверстниц. При подготовке невесты к венцу, после благословения дочери родителями, ее под пение девушек обводили вокруг стола и провожали в чулан или усаживали за стол. Здесь она ожидала приезд жениха со свадебным поездом.

Обряд обведения невесты вокруг стола в русской сельской свадьбе Среднего Поволжья не имел широкого распространения. Он отмечен в некоторых уездных городах края (Тетюши, Цивильск, Буинск, Лаишев

и др.) и в ряде пригородных сельских поселений. Там, где этот обряд совершался, он рассматривался как заключительное ритуальное действие предсвадебного цикла.

За столом принимали жениха и поезжан. Здесь дружкой или женихом “выкупалось” место около невесты, “покупалась” ее коса. За столом расплетали невесте косу и накрывали ее шалью. Нередко, отправляясь в церковь, невеста, выходя из-за стола, “тянула” за собой скатерть, чтобы ее подруги “не засиживались в девках”.

В день венчания (уже в доме мужа) за столом совершали обряд раскрывания (вскрытия) молодой. Здесь в дни собственно свадьбы проводился ряд обязательных ритуальных застолий, повсеместно называвшихся “столами”: “свадебный стол”, “горный стол”, “сырный стол” и др.

Таким образом, рассмотренные элементы жилища играли большую роль в проведении многих традиционных обрядов и в пространственной организации свадебного ритуала в целом.

### **ФАЛЛИЧЕСКИЕ СИМВОЛЫ И ОБЕРЕГИ**

В русском свадебном ритуале Среднего Поволжья широко использовалась кухонная утварь. Обязательными атрибутами при выкупе места около невесты были мутовка или скалка. Их, хотя и кратковременное, использование отмечено в крае повсеместно. Нередко эти предметы использовали в комплексе с горшком, горнушкой или какой-либо другой посудой. Смысловое значение этой атрибутики населением забыто. Сидящие возле невесты (на месте, предназначенном для жениха) ее братишка, сестренка, подруга или пожилая женщина должны были держать в руках скалку или мутовку. После “продажи места” “продавцы” уходили и уносили их с собой. Эти предметы больше не использовались ни в одном из последующих обрядов. Население объясняет их использование необходимостью защиты “продавца” от “нападения” дружки или традицией (“так всегда делали”).

Только в приволжских селениях бывшего Чебоксарского уезда (Нерядово, Ураково и др.) и в с. Рындино бывшего Цивильского уезда использование в свадебном ритуале мутовки (скалки) в сочетании с горшком или крынкой объяснялось необходимостью обозначить место жениха и цель его приезда. Горшок со скалкой в этих селах принимался за символ брачных отношений. Основываясь на этих сообщениях и характере использования рассматриваемых атрибутов, мы склонны видеть в них реликт фаллического культа, являвшегося важнейшей частью славянского свадебного комплекса языческого времени. В проповеди “некоего христолюбца”, обличавшего пороки язычества, говорится: “и егда же уо кого их будет брак... оустроишьце срамоту моужьскую и вкладывающе в ведра и в чаши и пьют и выпемше осмаковывают и облизывают и целуют”<sup>441</sup>. Это обычай подтверждается многими аналогичными обличениями других авторов. Находит он подтверждение и в археологических материалах. Археолог К. Яжджевский нашел при раскопках в Польше полный набор предметов фаллического свадебного культа, относящегося к XII в.<sup>442</sup>

С фаллическим культом в русской свадьбе Среднего Поволжья, по нашему мнению, связано битье горшков участниками свадьбы после совершения постельного обряда, а также реквизит, которым пользовалась сваха при сватовстве. Как уже отмечалось, сваха брала с собой палку либо кочергу, либо сковородник и мочалку. Во второй половине XIX в. использование этих предметов объяснялось необходимостью “выгрести девку” из семьи. Однако в русских эротических загадках кочерга и печь фигурируют как мужское и женское начала. По мнению Д.С. Лихачева, “кочерга – фаллический символ, обрядовый значок, пережиточный атрибут языческой магии”<sup>443</sup>.

Все события, так или иначе нарушавшие обыденную жизнь крестьянских семей, воспринимались как способствующие воздействию “злых сил”. Поэтому многие свадебные обряды были направлены на противодействие этим силам, предотвращение колдовства, порчи, сглаза и т.д. Религиозно-магические действия (предохранительные, побудительные и очистительные) пронизывали традиционный свадебный ритуал на всем протяжении – от сватовства и до окончания свадьбы. Наибольшее распространение в русском свадебном ритуале края имели предохранительные действия. При их выполнении, как правило, использовали различные предметы, которым придавали обереговое значение.

Одним из широко распространенных оберегов на территории края был репей. Его использование отмечено в Чебоксарском, Свияжском, Тетюшском, Лаишевском, Мамадышском и других уездах. По сообщениям В.К. Магницкого, в с. Беловолжском Чебоксарского уезда на все время свадебных торжеств под воротную пяду и матицу в избе клали золотой репей, для того чтобы свадьба не расстроилась и не было порчи<sup>444</sup>. Аналогичный обычай отмечался нами во многих поселениях правобережья Волги. “Репеечками” оформляли многие подававшиеся к свадебному столу блюда. В некоторых селах существовал обычай трижды обходить с репьем дом жениха для обеспечения благополучного исхода свадебных действий. В с. Алексеевское Чебоксарского уезда нашивной крест из лент или полосок материи на свадебной шали часто заменяли репьями. В сходной форме представление о репье как обереге отмечалось в Костромской, Тульской, Воронежской, Саратовской, Пермской и других губерниях<sup>445</sup>.

Значительные обереговые функции выполнял в свадебной обрядности веник. На народном поверье о способности веника изгонять нечистую силу и сметать порчу был основан обычай разметания дорожки перед невестой во время посещения бани, перед женихом и невестой, когда они выходили к свадебному поезду и входили в церковь, и перед молодыми, выходящими из церкви. В д. Березовая Поляна Мамадышского уезда девушки, провожая невесту в баню, “делали маяки”, т.е. разрывали веник и разбрасывали его прутики по обе стороны дорожки. Веником опаживали лошадей свадебного поезда. Веники подвешивали к сбруе, брали с собой в сани и тарантасы. В отдельных случаях “вениками” (т.е. листьями от веников) обсыпали молодых при входе в дом мужа.

Определенное обереговое значение в свадебном ритуале имел кнут (плеть). Оно основывалось не только на возможности производить при

помощи кнута резкий звук, но и на его утилитарных свойствах. Он часто являлся одним из основных атрибутов дружки на всем протяжении исполнения “чина”. При помощи кнута дружка изгонял нечистую силу (чаще всего ведьму) из дома невесты, крестообразными ударами кнута отгонял “зло и порчу” от свадебного поезда перед его отправлением в церковь, кнутовищем стучал по оглоблям саней или телег, сгоняя с них нечистую силу. Как уже отмечалось, перед постельным обрядом молодой кнутом ритуально очищал свою жену. Таким образом, кнуту придавали определенные свойства, способные противостоять воздействию злых сил. Однако использовали его в этих целях очень непродолжительное время (день свадьбы) и очень ограниченный круг лиц.

Значительное апотропейное (отвращающее) значение придавалось в свадебном ритуале самозвучающим музыкальным инструментам и предметам, способным издавать сильный шумой эффект. Чаще всего для отпугивания нечистой силы и предотвращения порчи брачащихся и других участников свадьбы использовали поддужные колокольчики и сбруйные бубенцы. Они являлись почти обязательными элементами оформления свадебного поезда, подвод для катания подруг и т.п. В приволжских поселениях Свияжского уезда (Курочкино, Воробьевка и др.) было принято вместе с репьем, который подруги невесты наряжали в последний день девичника, подвешивать к потолку и колоколец<sup>446</sup>. В тех же целях в день свадьбы широко использовали ружья и пистолеты. Отвращающая роль огнестрельного оружия в свадебном ритуале и его непричастности к “первобытному способу заключения брака путем умыкания невесты” была аргументированно показана Е.Г. Кагаровым<sup>447</sup>. Из ружей и пистолетов, как правило, стреляли при выезде свадебного поезда со двора невесты и на всех перекрестках дорог, встретившихся по пути его следования. Этот обычай в Козьмодемьянском уезде описан С.М. Михайловым<sup>448</sup>. Он неоднократно отмечался нами во время экспедиционных поездок по русским селам Среднего Поволжья. Наши материалы свидетельствуют, что основное значение принадлежало не самому оружию как таковому, а звуку – выстрелу, который призван был отгонять всякую нечисть. Когда у дружки не было ружья, он “стрелял плетью”.

Для создания обрядового шума в дни собственно свадьбы использовали сковороды, заслонки и другие металлические предметы. Часто шумом сопровождали молодых на подклет. В ряде случаев во время их пребывания на брачном ложе участники свадьбы ходили по селу, ударяли в сковороды, заслонки и другие предметы, разгоняя злых духов. Обрядовый шум создавали при проводах молодых в баню, хождениях ряженных и т.д. Следует отметить, что музыкальные инструменты русским населением для этих целей в Среднем Поволжье использовались редко.

В русском свадебном ритуале исследуемой территории широко использовали всевозможные предметы, игравшие роль амулетов. Для того чтобы уберечься от порчи, жених и невеста брали с собой



луковицу и чеснок, насыпали в карманы и обувь просо, клали туда листья и плоды рябины. Всюду было распространено втыкание булавок и иголок с отломанными ушками в одежду и постель новобрачных. Вера в обереговую силу этих предметов, как правило, восходит к глубокой древности и характерна для многих народов<sup>449</sup>. Представления об их обереговой роли отчетливо сохранялись среди русского населения Среднего Поволжья до начала XX в., что делало их почти обязательными атрибутами свадьбы.

Могущественным средством для обеспечения личной безопасности человека считали нитку с узлами, которой опоясывали тело. Использование узлов как защитного средства было известно с глубокой древности. Особое значение им придавалось в важнейшие периоды жизни человека: при рождении, во время свадеб и т.д.<sup>450</sup> Вера в узлы как могущественное средство охраны человека от болезней, заговоров, сглазу и других напастей была распространена очень широко. Она отмечалась у греков, римлян, ассирийцев, вавилонян, турок и других народов<sup>451</sup>. В Среднем Поволжье она сохранялась до наших дней, по крайней мере в памяти старшего поколения. Еще большей силой обладали так называемые наузы. Это одеваемый на шею или другую часть тела шнурок с одним или несколькими привесками, чаще всего мешочками из ткани или кожи с каким-либо целебно-симпатическим средством: кореньями, травами, серой, солью, змеиными головками, ладаном и т.д.<sup>452</sup>

Во многих населенных пунктах сохранился обычай опоясывания невесты специально сплетенным поясом со множеством узлов и ячеек, который был связан с верой в силу узлов. В то же время использование рыболовной сетки в качестве отвращающего порчу средства можно, видимо, объяснить, допустив, что в составе процедур предбрачных инициаций было купание в реке, бросание девушек в воду и преодоление ими каких-либо водных рубежей. В этом отношении интересно сообщение Густынской летописи и других источников о бросании юношей и девушек на праздниках в воду, причем многие из них разбивались или тонули<sup>453</sup>. О принесении жертвы водным богам путем купания во время разлива рек, а возможно умысленным утоплением людей, писал М.В. Ломоносов в "Древнейшей истории"<sup>454</sup>. В этом случае рыболовная сетка могла рассматриваться как предмет, способствующий спасению, а может быть, и отпугивающий злых духов в воде.

Обычай опоясывания сеткой в Среднем Поволжье бытовал в Казанском, Чебоксарском, Тетюшском, Свияжском, Царевококшайском и других уездах. Отмеченный магический прием опоясывания связывает русское население края с Верхним Поволжьем и Европейским севером, а также с Тульской, Орловской и Воронежской, Рязанской и Тамбовской губерниями.

Широкое бытование в свадебном комплексе всевозможных предохранительных действий и оберегов свидетельствует о том, что в обрядовой жизни русских крестьян Среднего Поволжья широкое распространение имели языческие представления, в следствие чего первобытная магия теснейшим образом переплеталась с верой в Бога.

## СВАДЕБНАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ

Некоторые особенности русской традиционной крестьянской свадьбы на территории северной полосы Среднего Поволжья отражает свадебная терминология. Здесь прежде всего обращает на себя внимание хорошая сохранность терминов для обозначения отдельных структурных элементов свадьбы, начиная от “сватовства” до “отводин”, а также наименований свадебных чинов, обычаев, обрядов.

Для свадебной терминологии края характерно также наличие ряда терминов для обозначения одного и того же свадебного действия, обряда или лица. Так, кроме широко распространенного термина “свадьба”, в приказанских районах и некоторых селах Закамья отмечено бытование терминов “свальба” и “сварьба”. Термины “сват” и “сваха” на севере Среднего Поволжья заменялись терминами “сватун” и “сватунья”, а в некоторых селах Бугульминского уезда их называли “сходатай” и “сходатая”. Несколько похожих обозначений имели смотрины (смотрины, смотры, смотренки), сговор (сговор, сговорки, договор, заговор, срядиться), запой (пропой, запойка, вино пить, запивание) и другие элементы свадьбы.

Большое число терминов бытовало на территории Среднего Поволжья для обозначения материального обеспечения невесты со стороны жениха. В большинстве русских сел Предволжья и Закамья оно обозначалось термином “кладка”. В Казанском, Лаишевском, Мамадышском и Елабужском уездах широкое распространение имели термины “понос” и “принос”, селениях Уржумского уезда преобладал “запрос”. В стыковых районах Казанского, Чебоксарского и Царевококшайского уездов и в некоторых пригородных селениях последнего бытовало равнозначное кладке понятие “на голову невесты”. Кроме того, отмечен ряд других синонимов термина “кладка”, локализующихся в пределах небольших территорий. Это “жениховы дары”, отмеченные в небольшом числе селений приволжской части Казанского и Свияжского уездов, “на стол” (Козьмодемьянский уезд), “за вино” (с. Вятское, Уржумский уезд) и т.д.

Для русского населения некоторых районов было характерно заимствование местной национальной терминологии для обозначения сходных понятий. В ряде сел Елабужского и Мензелинского уездов, в привятских и прикамских селениях Мамадышского уезда, а также в с. Козьмодемьянского уезда. Русские Тимяши Буинского уезда русские термины заменяли татарским термином “калым”. На северо-западе Царевококшайского и на юге Яранского уездов почти повсеместно бытовал термин “алом”, широко распространенный среди марийцев. Проведенное картографирование терминов материального обеспечения невесты со стороны жениха свидетельствует об их довольно четкой локализации (см. рис. 21).

У русского населения северной полосы Среднего Поволжья зафиксирована масса специфических терминов для обозначения отдельных частей (фрагментов) свадебного ритуала, которые имели очень узкую локализацию. Иногда их употребление ограничивалось одним или не-

сколькими населенными пунктами. Так, в с. Константиновка Казанского уезда посещение подругами невесты жениха для приглашения его на девичник обозначалось термином “ходить с лебедином” (с репьем, украшенным лентами). В д. Раевка того же уезда один из предсвадебных молодежных вечеров назывался “жених играть”. К этому дню готовились заранее: парни готовили все необходимое в доме жениха, а девушки – в доме невесты. В назначенный день подруги невесты отправлялись в дом жениха, где они угощались, пели песни, плясали, а потом с женихом и его товарищами шли к невесте. Здесь игры с угощениями длились почти всю ночь. Употребление вина в день “жених играть” не разрешалось.

В некоторых селениях встречи сторон жениха и невесты называли “свидышками”, “пить чай”, “здороваться” и т.п.

В ряде селений Бугульминского и Уржумского уездов существовал обычай “кормить невесту” – в определенное время будущая свекровь привозила невесте сладкий пирог или другие сладости.

Выше мы отмечали терминологические различия в обозначении приездов друзей в дом невесты перед венчанием (см. табл. 13).

Большое число синонимов использовалось для обозначения обрядовых действий по осмотру хозяйства родителей жениха родителями и родственниками невесты, в том числе: “дом глядеть”, “смотреть дворы”, “считать колья”, “сидяло смотреть”, “считать печурки”, “считать потолок”, “глядеть (смотреть) на матицу”, “проверять ложки” и т.д. Такое же многообразие терминов имелось для обозначения обрядовых посещений жениха подругами невесты в период подготовки к свадьбе. Наиболее распространенными были следующие: “за мылом”, “за веником”, “за рубашкой”, “снимать мерку”, а кроме того, “окна вымерять”, “за суслом”, “за дровами”, “есть пироги” и др. В каждом населенном пункте обычно использовалось только одно обозначение данного обряда.

Многие другие общепринятые названия обрядов, действий и церемоний русской свадьбы Среднего Поволжья также дублировались узколокальными терминами-синонимами.

В отличие от терминов, обозначающих отдельные структурные элементы свадьбы, бытующих в Среднем Поволжье, номенклатура названий участников свадеб была не очень разнообразна. Из более чем четырехсот наименований свадебных чинов, приведенных в работе П.С. Богословского<sup>455</sup>, на рассматриваемой территории использовалось не более 35–40 терминов. Участников свадьбы с четко закрепленными за ними ритуальными функциями, но без специальных наименований (брат и сестра, подруги невесты и др.) также было немного.

Центральные фигуры свадьбы – жених и невеста получали право на эти определяющие их место в свадебной церемонии термины после сговора, рукобитья, запоя. В это же время их обычно называли “сговоренками”, а в день свадьбы – “князем” и “княгиней” с добавлением эпитетов “нареченный” и “нареченная”, “новобрачный” и “новобрачная”, “молодой” и “молодая”. По утверждению жителя с. Высокая Гора (бывшего Казанского уезда) П. Ильина (1883 г. р.), самого популярного в селе и округе дружки, прошедшего не одну сотню свадеб, эти эпитеты в

течение дня свадьбы менялись. До венчания, во время приездов друзей в дом родителей невесты, ее именовали “княгиней нареченной”, ее отца “сватушка княгини нареченной”, а жениха “князем нареченным”. После венчания жениха называли “князем новобрачным”, невесту – “княгиней новобрачной”, а после “постельного обряда” – “князем молодым” и “княгиней молодой” соответственно<sup>456</sup>.

Замена терминов жениха и невесты в день заключения брака терминами “князь” и “княгиня” была, видимо, связана со стремлением обезопасить их, как и других участников свадебного поезда, от действий злых сил, дурного глаза и т.п. С одной стороны, по народным представлениям имя служило средством передачи вредоносных воздействий на человека. С другой, называя действующих лиц подставными именами, стремились придать называемому человеку качества, заключающиеся в его псевдониме<sup>457</sup>.

Вероятнее всего, номенклатура свадебных чинов была заимствована из номенклатуры великокняжеских свадеб, которая сформировалась в признанный православной церковью комплекс раньше, чем народная свадьба.

Присвоение жениху титула “князь” в связи с выполнением им важнейшей функции крестьянской семьи временно возвышало его и невесту над остальными членами вступающих в свойство родственных коллективов, равно как над односельчанами, давало ему временное право на “гордое и независимое поведение”. Он никому не кланялся и ни перед кем не снимал шапку. Все должны были уступать дорогу свадебному поезду с князем и княгиней, пропускать их через мосты, проезды и т.п. Случалось, что несколько подвод в удобных местах подолгу ожидали, чтобы пропустить свадебный поезд.

Кроме не раз упоминавшихся и активно действующих свадебных чинов – дружка, поддружка (полдружка), сваха, широко использовались “титулованные” чины свадебного поезда – тысяцкий, большой боярин (барин), малые бояре (баре), коренная сваха (крестная мать невесты).

В состав действующих лиц свадебных торжеств входили также чины, имевшие определенные, использующиеся только в период свадьбы наименования. Это повара, поварушки, повозники, бочкари, гвоздари, гвоздарихи, лагунники, погонихи, вывозатые и др. Значительная часть перечисленных свадебных чинов (лагунники, гвоздари, вывозатая) относятся к редким, не сохранившимся в других районах России терминам. П.С. Богословский, отметивший сохранность этих наименований в Казанской, Симбирской и других средневожских губерниях, также относил их к реликтовым, имеющим формальное значение терминам, сохраняющимся, главным образом, в традиционных свадебных песнях и приговорах.

Проведенные нами многолетние экспедиционные исследования показали, что термины (за исключением вывозатой) не имели пережиточного характера и лица, ими обозначаемые, в конце XIX – начале XX в. являлись активными участниками свадебных торжеств. Их участие в свадьбах отмечено в 70-х – начале 80-х годов XX в.

Для Среднего Поволжья было характерно устойчивое сохранение ряда древних терминов, утративших первоначальное значение и сохра-

нившихся по традиции. Из обозначений структурных элементов свадьбы к ним можно отнести “смотры”, “сыры”, “горный стол” и др. Среди них, по нашему мнению, наибольший интерес представляет “горный стол”. Семантика этого понятия до настоящего времени остается неясной. Попытки объяснить “горный стол” как пир горой или от слов “гарный” (хороший), “горный” (находящийся на высоте), “гордый” и т.п. едва ли состоятельны. Между тем на территории Казанской, Симбирской, Нижегородской, Пензенской, Рязанской, Саратовской губерний в прошлом был широко распространен другой близкий к нему свадебный термин – “горны” с ударением на “ы”<sup>458</sup>. В настоящее время, как свидетельствуют материалы этнографических экспедиций Казанского университета 1969–1978 гг., этот термин обозначает всех родственников новобрачной, прибывших на свадебный пир в дом ее мужа. То же значение придается ему в большинстве литературных источников XIX в.<sup>459</sup> Однако некоторые из них отмечают, что термин “горны” переходящий: он мог означать и родственников жениха, если они находились в доме невесты, например на девичнике<sup>460</sup>. Во время свадебных торжеств, когда их участники переходили из дома жениха в дом невесты и наоборот, “горными” становилась то одна, то другая сторона. Интересно, что в Меленковском уезде Владимирской губернии в понятие “горны” включались все родственники невесты, кроме ее матери, которая была “чужеродкой”<sup>461</sup>.

Аналогичное значение имел этот термин и в Нижегородском уезде, где во время “горного стола” угощали “до полегу” отца невесты и его родню.

Можно предположить, что термин “горны” представляет древнее, сохранившееся в свадебном ритуале наименование семейно-родственных коллективов, которое происходит от слова горн (очаг) и означает людей одного очага. Название очага горном сохраняется до настоящего времени в кузнечном деле. Оно прослеживается в словах “горница” (комната с печью), “горнушка” (один из видов обожженной гончарной посуды). В обрядовых песнях Поволжья невеста прощается с “горновой печью”<sup>462</sup>.

Обозначение больших семей терминами, происходящими от названия очага, как известно, не является новым. Оно отмечено у южных славян (камин, дым), у великорусов северной России (огнище, печище), у литовцев (печище, дым)<sup>463</sup>.

В документах, относящихся к Среднему Поволжью, термин “дым” в значении очаг, двор, семья употреблялся по крайней мере до XVII в. “Подымовыные люди”, т.е. набранные по одному человеку с определенного числа “дымов”, упоминаются в работах И.А. Кирьянова, Г.И. Перетятковича и других авторов<sup>464</sup>.

Если это предположение верно, то термин “горный стол” можно объяснить как стол, за которым угощали родственников новобрачной (горных) родственники ее мужа.

Свадебная терминология северной полосы Среднего Поволжья находит терминологические параллели на весьма обширной территории, охватывающей районы расселения всех основных групп русского населения. Все это свидетельствует о сложных путях заселения Среднего Поволжья русскими.

# ДИНАМИКА И СВЯЗИ СРЕДНЕВОЛЖСКОГО СВАДЕБНОГО КОМПЛЕКСА

### ПЕРЕЖИТОЧНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ СВАДЬБЫ

Анализ материалов, содержащих сведения о русской народной свадьбе, свидетельствует, что свадебный комплекс русского населения Среднего Поволжья во второй половине XIX – начале XX в. – это сложное переплетение разновременных элементов. Значительное место среди них занимали обряды, отражающие особенности родового быта и дохристианских представлений.

Пережитком родового быта можно считать участие в свадьбе широкого круга родственников со стороны жениха и невесты, которые выступали на свадьбе как члены вступающих в родство родственных коллективов. Это проявлялось в созывании семейных советов во время выбора невесты, во время сговора и запоя, где, несмотря на большую роль родителей жениха и невесты, отчетливо просматривается роль всего родственного коллектива. Общинные начала имеют место и в обычае свадебных помочей, согласно которому участники свадебных торжеств должны были приносить в дом жениха и невесты свою долю хлеба, мяса, вина и т.п., в обычае “сырного стола”, когда родственники брачащихся одаривали молодых скотом и предметами первой необходимости для ведения хозяйства. Л.Я. Штернберг писал, что семейно-родственный коллектив участвует в свадьбе не только своей санкцией, но и материальной помощью<sup>465</sup>.

Пережитками родового быта являлись традиционные сборы родственников невесты “на кашу”, отмеченные в Чистопольском и Мензелинском уездах. Сюда же следует отнести все свадебные пиршества, которые, как отмечал Л.Я. Штернберг, не были пиршеством брачащихся, а представляли собой пиршества общественные, “опять-таки имеющие глубокие корни в родовом строе”<sup>466</sup>.

Не менее яркое пережиточное явление свадьбы, особенно ее первых этапов, – участие половозрастных групп подруг-сверстниц невесты и менее четко прослеживающейся группы друзей-сверстников жениха в ее подготовке. Материалы Среднего Поволжья показывают, что они выступали как взаимосвязанные коллективы, имеющие по отношению друг к другу определенные обязанности.

Наиболее ярко молодежные обряды совершали во время девичника. Н.М. Никольский считал, что обычай девичника с расплетением косы и украшением деревца “несомненно, возник только в патриархальную эпоху и не имеет какого-либо традиционно-специфического обрядового значения, но выделяется своим интимным и поэтическим колоритом, проникнут настроением прощания невесты с девичьей волей и

любимыми подружками”<sup>467</sup>. Однако думается, что в девических свадебных обрядах с полным основанием можно видеть пережитки группового брака. Предсвадебные обряды с участием подруг невесты в значительной степени напоминают девические обряды весенне-летнего праздничного цикла, который, по-видимому, представлял в прошлом период возрастных инициаций, по прохождении которого девушки получали право на брачную жизнь. Здесь находят параллели и образование строго определенной группы девушек, и завивание венков, и украшение деревца, и представление односельчанам во время обрядовых хождений по деревне, и ритуальное купание (в данном случае в бане) или обрызгивание водой.

На сходство свадебных и праздничных обрядов обращали внимание многие авторы XIX в. Так, например, известный фольклорист и литературовед О.Ф. Миллер писал: “... мне кажется не лишено значения, что при свадьбах как в разных местах России, так и у других славян совершаются некоторые обряды, прямо сходные с совершаемыми во время праздников”<sup>468</sup>. Праздничную языческую основу видели в свадебных обрядах историк К.Д. Кавелин, этнограф Н.Ф. Сумцов и др.<sup>469</sup> Древнюю, родоплеменную основу имеет, по всей вероятности, свадебный обычай обмена подарками между брачащимися и между вступающими в родство сторонами, который был характерен почти для всех этапов свадьбы и имел очень широкое распространение. Дарообмен как социально-экономическая форма общения людей хронологически связан со временем возникновения парного брака; “... суть дарообмена, – пишет Ю.И. Семенов, – заключается в создании новых или поддержании уже существующих социальных связей между индивидами или группами. Социальная связь выступает в данном случае как своеобразный канал, по которому идет встречное движение даров. Связь существует, пока стороны постоянно обмениваются дарами”<sup>470</sup>. В основе обмена дарами во время свадьбы лежит та же цель, хотя дарообмен в условиях патриархальной семьи выполнял и другие функции. Размеры даров далеко не всегда были эквивалентны. Поэтому он нередко выступал, особенно на последних этапах свадьбы, в качестве материальной помощи брачащимся или одному из них, осуществляемой в традиционной форме. Поволжский этнограф-краевед И. Архангельский отмечал, что “обычай кланяться дарами не разорителен для жениха и невесты. За подарки следуют отдарки, которые составляют собственность невесты, хотя они не велики”<sup>471</sup>.

Древними элементами свадьбы являются ритуальная кража, обрядовое ряжение и т.п. Многие обряды и обычаи свадебного ритуала были связаны с родоплеменными культурами, верой в многочисленных духов и магию. В описаниях свадебного ритуала неоднократно отмечались случаи культового отношения к печи (очагу), матице, порогу и другим элементам жилища. Отголоски древности лежат в основе обрядовых прощаний невесты с домом, селом, источником воды. Они прослеживаются также в обрядах ее приобщения к родовым культурам мужа, приношении жертв духам его семьи и т.д.

Свадебный ритуал содержал ряд моментов, так или иначе связанных с культом предков. Пережитками родоплеменных культов являлись мно-

гочисленные магические приемы, направленные на очищение, предотвращение порчи, соединение брачащихся, повышение плодovitости молодой, обеспечение их благополучия и т.д. Сюда же следует отнести использование различных предметов в качестве оберегов (амулетов).

В обрядовой жизни русских крестьян Среднего Поволжья теснейшим образом переплетались действия, связанные с первобытными верованиями и православием. Обрядовые пояса (обереги), как правило, плели под воскресную молитву. Дружка, для того чтобы отогнать от свадебного поезда нечистую силу, обходил его с иконой, кнутом и венком. В с. Чирпы Лаишевского уезда невесту перед выходом к свадебному поезду кропили святой водой и посыпали перед ней дорожку золой и т.д. Характерно, что первобытно-магические действия оценивались населением как более надежные.

Отражениями периода матрилокального поселения брачащихся, по-видимому, могут считаться такие элементы свадьбы, как просьба жениха к родственникам невесты принять его в родство. Этот обычай описан А. Келлером в 1837 г. и А.Г. Пупаревым в 1857 г. (Царевококшайский уезд)<sup>472</sup>. Он зафиксирован нами в процессе полевых распросов 1976 г. в русских селениях бывшего Мензелинского уезда. О матрилокальном поселении брачащихся в прошлом свидетельствуют возвращения молодых в дом родителей невесты после венчания, отмеченные в Нижнем Поволжье, в сс. Можарки Цивильского уезда, Красновидово Свияжского уезда и др., а также характер прощания жениха со своими родственниками перед отправлением за невестой, кратковременные посещения тещи зятем перед брачной ночью, более значительная роль матери невесты в свадебном ритуале по сравнению с ролью отца.

С этим же возможно связаны обрядовое сопротивление невесты при выводе ее из чулана за свадебный стол поезжан, ее передача жениху отцом или братом “из рук в руки”, обычай закладывания пути свадебному поезду и многие другие обряды и действия.

С патрилокальным браком связан обряд развешивания полотенец невесты в доме мужа, который, с одной стороны, может рассматриваться как обереговое действие, препятствующее дурному воздействию на молодую, а с другой – как задабривание в тех же целях родовых духов семьи мужа. Последнее на материале карельской свадьбы убедительно показано Ю.Ю. Сурхаско<sup>473</sup>.

В русской свадебной обрядности северной полосы Среднего Поволжья имелось немало элементов, связанных с древними формами заключения брака. Такими элементами можно считать передачу девушкой (невестой) юноше (жениху) своего головного убора (платка или венка) в знак согласия вступить с ним в брачный союз и обычай разувать мужа перед брачной ночью в качестве подтверждения добровольности этого союза. Сюда же следует отнести обряд домашнего обручения с перевязыванием рук полотенцем, обменом кольцами, обведением вокруг стола и т.п.

К древним брачным обычаям мы склонны отнести также обычай взаимного называния имен вступающими в брак молодыми людьми. Этот обычай в Среднем Поволжье проходит через весь свадебный ком-



плекс, начиная с запой и до послесвадебных обрядов. Как уже отмечалось, после сговора и рукобития родители и ближайшие родственники нередко требовали от жениха назвать имя невесты, а от невесты – имя жениха. Во время подготовки к свадьбе в отдельных случаях друзья жениха требовали от него назвать имя и отчество невесты. Тот же обычай, но уже почти повсеместно имел место во время обрядовой бани невесты и ее подруг.

Требование назвать имя жены или имя мужа прослеживается и в день свадьбы. Так, в юго-восточных уездах Вятской губернии во время заплетения волос невесты в церкви молодых заставляли смотреться в зеркало и спрашивали каждого из них: “На кого смотришь?”. Новобрачные должны были назвать друг друга по имени и отчеству<sup>474</sup>. В Мамадышском уезде Казанской губернии отмечены случаи называния невестой имени мужа при совершении обряда разувания. В с. Три Озера Спасского уезда молодая называла имя мужа после его возвращения от тещи. Называние имени и отчества супруга отмечается и в послесвадебной обрядности, особенно на масленице.

Обычай называния имени остался почти не замеченным исследователями. Не отмечен он и в характеристиках древнерусских свадеб<sup>475</sup>. Однако по материалам Среднего Поволжья взаимное называние имен брачащихся, а затем и новобрачных занимает существенное место в свадебном ритуале как неоспоримое доказательство их предстоящего или совершившегося супружества. Мы склонны видеть в этом обычае элемент языческого бракосочетания, который входит в брачный комплекс наряду с плесканием водой, вождением невесты вокруг дуба или ракиты<sup>476</sup>, объезжанием озера, разуванием мужа и т.п. Некоторое подтверждение этой точки зрения находим у митрополита Иоанна (XII в.), который писал: “... не бывает на простых людех благословения венчания, но бояре токмо и князи венчаются, простым же людем яко именем и плесканием”<sup>477</sup>.

К древним обычаям следует отнести также многочисленные соединяющие жениха и невесту (синдиасмические) обряды. Это совместная еда жениха и невесты из одной чашки, питье из одного стакана, совместное съедание одного яйца, одного куска хлеба и т.д. К соединительным обрядам относится и одновременное глядение в зеркало молодых после венчания. Целям приобщения брачащихся друг к другу служило мытье невесты мылом жениха, приготовление невестой рубашки для жениха, а женихом одежды и обуви для невесты, в которых они должны были венчаться, и многое другое.

Степень насыщенности пережиточными элементами и их роль в русском свадебном ритуале Среднего Поволжья на разных этапах свадьбы не одинакова. На первом этапе предсвадебного периода (выбор невесты – запой), представлявшем важнейшую часть свадьбы, решались преимущественно экономические и правовые вопросы брака, основанные на особенностях семейного крестьянского хозяйства и патриархального быта. Пережиточные элементы в этот период чаще всего – нормы традиционного поведения людей, они подчинены практическим задачам заключения брака.

На завершающих этапах предсвадебного периода число пережиточных элементов значительно возрастало. Это такие обряды и действия, как встречи половозрастных групп жениха и невесты, обрядовая баня, украшение брачного дерева и др. Однако большинство из них были продиктованы требованиями патриархального брака, вследствие чего целевые установки этих обрядов следует оценивать как тоже патриархальные.

В период собственно свадьбы обрядовые и другие действия отличались максимальным разнообразием, когда в едином комплексе переплетались как явно пережиточные, восходящие к языческим представлениям родоплеменного строя элементы, так и обряды, являющиеся порождением семейно-патриархального быта и христианских канонов. После свадебный период также характеризуется сочетанием утилитарных действий с традиционными обрядами.

Очевидно, что подавляющая часть свадебных обрядов и действий имеет глубокие исторические корни и связана с различными этапами истории человечества. Однако в свадебном комплексе XIX – начала XX в. все они выступают в измененном, приспособленном к условиям патриархальной семьи виде. Стремление сохранить традиционные формы в свадебном обряде нередко приводит к усложнению и нарушению внутренней логики его структуры, что отчетливо просматривается в средневожском свадебном ритуале.

В свадебном ритуале выделяется как бы несколько самостоятельных комплексов или блоков, каждый из которых представляет более или менее определенный исторический слой и завершается полной подготовкой жениха и невесты к браку. Особенно отчетливо это просматривается в обрядах с участием невесты, которая подводится к кульминационному пункту предбрачных обрядов три раза: на запое (домашнее обручение и др.), на девичнике (обрядовая баня, украшение дерева и др.) и в день свадьбы (расплетение косы и др.). Причем в последнем случае традиционные брачные обряды дополняются церковным венчанием. Все это свидетельствует о том, что русский народный свадебный комплекс, лежащий в основе средневожской свадьбы, сложился в условиях моногамной семьи и патриархального крестьянского быта. Однако он возник не на голом месте. В его состав вошли многие брачные и бытовые обряды предшествующих исторических периодов, которые постепенно видоизменялись и приспособлялись к требованиям новой эпохи.

Таким образом, социально-экономическую основу свадебного ритуала составляли натуральное крестьянское хозяйство и патриархальная семья. Его мировоззренческой основой являлись языческие культы. Роль православия в свадебном комплексе крайне незначительна. Христианство внесло в свадебный обряд лишь благословения, молитвенные обращения к иконам, использование некоторых культовых предметов (икон, лампад, свечей) при совершении свадебных обрядов и венчания. Среди них только венчание имело характер специального брачного обряда, в то время как другие широко использовались вне свадьбы и могут рассматриваться как нормы обыденного поведения крестьян.

Сложный генезис свадебного ритуала и большое число сохранившихся в нем пережиточных элементов дают основание считать русскую народную свадьбу ценным историко-этнографическим источником.

## **ТЕРРИТОРИАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ СРЕДНЕВОЛЖСКОЙ СВАДЬБЫ**

Русская свадебная обрядность Среднего Поволжья имеет ряд особенностей, которые отличают ее от свадебной обрядности других территориальных групп русского населения. Одна из характерных черт средневожской свадьбы – тесное переплетение в едином комплексе обычаев и обрядов, свойственных для различных этнотерриториальных групп русского населения. Это совмещение просматривается во всех компонентах свадьбы: в структуре свадебного ритуала, в характере обрядов, в материальных атрибутах свадьбы, в свадебной пище, в терминологии и т.д.

Среди элементов русского свадебного ритуала края, характерных для северо-русских, среднерусских и южно-русских свадебных обрядов, можно назвать украшение свадебного дерева – символа невесты, обрядовую баню невесты накануне свадьбы, использование в качестве оберегов рыболовной сетки, мережек и наузов, “испытания” молодой в последний день свадьбы, посещение новобрачной источника, а также обряды с молодоженами на масленице и др. Конкретная локализация некоторых из отмеченных обрядов показана на картах, составленных на основании описаний свадебных обрядов 118 уездов европейской части страны (см. рис. 22–32).

С Русским севером свадебный ритуал Среднего Поволжья связывают такие элементы свадьбы, как обычай проверять способности невесты на смотринах, обычай дарения жениху головного платка невесты в знак ее согласия на брак, обряды прощания невесты с домом и селом, украшение венка в девичник, преобладание “круговых” маршрутов свадебного поезда, число свадебных чинов, обрядовая баня для молодых, использование рыбника на свадьбе и др.

Ряд средневожских свадебных обычаев и обрядов находит параллели в пределах центральных и южно-русских губерний. Это ритуальное хождение подруг невесты с песнями по деревне после заоя, обязательное посещение жениха подружками невесты в период между запоем и девичником, обычай очищения огнем, обрядовое ряжение, обряд поисков “ярки”, использование курника и свиной головы на свадьбе и др.

В целом русская свадьба Среднего Поволжья по структуре и характеру обрядов находит множество совпадений со свадебными обрядами русского населения центральных, верхневожских, северо-западных и северных губерний. Особенно большое число тождественных элементов обнаруживается в обрядах Владимирской, Тверской, Костромской, Псковской, Новгородской и Вологодской губерний.

Однако русская свадьба в Среднем Поволжье не представляла простого смешения различных территориальных комплексов. Она существ-

венным образом отличалась от южнорусского, севернорусского и других свадебных ритуалов, причем, как правило, отсутствием в средневожском свадебном комплексе основных обрядовых звеньев, характеризующих русские территориальные свадебные ритуалы. В Среднем Поволжье не отмечены случаи коллективных плачей и связанных с ними свадебных чинов (плакуш, причитальщиц, плачей, выльниц и т.п.), которые были характерны для северных губерний – Вологодской, Архангельской, Олонецкой и отчасти Ярославской<sup>478</sup>. Не отмечено в крае также участия в свадьбе колдунов (ведунов), являвшихся центральными фигурами на северно-русской свадьбе. Не было здесь усаживаний невесты на ступу и ряда других обрядов.

Еще более существенные различия имеются в средневожских и южно-русских свадебных обрядах. В Среднем Поволжье не было обычая “отбивания зорь”, не было каравайных обрядов, широко распространенных в южных и западных губерниях страны, а также у белорусов. Не отмечено здесь использования дежи (квашни) в качестве одного из атрибутов свадебной обрядности. Совершенно не характерен для средневожской свадьбы обряд “посада жениха и невесты” и многие другие.

Существенные отличия русской свадьбы Среднего Поволжья от северно-русской и южно-русской имеются и в ее эмоциональном настрое. Как известно, северно-русская свадьба представляла собой тяжелую драму, до предела насыщенную плачами и причитаниями, в которых принимали участие невеста, ее родственники и плачеи-профессионалы. Характер южно-русской свадьбы, напротив, был преимущественно игровым, веселым.

Средневожский свадебный ритуал в целом занимал как бы промежуточное положение между ними. В нем сочетались драматические, степенно-торжественные и игровые моменты, причем общий эмоциональный колорит свадьбы были ближе к южно-русскому, чем к северному.

Все это дает основание рассматривать русскую свадьбу Среднего Поволжья как единый самостоятельный обрядовый комплекс, характеризующийся более или менее определенной структурой свадебного ритуала, определенным набором обычаев и обрядов, свадебной пищи, материальных атрибутов, а также свадебной терминологией. Однако это единство в значительной степени условно и относительно. Русская свадьба северной полосы Среднего Поволжья не представляла строго выдержанного ритуала, неизменно повторяющегося во всех районах края. Наоборот, она характеризовалась значительной пестротой и разнообразием вариантов. Существенные различия свадебных обрядов на рассматриваемой территории отмечаются даже в соседних селах, лежащих на расстоянии 3–5 км друг от друга. В то же время в Среднем Поволжье довольно часто встречаются группы населенных пунктов, в которых имело место устойчивое бытование одних и тех же элементов свадебной обрядности. Но и здесь отмеченное в общих чертах единство нередко нарушалось наличием каких-то специфических обрядов и традиционных действий, не характерных для других селений данной группы. Для русской свадьбы Среднего Поволжья характерно несовпадение ареалов распространения отдельных обрядов, свадебных блюд, терми-

нов и т.д. Это приводит к постепенному, плавному, а в отдельных случаях почти незаметному изменению свадебных комплексов от места к месту. Как правило, выпадение одних и появление других элементов свадьбы в населенных пунктах края происходит при сохранении основных черт ритуала. Только в отдельных случаях намечаются более или менее четкие рубежи. Характерно, что изменения в свадебных комплексах интенсивнее накапливаются при движении с севера на юг (или наоборот), чем при движении в широтном направлении. Умозрительно всю совокупность свадебных ритуалов русских населенных пунктов края можно представить как многоцветное поле с плавными переходами от одного цвета к другому.

Думается, что аналогичный характер имеет свадебная обрядность и в других районах расселения русских. При изучении литературных и архивных источников мы не встретили двух более или менее похожих описаний русской свадьбы, даже если они относились к одной губернии или к одному уезду. Нередко авторы свадебных описаний XIX – начала XX в. специально подчеркивали разнообразие свадебных обрядов в пределах различных уездов и губерний<sup>479</sup>.

В настоящее время то же отмечают исследователи свадебной обрядности, работающие в рамках обширных регионов. Так, например, Т.А. Бернштам в статье “Свадебная обрядность на Поморском и Онежском берегах Белого моря” особо подчеркивает, что “понятие севернорусской свадьбы как чего-то единого – это чистая условность, за которой скрывается невероятная пестрота различных вариантов, переходных, более или менее сходных или уникальных форм свадебного обряда”<sup>480</sup>.

Причины разнообразия свадебных ритуалов в Среднем Поволжье различны. В первую очередь оно связано с особенностями формирования русского населения, которое, приходя в край из различных районов страны, приносило с собой обрядовые формы, характерные для мест их прежнего обитания.

В Среднем Поволжье просматриваются довольно четкие связи между направлениями миграционных потоков русского населения и характером свадебной обрядности. Так, например, в северных районах рассматриваемой территории, где значительную роль в их заселении русскими имела северная (вятская) колонизация, мы находим большее число свадебных обрядов, характерных для Вятской, Вологодской и других северных губерний.

В приволжских районах, заселение которых проходило главным образом в XVI – начале XVII в. из среднерусских губерний и из районов Верхней Волги, свадебные ритуалы содержат большое число элементов, характерных для данных территорий. Это свидетельствует, с одной стороны, о том, что в период первоначальной массовой русской колонизации Среднего Поволжья русская свадебная обрядность уже разделялась на территориальные комплексы, а с другой – показывает их относительную устойчивость.

Многие особенности свадебных обрядов русского населения в пределах отдельных районов Среднего Поволжья связаны с особенностями сельского расселения и брачных норм, а также с направлением культур-

но-бытовых связей с другими территориальными группами русских. По мере изложения материала неоднократно отмечалась зависимость свадебной обрядности от этих факторов.

Свадебный обряд, так же как и другие явления общественной и семейной жизни, постоянно изменялся и приспособлялся к требованиям времени. Развитие капитализма в России и связанные с ним изменения в экономике крестьянских хозяйств, структуре семей, семейных и общественных отношениях приводили к довольно значительным изменениям свадебной обрядности. Однако степень этих изменений и их направленность в различных населенных пунктах были неодинаковыми, что в значительной степени увеличивало разнообразие свадебных обрядов на территории края за счет сокращения свадебных ритуалов и выпадения из их состава различных обрядов или, наоборот, включения в свадебные комплексы новых, преимущественно помпезных, элементов.

Особенности сельского расселения русских и ограничения брачного выбора нормами обычного права и официальным законодательством приводили к постепенному расширению брачных территорий. Брачные круги русских населенных пунктов многократно перекрывали друг друга. Как уже отмечалось, в крае нередко брали невест из сел и деревень, лежащих на расстоянии 15–20 км от места жительства жениха, а иногда и дальше. Дочь новобрачных по достижении брачного возраста, в свою очередь, могла быть выдана замуж в столь же отдаленный населенный пункт. Все это способствовало миграции отдельных свадебных обрядов, введению их в свадебные комплексы тех населенных пунктов, где их никогда не было или они уже давно выпали из свадебного ритуала. Такие случаи в процессе полевых исследований неоднократно отмечали участники этнографических экспедиций.

В некоторых населенных пунктах, как мы видели выше, на сговоре решали вопросы, какие обряды из свадебных ритуалов, принятых в селах жениха и невесты, будут выполняться на свадьбе. Естественно, что это касалось главным образом обрядов дня свадьбы.

Миграция обрядов, с одной стороны, способствовала расширению ареалов распространения отдельных обрядов, а с другой – приводила к усилению различий свадебных ритуалов отдельных населенных пунктов.

Одна из особенностей русской свадьбы Среднего Поволжья – наличие в ее составе элементов, характерных для коренных народов края. Это несомненное свидетельство тесных культурно-бытовых связей русского населения с татарами, мордвой, чувашами, марийцами. С влиянием местных народов, по нашему мнению, связано наличие в русской свадьбе таких обычаев и обрядов, как сбор родственниц невесты на кашу (Чистопольский и Мензелинский уезды), заведение коня на свадьбу (Уржумский уезд), прокладывание пути к источнику воды (Цивильский уезд), замена перины войлоком (Свияжский и другие уезды) и т.п. Сюда же следует отнести применение нерусской свадебной терминологии (калым, алом), включение в состав свадебной пищи местных национальных блюд (пирожков типа татарских перемячей, пельменей, тестяных орешков и т.п.), и наконец, изменение убеждений об этнической принадлежности отдельных компонентов свадьбы<sup>481</sup>.

Включению нерусских элементов в русские свадебные комплексы способствовало относительное сходство свадебных обрядов всех народов края, которое было обусловлено более или менее одинаковым уровнем социально-экономического развития народов Среднего Поволжья, отношением их к одному хозяйственно-культурному типу, общими историческими судьбами и рядом других причин. В свадебных обрядах коренных народов края мы находим многие элементы, характерные для русской свадьбы или близкие к ее обрядам. Это обычай закладывания пути перед свадебным поездом, обмен подарками между брачующимися сторонами, баня для молодых, посещение источника воды новобрачной и другие обычаи и обряды, входящие в состав татарской народной свадьбы<sup>482</sup>.

Среди свадебных обрядов чувашей, близких к русским свадебным обрядам, можно отметить прощание невесты с отчимом домом, разувание молодой мужа перед брачным ложем, посещение новобрачной колодца в сопровождении золовки, “испытания” молодой в последний день свадьбы и многие другие<sup>483</sup>.

Особенно много общего в мордовской и русской свадьбах: это и совпадения в структуре свадебного комплекса, и обычай смотреть дом жениха, и обрядовая баня для невесты, и посещения жениха подругами невесты во время предсвадебного периода, и битье горшков, и “поиски ярки”, и обычай возвращения молодой в дом родителей после свадьбы и т.п.<sup>484</sup>

Немало обрядовых параллелей имеет русская свадьба в марийском и удмуртском свадебных ритуалах<sup>485</sup>.

Наличие общих черт в свадебных комплексах всех народов Среднего Поволжья приводило не только к заимствованию отдельных национальных элементов свадьбы русскими, но и способствовало сохранению древних черт русской свадьбы в населенных пунктах, расположенных в окружении коренных народов, для которых были характерны те же обряды и обычаи.

Другая особенность русской свадебной обрядности северной половины Среднего Поволжья – незначительная роль православного духовенства при заключении браков. Она, как правило, органичивалась венчанием. Лишь в отдельных случаях представители духовенства участвовали в совершении ряда других свадебных обрядов и в свадебных пирах. Об этом свидетельствуют как материалы этнографических экспедиций КГУ, так и некоторые литературные источники. Автор описания свадеб в Ветлужском крае М.М. Поспелов отмечал, что духовенство в Маркарьевском уезде не пользуется должным уважением из-за “наклонности” к расколу и приверженности к старым обрядам<sup>486</sup>.

Необходимо, однако, отметить, что в конце XIX – начале XX в. священников довольно часто приглашали на кулацкие свадьбы, где им хорошо платили за участие в благословениях, освящениях и других обрядах. Участие духовенства в кулацких свадьбах являлось одним из выражений имущественной дифференциации и социального неравенства крестьянства.

Анализ территориальных особенностей русских свадебных ритуалов и выявление ареалов различных свадебных обрядов, обычаев, терминов и т.п. методом картографирования свидетельствует о наличии на рассмат-

риваемой территории некоторых “комплексных” рубежей, ограничивающих распространение более или менее схожих свадебных комплексов. Несмотря на то что эти границы весьма расплывчаты и в отношении различных элементов свадьбы далеко не однозначны, в пределах края по характеру свадебных комплексов могут быть выделены три основных района:

1. Северный, охватывающий Макарьевский уезд Нижегородской губернии, Яранский, Уржумский и Елабужский уезды Вятской губернии, а также северные части Козьмодемьянского и Царевококшайского уездов Казанской губернии.

2. Юго-западный, включающий всю остальную часть Казанской губернии, Курмышский, Алатырский и Буинский уезды Симбирской губернии.

3. Юго-восточный, состоящий из Мензелинского уезда Уфимской губернии и Бугульминского уезда Самарской губернии.

В свадебных комплексах северного района довольно большой вес имеют элементы северо-русских свадеб. Русские свадьбы юго-западного района обнаруживают значительное число обрядовых параллелей со среднерусской, верхневолжской и частично южно-русской свадьбами. Юго-восточный район характеризуется пестротой свадебных обычаев, обрядов и терминов.

Выделенные районы обнаруживают довольно тесную связь с особенностями заселения края русскими.

## **ИЗМЕНЕНИЕ СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ ЗА ГОДЫ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ<sup>487</sup>**

Свадебная обрядность за время своего существования претерпевала непрерывные изменения, особенно интенсивно в XIX – начале XX в. Уже в середине прошлого столетия отдельные элементы русской свадьбы представляли собой довольно редкое явление или вообще выпадали из свадебного ритуала. Многие из бытующих свадебных обрядов и действий из них утратили свое первоначальное значение и, как правило, трактовались с позиций существующих семейных отношений. Так, одевание вывороченной шубы матерью новобрачного, в которой она встречала молодых для поздравления и выражения наилучших пожеланий, первоначально имевшее, видимо, обереговое значение, объяснялось стремлением свекрови внушить невестке страх и покорность. Обрядовые удары новобрачной плетью, имевшие в прошлом очистительное значение, истолковывались как знак полного подчинения жены мужу и т.д.

Существенные изменения претерпел и свадебный фольклор. Не случайно один из знатоков обрядов русской народной свадьбы и свадебного фольклора Казанской губернии А.Ф. Можаровский писал в 1857 г., что “не пройдет, может быть, одного века, как свадебные песни канут в вечность, оставляя по себе одни воспоминания по книгам”<sup>488</sup>.

Интенсивное развитие товарно-денежных отношений в средне-волжской деревне в конце XIX – начале XX в. еще значительнее изме-



нило традиционную свадебную обрядность. В это время отмечается дальнейшее сокращение свадебного ритуала, совмещение отдельных структурных элементов свадьбы и свадебных терминов. Так, сговор, ружбиение, пропой (запой), представлявшие раньше самостоятельные свадебные действия, очень часто проводились одновременно и обозначались каким-либо одним из этих терминов. Сократилась продолжительность свадьбы. Во многих селах северной полосы Среднего Поволжья стали исчезать причитания невест в предсвадебный период, все реже проводилось ритуальное мытье невесты в бане, обрядовые посещения жениха подругами невесты, демонстрация приданого невесты односельчанам и т.д. Многие действия в этот период совершались в упрощенном виде, обретая зачастую шуточный, игровой характер.

Значительно сократилось число активных участников свадьбы. Свадьба все чаще стала рассматриваться как сугубо семейное торжество. В начале XX в. среди бедной части сельского населения участились случаи заключения браков “убегом”. Главной причиной таких свадеб являлся низкий уровень экономического состояния крестьянских хозяйств. Обручиться тайно, без свадебного пира и больших материальных затрат на его организацию, было выгоднее. В южных районах края значительно сократились размеры кладки<sup>489</sup>.

Повсеместно в крае среди основной массы крестьянства разнообразие обрядовой пищи на свадьбе уступило место употреблению обыденных блюд.

В то же время зажиточные крестьяне играли свадьбы “на широкую ногу”, порой с показательным соблюдением обрядов. Выше отмечалось увеличение продолжительности кулацких свадеб, введение в них некоторых ритуальных повторений и т.п. Кроме того, в большинстве сел края традиционный комплекс пополнялся новыми элементами, обусловленными стремлением сельской верхушки к помпезности и предприимчивостью духовенства. Так, в селах Ульяново, Федоровское Свияжского уезда и многих других кулаки начали играть свадьбы “со славой”: за особую плату новобрачных из церкви, держа над их головами венцы, в сопровождении причта проводили по деревне. В доме жениха служили молебны, освящали брачное ложе. Нередко венчать стали при зажженных в церкви люстрах и т.п.

На свадебном столе зажиточных крестьян сохранялся почти полный набор традиционных блюд, дополнявшийся различными покупными кушаньями, конфетами, пряниками и т.п.

Изменение свадебных обрядов и отступление от них в дореволюционный период интенсивнее происходили в деревнях и селах, располагавшихся вблизи промышленных городов, торговых центров и основных транспортных путей, а также в селах с развитыми кустарными промыслами и массовым отходничеством. Здесь быстрее развивались товарно-денежные отношения, разрушавшие сложившиеся веками традиции.

Однако, несмотря на довольно радикальные изменения во всех звеньях свадебного ритуала в предреволюционный период, русская сельская свадьба в Среднем Поволжье в целом продолжала сохранять достаточно хорошо выраженный традиционный колорит.

После Октябрьской революции начался новый этап в развитии семейно-брачных отношений. Очень изменились характер заключения браков и их обрядовое оформление. Но эти изменения произошли не сразу. Традиционные черты свадьбы утрачивались по мере развития социалистической экономики и культуры. Для освещения этих изменений у русского сельского населения Среднего Поволжья за годы Советской власти, как уже отмечалось во Введении, был использован статистический метод. Сбор сведений проводился с помощью специальных анкет (свадебная анкета заполнялась одновременно с посемейной, анкеты имели один порядковый номер). При необходимости данные по свадьбе сопоставлялись с данными о демографической структуре семьи и т.п.

Свадьба – одно из наиболее ярких и запоминающихся событий в семейной жизни. Поэтому в процессе анкетирования фиксировались различные данные, касающиеся не только недавних, но и сыгранных несколько десятилетий назад свадеб. Первоначально (1970 г., Чувашия) анкетировались лишь свадьбы послевоенного периода, а затем анкетирование было распространено на весь советский период.

Насыщенность свадебных торжеств традиционными элементами далеко не всегда зависит от знания брачащимися обрядов и от того, как они к ним относятся. И то и другое в значительной степени корректируется общественным положением жениха и невесты, желаниями их родителей и родственников, составом участников свадьбы и многими другими причинами. Поэтому при анкетировании фиксировались не знание свадебной обрядности вступившими в брак людьми и не их отношение к ней, а то, как проводились конкретные свадьбы, какие элементы они включали и т.д. Ретроспективное анкетирование, ориентированное на год вступления в брак опрашиваемых, позволило проводить обследование в течение нескольких лет, не опасаясь за существенные изменения статистической картины проведения свадеб, и получить массовые материалы по всем выделенным нами периодам<sup>490</sup>.

Переход к изучению современности потребовал применения современной административно-территориальной сетки, что несколько осложняет работу и затрудняет сопоставление материалов дореволюционного и советского периодов. Поэтому в последующем изложении мы ограничимся в основном рамками республик Среднего Поволжья: Татарской, Чувашской и Марийской.

Полученные в результате анкетирования данные свидетельствуют, что за годы Советской власти очень изменился и сам характер заключения браков, и их обрядовое оформление. В советский период наблюдалось непрерывное повышение роли брачащихся при вступлении в брак. В послевоенные годы браки преимущественно заключались по любви и обоюдному согласию. Решающее значение при этом имела договоренность жениха и невесты, которая иногда сочеталась с последующей договоренностью их родителей. Браки, заключенные по договоренности только родителей брачащихся, составляли редкое исключение. За годы Советской власти в республиках Среднего Поволжья на их долю приходится около 10–12% всех охваченных анкетированием браков, причем большинство из них относится к периоду до 1936 г. В пос-

левоенные годы они составляли редкое исключение, а после 1970 г. вообще не отмечены. Переход решающей роли в заключении браков к самим брачащимся не означал полного отстранения родителей от участия в женитьбе сына или замужестве дочери. В большинстве случаев жених и невеста после договоренности между собой спрашивали разрешение на брак у родителей. Так, по материалам анкетных обследований в Республике Чувашия в послевоенные годы около 82% женихов и невест спрашивали разрешение на брак у родителей; 6–7% ставили их в известность о предстоящем браке; родители 8% вступивших в брак молодых людей узнали о браке после его заключения. У 3,7% вступивших в брак отношение к своим родителям было различным<sup>491</sup>.

У русского населения Татарстана 70–75% женихов и невест спрашивали у родителей разрешение на брак, 15–25% ставили их в известность и 7–11% вступали в брак без ведома родителей.

Родители, узнав о намерении сына или дочери вступить в брак, как правило, принимали активное участие в обсуждении личных качеств и общественного положения жениха и невесты, их будущего материального обеспечения и устройства. Довольно часто на эти обсуждения приглашали родственников и особо близких друзей и знакомых. И хотя внешне эти обсуждения напоминали традиционные семейные советы, они, как правило, имели лишь совещательное значение и решали вопросы организации брака, а не его заключения. В послевоенные годы такие совещания предшествовали 22% русских свадеб в Татарстане и 38% в Чувашии. Однако доля свадеб с совещаниями родственников по пятилетним периодам все время сокращалась. Так, если с 1946 по 1950 г. семейные советы предшествовали 38,6% всех заанкетированных на территории Татарстана свадеб, то к 1966–1970 гг. их доля сократилась до 5,7%. В Марий-Эл доля свадеб с совещанием родственников за тот же период сократилась с 38,8 до 13%.

Вступление в брак без согласия или оповещения родителей было обусловлено либо боязнью возражений и противодействий со стороны родителей, либо недостаточным уважением родителей детьми. Однако острые конфликты между родителями и детьми при заключении браков – явление довольно редкое.

Вступлению в брак, как правило, предшествовало более или менее продолжительное знакомство будущих супругов. Если в целом на рассматриваемой территории до 1917 г. доля браков, когда жених и невеста не знали друг друга до сватовства, составляла более 25% общего числа заанкетированных браков, то в 20-е годы – 6–10%, а с 1931 по 1940 г. она сократилась еще более чем в два раза. Для послевоенного периода отмечено лишь несколько случаев таких браков, причем все они, как правило, были заключены в первое послевоенное десятилетие.

За советский период увеличилось число мест предбрачных знакомств молодых людей, особенно в послевоенные годы. Так, среди русского населения Татарстана доля лиц, вступивших в брак и знавших друг друга с детства, до 1917 г. составляла 22,6%, в 1936–1940 гг. – 22,8%, а в 1966–1970 гг. – только 6%. Доля свадеб, сыгранных после знакомства на посиделках и вечёрках, сократилась с 19,1% в дореволюци-

онный период до 1,5% в 1966–1970 гг. Одновременно с этим увеличивалось число знакомств на работе, во время учебы, в клубе, во время поездок в другие села и города. В 1966–1970 гг. браки лиц, познакомившихся в клубе, составляли 18%, на работе – 12%, во время учебы – 7,4%, в другом селе или городе – 13,5%. Отмечены случаи предбрачных знакомств в вузах, на студенческой практике, в библиотеках, во время службы в армии.

Аналогичные изменения мест предбрачных знакомств зафиксированы среди русского населения Марий-Эл и Чувашии. В отдельных селах и деревнях функциональные особенности сельских населенных пунктов и их географическое положение в значительной степени влияли на диапазон мест знакомства. В районных центрах, местных центрах обслуживания, а также в пригородных поселках отмечается большее разнообразие мест предбрачных знакомств. Здесь намного ниже доля знакомств “в селе”, и в то же время выше доля знакомств “на работе”, “в местах учебы”, “в местах общественного отдыха” и т.п. Так, в с. Рындино Цивильского района Чувашии, которое расположено недалеко от железной и шоссейной дорог и тесно связано с г. Цивильском, опрашиваемые назвали 15 групп мест предбрачного знакомства, а в типично сельских населенных пунктах Комсомольского района той же республики – только 10. Следствием большой мобильности сельского населения края и увеличения числа мест знакомств явилось общее расширение брачного круга. В настоящее время в составе сельских семей республик Среднего Поволжья можно встретить представителей разных областей и республик России и так называемого ближнего зарубежья. Образовано много межнациональных браков и межнациональных семей. В отдельных районах рассматриваемой территории в конце 60-х годов их доля колебалась в пределах от 6,7% до 18,9%<sup>492</sup>.

За годы Советской власти коренным образом изменилось юридическое оформление браков. В 20-е годы, несмотря на то что церковные браки уже утратили юридическую силу, они еще имели очень широкое распространение. Регистрация брачных союзов в загсах и сельских Советах проводилась довольно редко. По нашим данным, у русского населения края на церковные браки в 1918–1925 гг. приходилось около 90% всех браков, из них более 20% сочетали и венчание и регистрацию в сельских Советах. В последующие годы доля церковных браков постепенно сокращалась, а доля браков, зарегистрированных в загсах, увеличивалась. По материалам анкетирования русского населения Татарстана в предвоенные годы доля церковных браков сократилась до 25%, в 1946–1950 гг. на них приходилось 6,3%, а после 1965 г. они вообще не отмечены. В Марийской Республике, по данным М.Ф. Нехорошкова, церковные браки в 1963 г. составляли 4,3%, а в 1966 г. – 1,5%<sup>493</sup>. В процессе анкетирования свадебной обрядности после 1970 г. случаев венчания нами не отмечено. Снижение доли церковных браков, а затем почти полное их исчезновение наряду с другими причинами оказали существенное влияние на свадебную обрядность, способствовали сокращению и упрощению свадебного ритуала.

Значительно изменилось календарное распределение браков. В дореволюционный период заключение браков у русского населения края приурочивалось к наименее загруженным сельскохозяйственными работами периодам. В годы Советской власти повсеместно и постепенно распределение браков по месяцам выравнивалось. Если в дореволюционный период на зимние месяцы приходилось 75–80% всех браков, то в предвоенные годы их доля снизилась более чем в два раза, а в 1966–1970 гг. была ниже суммы среднемесячных долей. Одновременно с этим постепенно увеличивалась доля весенне-летних браков. По нашим данным, до 1917 г. у русского населения на территории современного Татарстана с марта по сентябрь играли всего лишь 10,2% всех свадеб, в 1936–1940 гг. – 26,7%, а с 1966 по 1970 г. их доля составляла 49,5%. В 20–30-е годы в большинстве районов края отмечалось весьма четко выраженное увеличение числа осенних свадеб. Это, по-видимому, обуславливалось абсолютным преобладанием в сельской местности сельскохозяйственного населения, ярко выраженной сезонностью земледельческого труда, повышением материального уровня жизни сельских тружеников и рядом других причин. Кроме того, завершение сельскохозяйственных работ рассматривалось в этот период как большой сельский праздник, и к нему приурочивались многие свадьбы.

В последующие годы наблюдалось постепенное выравнивание долей браков, приходящихся на разные месяцы года. Это было обусловлено существенными изменениями в характере сельскохозяйственного труда, более ритмичным распределением его в течение года, появлением в сельской местности большого числа рабочих и служащих, не связанных с сельским хозяйством, и многими другими причинами. В настоящее время месячные доли браков очень близки между собой. Так, в конце 60-х годов минимум браков русского населения Татарии приходился на апрель и составлял 4,2%, а максимум на май – 12,5%. В присурских районах Чувашии все месячные доли браков лежали в пределах от 3,7 до 12,4%, а в приволжских – от 5,7 до 10,8%.

Социально-экономические преобразования в стране, рост материального благосостояния и культуры сельского населения, а также отмеченные выше изменения в характере браков вызвали не менее значительные изменения в структуре и обрядовом оформлении всего свадебного цикла. Несмотря на то что в настоящее время отдельные элементы традиционной свадьбы довольно часто включаются в свадебные празднества, они не связаны между собой и не представляют целостного комплекса. Их бытование, как правило, носит случайный пережиточный характер. Количественные данные анкетных обследований дают возможность реконструировать изменения русской сельской свадьбы за годы Советской власти.

Одно из наиболее распространенных и общих для всей рассматриваемой территории свадебных действий в прошлом – сватовство, было в дореволюционный период обязательным элементом предсвадебного цикла более 95% всех свадеб. В годы Советской власти наблюдалась четкая тенденция к сокращению доли свадеб со сватовством и рост числа браков, заключенных без сватовства. Так, по материалам анкетных

обследований в 1918–1925 гг. сватовство предшествовало 95,3% всех свадеб в Татарстане, 94,1% в Марий-Эл и 95,8% в Чувашии. В 1936–1940 гг. этот показатель составил в Татарии – 72,4, в Чувашии – 78,6, в Марий-Эл – 83,3%, а в 1966 – 1970 гг. соответственно 52,2, 57,3 и 40%. После 1970 г. отмечается дальнейшее снижение числа свадеб со сватовством.

Сокращение доли свадеб, включавших сватовство, сопровождалось изменением самого характера сватовства, его места и роли в свадебном комплексе. В настоящее время сватовство, как правило, не ставит своей целью подбор невесты и получение согласия на брак с ее стороны и со стороны ее родителей. Оно лишь подтверждает серьезность намерений жениха, приобщает к заключению брака его родителей и родителей невесты, возлагая на них определенную ответственность за прочность будущей семьи. Во время сватовства сейчас решают такие вопросы, какие в традиционном свадебном ритуале решали во время сговора, рукобития и запоя. Ныне сваты, чаще всего родители брачащихся, договариваются о дне свадьбы, организации свадебного вечера, решают, с позиций родственников, вопросы будущего устройства молодых.

Аналогичные изменения произошли и в других предсвадебных действиях. Из их числа в свадебную анкету были включены переговоры о приданом, получение кладки с жениха, одаривание родственников жениха и невесты, рукобитие и запой, помощь подруг невесты в ее подготовке к свадьбе, девичник и обрядовое посещение бани. Полученные нами статистические данные показывают, что в 70-е годы около 75% всех свадеб не включали ни одного из перечисленных действий и обрядов. Примерно 20% свадеб включали лишь один-два традиционных элемента и только 5–7% – три и более. Не отмечено ни одной свадьбы, где бы был выдержан весь комплекс предсвадебного периода. В Татарстане за годы Советской власти число свадеб, не включающих никаких элементов предсвадебного цикла, увеличивалось, и одновременно сокращалась доля свадеб, включающих более трех обрядов и действий. Аналогичным образом менялась предсвадебная обрядность у русского населения Чувашской Республики и Республики Марий-Эл. Анализ анкет и полевых экспедиционных записей свидетельствует, что из предсвадебного периода выпали плачи, домашние обручения, обряды с караваем хлеба, рыбниками и курниками, обрядовые хождения подруг невесты к жениху, украшение свадебного дерева или репья и многое другое.

Неуклонно сокращалась доля свадеб, включавших такие традиционные предсвадебные действия, как выдача кладки женихом невесте, ритуальное посещение невестой бани, устройство девичника. Так, в 1946–1950 гг. выдачу кладки включали 6,9% всех анкетированных на территории края свадеб, в 1951–1955 гг. – 6, в 1956–1960 гг. – 4,3, в 1961–1965 гг. – 2,5 и в 1966–1970 гг. – 0,2%. Доля свадеб, включавших переговоры о приданом, с 1946 по 1970 г. сократилась с 16,6 до 3,4%, доля свадеб с ритуальным посещением бани – с 4,4 до 0,2%, а доля свадеб с девичником с 22,3 до 0,9%. В течение последующего десятилетия эти обряды и действия почти нигде не отмечены.

Среди предсвадебных действий наибольшую устойчивость имеют одаривание родственников жениха и невесты, способствующее сближению вступающих в родство семей; помощь подруг невесты в подготовке к свадьбе и организации свадебного вечера и некоторые другие действия, имеющие практическое значение. Анализ статистических данных как по всей совокупности заанкетированных свадеб, так и по отдельным территориальным группам свидетельствует о том, что выпадение отдельных обрядов и традиционных действий из предсвадебного комплекса происходит неравномерно. За годы Советской власти отмечаются как периоды затухания, так и периоды относительного оживления традиционных черт свадьбы. Основываясь на полученных статистических данных, в развитии предсвадебных традиционных действий ориентировочно можно выделить три периода: первый (1918–1945) характеризуется четко выраженным снижением доли свадеб, включающих элементы традиционной обрядности; второй (1946–1960) – некоторым оживлением свадебного ритуала, и наконец, после 1966 г. (а в пределах Марий-Эл и Чувашии, видимо, немного раньше) вновь прослеживается снижение насыщенности свадьбы традиционными обрядами и действиями.

Обрядовый цикл дня свадьбы также претерпел весьма значительные изменения. Современная свадьба не включает ни причитаний, ни магических действий, ни обрядов, связанных с расплетением девичьей косы и устройством специальной женской прически, ни венчания. Редким исключением стали конные свадебные поезда. Все большее число свадеб играют без традиционных обрядов этого периода. Их доля в 1966–1970 гг. достигла в среднем 75%. В Марий-Эл она составила 90, в Татарии – 68,5 и в Чувашии – 61,3%. В то же время нужно отметить, что устойчивость обрядов дня свадьбы несколько выше, чем обрядов предсвадебного цикла. Так, например, 36,6% русских свадеб, сыгранных в 1946–1970 гг. на территории Татарстана, включали выкуп места возле невесты; 39,4 – выкуп приданого невесты и 42,7% – выкуп ее постели.

Вероятно, это связано с тем, что многие из обрядов, совершавшихся в первый день свадьбы, уже давно утратили прежний смысл и обрели игровой, развлекательный характер. Однако, несмотря на несколько большую сохранность обрядов и действий, совершающихся в день регистрации брака, все они, как и предсвадебные обряды, имеют четко прослеживающуюся тенденцию к выпадению из свадебного комплекса. Особенно отчетливо это просматривается после 1960 г.

За годы Советской власти существенно изменился состав активных участников свадьбы. Прежде всего увеличивалось число свадеб, проводившихся без участия традиционных свадебных чинов. Их доля возросла с 23,4 в 1918–1925 гг. до 72,8% в 1966–1970 гг. Одновременно с этим постепенно сокращалось число традиционных участников свадьбы. Так, на территории нынешней Марий-Эл свадьбы, в которых принимали участие более пяти свадебных чинов, до 1917 г. составляли около 75%, а в 1955–1960 гг. их доля снизилась до 2%. После 1960 г. такие свадьбы вообще не отмечены. В Республике Татарстан этот показатель за тот же период снизился в 6 раз (с 48,5 до 8,1%). Аналогичное сниже-

ние отмечается также и у русского населения Чувашии, хотя свадьбы с шестью и более участниками в 1956–1960 гг. здесь составляли более 16%. После 1970 г. такие свадьбы на территории края не отмечены.

В настоящее время из числа традиционных чинов в проведении свадебных торжеств чаще всего принимают участие дружка, полдружка и свахи. По материалам обследования русского населения Татарстана, с 1946 по 1973 г. доля свадеб, проводившихся с участием дружки, составляла примерно 50%, с участием полдружки – 43 и с участием свах – 37%. Однако большая их часть приходится на первые годы периода. В 1966–1970 гг. свадьбы с участием дружки составляли в Татарии 28,5, в Чувашии – 37,0, в Марий-Эл – 13,2%, а свадьбы с участием свах соответственно 17,5, 20,1, 4,3%. Довольно значительна в послевоенные годы доля участия в свадьбах таких чинов, как гвоздари, поварушки, повозники, хотя в конце 60-х – начале 70-х они почти полностью исключаются из числа участников свадебных торжеств. Другие свадебные чины, присутствие которых на старой крестьянской свадьбе было обязательным, встречаются очень редко либо вообще выпали из состава свадебных чинов.

Значительно изменились и функции традиционных участников свадьбы. В 70-е и последующие годы дружка, например, чаще всего выступал в роли свидетеля при регистрации брака и тамады за свадебным столом. Сваха играла роль “администратора”. Более или менее сохраняли свои функции гвоздари и поварушки, обеспечивающие стол праздничного вечера.

Изменился и характер свадебных застолий. На свадебный вечер приглашают не только родственников, но и друзей новобрачных. Очень часто в свадебных торжествах принимают участие руководители и сотрудники учреждений и предприятий, где работают новобрачные, а также представители различных общественных организаций. Во время свадебного вечера молодожены являются не только центральными фигурами, но и активными участниками торжеств. Здесь их поздравляют, высказывают всевозможные добрые пожелания, преподносят подарки. Часто во время свадебного вечера молодым вручают подарки от организаций и учреждений, в которых они работают. Ритуальный свадебный пир все больше и больше приближается к праздничному вечеру.

Русские сельские свадьбы 60–70-х годов, особенно те, которые проводились “по-старинному”, т.е. с включением некоторых традиционных обрядов, довольно часто продолжались два-три дня. Все это время шел пир (гуляние) участников свадьбы, которые нередко переходили из дома жениха в дом невесты или наоборот, а также совершали некоторые обряды и действия. Из их числа в анкете учитывались обрядовое подметание пола новобрачной, ее ритуальное хождение за водой, битье горшков, “поиски ярки”, ржание участников свадьбы. Полученные статистические данные показывают, что для обрядов второго и последующих дней свадьбы характерны те же процессы, что и для других ее периодов. Здесь также отмечается довольно резкое увеличение числа свадеб, не включающих ни одного обряда данного периода, т.е. заканчивающихся простым праздничным вечером в день регистрации брака. Так,



если у русского населения на территории Татарстана до 1917 г. на долю таких свадеб, по нашим данным, приходилось немногим более 15%, причем значительную часть среди них составляли вторичные браки, которые в прошлом не сопровождались свадебными торжествами, то в 1966–1970 гг. их доля возросла почти до 70%. В то же время число свадеб с тремя и более обрядами за тот же период сократилось с 57,29 до 7,8%. В 70-е годы более 75% всех свадеб, проводящихся с традиционными элементами, включали всего лишь один-два обряда. Наибольшее распространение среди них имеют битье горшков (36,7% в 1966–1970 гг.) и “поиски ярки” (19%). Сохранность других обрядов второго дня свадьбы в последнее десятилетие на превышает 10%. Аналогичный характер имеют изменения обрядности второго и третьего дня свадьбы в Чувашии и Марий-Эл.

Все обряды этого цикла в рассматриваемый период не что иное, как трансформация очень древних обычаев, уже давно утративших свой прежний смысл. Так, например, традиционное битье горшков после брачной ночи заменялось битьем тарелок “на счастье”. Обычай “искать ярку” давно превратился в театрализованное действие, цель которого – возобновление свадебного пира. Простой забавой стало хождение ряженых по улицам села, подметание новобрачной пола и другие обряды.

Изложенные материалы позволяют сделать следующие выводы. Русская сельская свадьба за годы Советской власти претерпела качественные и количественные изменения. На протяжении всего советского периода отмечается четко прослеживающаяся тенденция уменьшения доли традиционных черт в сельской свадьбе. Как свидетельствуют полученные в результате анкетных обследований статистические материалы, это уменьшение проходило неравномерно. В сельской свадьбе отмечаются периоды затухания и оживления традиционной обрядности. Резко выраженное усиление отмеченной тенденции приходится на годы Отечественной войны, оказавшей огромное влияние на все стороны жизни.

Наиболее интенсивное оживление традиционных черт свадьбы приходится на 1950–1960 гг. (см. рис. 33–39). По всей вероятности, оно связано, с одной стороны, с нормализацией условий жизни, резким повышением материального обеспечения населения, а с другой – с недостаточно высокой культурой оформления торжеств. В этот период широко распространяется мнение относительно необходимости обрядового оформления браков, попытки административного внедрения в быт еще не сложившейся и далеко не идеальной новой обрядности, проведение для избранных комсомольских и колхозных свадеб и отсутствие простых, строгих и в то же время красивых свадебных обычаев, доступных всем.

В целом в развитии традиционной свадьбы за годы Советской власти ориентировочно можно выделить три основных периода: с 1917 по 1945 г., с 1946 по 1960 г., с 1961 по 1970 г. Первый и третий периоды характеризуются четко выраженным снижением уровня традиционности в русской сельской свадьбе, второй – значительным оживлением традиционных элементов свадьбы.

В процессе изменения традиционной свадебной обрядности у русского населения республик Среднего Поволжья наблюдаются многочисленные локальные особенности, связанные с функциональной структурой и географическим положением населенных пунктов. Крупные сельские поселения и пригородные населенные пункты характеризуются значительно меньшей сохранностью старинной свадебной обрядности по сравнению с типично сельскими населенными пунктами, удаленными от экономических и культурных центров.

Определенное влияние на интенсивность изменения свадебной обрядности оказывают, по-видимому, местные особенности традиционного свадебного комплекса. В тех районах, где в свадебном ритуале имело место большое число игровых элементов, уровень сохранности традиционной обрядности выше, чем в тех районах, где свадебный ритуал был насыщен драматическими, магическими и другими аналогичными действиями.

Очевидно наличие связи между социальной принадлежностью брачующихся, их образовательным и квалификационным уровнем, с одной стороны, и степенью сохранности традиционных элементов – с другой. Доля свадеб без каких-либо традиционных элементов у служащих более чем в два раза выше, чем у колхозников. Свадьбы лиц, имеющих среднее специальное или высшее образование, как правило, проводятся без обрядов. Так, у русского населения Татарии свадьбы, проведенные без включения каких-либо традиционных элементов, за весь советский период у служащих составляли 56,2, у рабочих промышленных предприятий и учреждений – 37,8, у рабочих совхозов и колхозников – 25,1%. Столь значительное различие в долях безобрядовых свадеб у служащих и колхозников образовалось в основном за счет предвоенного периода. В послевоенные годы отмечается выравнивание анализируемых показателей. Так, с 1946 по 1970 г. доля свадеб, проводившихся без обрядов (данные по Татарстану), у служащих составляла 58,2, а у колхозников и рабочих совхозов – 45,5%. У русского населения Чувашии эти показатели соответственно равны 50 и 27%<sup>494</sup>.

Материалы, полученные в результате анкетно-статистического изучения свадебной обрядности русского населения северной полосы Среднего Поволжья, свидетельствуют об идентичности процессов изменения традиционной русской свадьбы во всех национальных республиках Среднего Поволжья.

- <sup>1</sup> Чистов К.В. Актуальные проблемы изучения традиционных обрядов Русского Севера // Фольклор и этнография. Л., 1974. С. 16; Земцовский И.И. К проблеме взаимосвязи календарной и свадебной обрядности славян // Там же. С. 147; и др.
- <sup>2</sup> Штернберг Л.Я. Новые материалы по свадьбе // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926. Вып. 1. С. 6.
- <sup>3</sup> Применительно к русской свадьбе можно указать на широко известные среди специалистов работы Г.В. Жирновой, написанные на материалах центрального района России (см.: Жирнова Г.В. Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем (по материалам городов средней полосы РСФСР). М., 1980. 150 с.; Она же. Некоторые проблемы и итоги изучения свадебного ритуала в русском городе середины XIX – начала XX в. // Русский народный свадебный обряд. Л., 1978. С. 32–47; Она же. Русский городской свадебный обряд конца XIX – начала XX в. // Сов. этнография. 1969. № 1. С. 48–58. (Далее: СЭ). Активно применялся метод регионального исследования для характеристики русских горожан (см.: Анохина Л.А., Шмелева М.Н. Задачи и методы этнографического изучения культуры и быта русского городского населения // СЭ. 1966. № 6; Она же. Быт городского населения РСФСР в прошлом и настоящем: На примере городов Калуга, Елец, Ефремов. М., 1977. 360 с.; Будина О.Р., Шмелева М.Н. Город и народные традиции русских: По материалам Центрального района РСФСР. М., 1989. 256 с.; Она же. Традиция в культурно-бытовом развитии современного русского города // СЭ. 1982. № 6. С. 27–39).
- <sup>4</sup> Их общая площадь равна 109,4 тыс. км<sup>2</sup>. В период проведения наших экспедиционных исследований (1961–1985) численность проживающего здесь населения составляла более 5 млн человек, в том числе русского – более 2 млн (по данным переписи 1979 г., 5 430 800 и 2 188 700 человек соответственно).
- <sup>5</sup> Бусыгин Е.П., Зорин Н.В. Русское население Чувашской АССР: Материальная культура. Чебоксары, 1960. 216 с.; Бусыгин Е.П. Русское население Среднего Поволжья: Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX – начало XX в.). Казань, 1966. 401 с.
- <sup>6</sup> См.: Риттих А.Ф. Материалы для этнографии России: Казанская губерния. Казань, 1870. С. 108–109; Лаптев М. Материалы для географии и статистики России: Казанская губерния. СПб., 1861. С. 213.
- <sup>7</sup> Кроме работ, указанных в предыдущем примечании, см.: Липинский А. Материалы для географии и статистики России: Симбирская губерния. СПб., 1868; Россия: Полное географическое описание нашего отечества / Под ред. В.П. Семенова. СПб., 1901. Т. 6; и др.
- <sup>8</sup> Бусыгин Е.П. К вопросу изучения русского населения ТАССР // Учен. зап. Казан. гос. ун-та. Казань, 1953. Т. 113, кн. 2; Он же. Русское население Среднего Поволжья. С. 6–7; и др.
- <sup>9</sup> Таковы рукописи: Карлинский. Этнографические сведения о жителях Алатырского уезда Симбирской губернии (1847 г.); Зобов Н. Опыт этнографического описания Свияжского уезда (1855 г.); Павлов П. Этнографическое опи-

- сание г. Ядрина (середина XIX в.); *Николаев А.* Сведения по г. Ядрину с принадлежащими к нему... деревнями (1848 г.); *Сингилевский И.* Краткий очерк закамского края Казанской губернии (1850 г.); *Жворонков П.* Свадебные обряды русских крестьян в Царевококшайском уезде (1850-е годы); и др. // Архив императорского Русского географического общества. Ф. 14. Оп. 81, 83, 86, 87, 101; Ф. 37. Оп. 28. (Далее: АРГО).
- 10 *Корсаков Д.* Об основании в Казани учебного общества // Труды IV археологического съезда. Казань, 1884. Т. 1. С. 9.
- 11 *Можаровский А.Ф.* Свадебный порядок у крестьян Свияжского уезда // Волжско-Камское слово. 1882. № 122, 128.
- 12 Имеются в виду следующие работы: *Магницкий В.К.* Песни крестьян села Беловежского. Казань, 1877; *Пунарев А.Г.* Свадебные обряды русских крестьян Царевококшайского уезда // Казанские губернские ведомости. 1857. № 32–48. (Далее: КГВ); Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг. Казань, 1868.
- 13 *Воробьев Н.И.* Этнографические исследования в Татарской АССР с 1920 по 1927 годы // Этнография. 1927. № 1. С. 193; *Он же.* Этнографические исследования в Татарской республике летом 1927 г. // Там же. 1929. № 1. С. 178.
- 14 *Богословский А.С.* К номенклатуре топографии и хронологии свадебных чинов. Пермь, 1927. С. 64.
- 15 *Токарев С.А.* Ранние этапы развития советской этнографии // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1971. С. 117.
- 16 В своих исследованиях историко-этнографические границы Средневожского района Е.П. Бусыгин проводил на севере по линии Васильсурск–Йошкар-Ола–Ижевск, на востоке по р. Белой до Мелеуза, на юге по линии Мелеуз–Бузулук–Саратов и на западе по нижнему течению р. Суры до Алатыря, затем – Саранск, Кузнецк, Аткарск (см.: *Бусыгин Е.П.* Русское население Среднего Поволжья. С. 5). По административному делению второй половины XIX – начала XX в. эта территория включала Казанский, Лаишевский, Мамадышский, Свияжский, Спасский, Тетюшский, Царевококшайский, Цивильский, Чистопольский, Чебоксарский, Ядринский уезды Казанской губернии; Алатырский, Буинский, Курмышский уезды Симбирской губернии; Елабужский, Уржумский, Яранский уезды Вятской губернии; Макарьевский уезд Нижегородской губернии; Мензелинский уезд Уфимской и Бугульминский уезд Самарской губерний.
- 17 См.: *Кучерявенко Н.Н.* Культура и быт русского сельского населения правобережных районов Татарской АССР: Автореф. дис. канд. ист. наук. Казань, 1970; *Михайличенко Е.В.* Семейный и общественный быт русского сельского населения Казанской губернии: Автореф. дис. канд. ист. наук. Казань, 1972; *Зорина Л.И.* Русская сельская семья Чувашской АССР: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1973.
- 18 *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В.* Общественный и семейный быт русского сельского населения Среднего Поволжья. Казань, 1973. С. 166.
- 19 *Зорин Н.В.* Традиционная свадьба русского сельского населения Среднего Поволжья // Древние и современные этнокультурные процессы в Марийском крае. Йошкар-Ола, 1976. С. 145–172; *Он же.* Картографирование русской свадебной обрядности автономных республик Среднего Поволжья // Историко-этнографический атлас Урала и Поволжья. Уфа, 1976; *Он же.* Изменение традиционной русской свадебной обрядности за годы советской власти // Очерки статистической этнографии Среднего Поволжья. Казань, 1976. С. 28–57; *Он же.* Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань, 1981. 200 с.; и др.
- 20 Впервые “свадебный вкладыш” к посемейной анкете был использован в 1969–1970 гг.

- 21 Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М., 1967; Чуваши. Чебоксары, 1970. Ч. 2; *Евсеев М.Е.* Мордовская свадьба. Саранск, 1966; и др.
- 22 *Брук С.И., Рабинович М.Г.* Историко-этнографические атласы // СЭ. 1964. № 4. С. 102.
- 23 В это число не включены уезды рассматриваемой территории.
- 24 *Бусыгин Е.П.* Русское население Среднего Поволжья. С. 38.
- 25 *Перетяткович Г.* Поволжье в XV–XVI вв. М., 1877. Т. 1. С. 69.
- 26 См.: *Поливанов В.Н.* Курмышская старина. Симбирск, 1899. С. 7.
- 27 См.: *Кириянов И.А.* Старинные крепости Нижегородского Поволжья. Горький, 1961. С. 72. Села Большие Алгаши, Русские Алгаши и Чувашские Алгаши расположены на правом берегу р. Суры в пределах современного Шумерлинского района Чувашии.
- 28 См.: История Татарии в документах. Казань, 1937. С. 106.
- 29 См.: *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В.* Русские ясашные крестьяне Казанской губернии // Вопросы этнографии и экономической географии Среднего Поволжья. Казань, 1968. С. 3–10.
- 30 *Бусыгин Е.П.* Русское население Среднего Поволжья. С. 43.
- 31 По выражению Ф. Энгельса, Турция в этот период “угрожала всему европейскому развитию” (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 6. С. 180).
- 32 *Износков И.А.* Два реферата, читанные на IX археологическом съезде в Казани в 1877 г. Казань, 1882. С. 34, 37, 39.
- 33 *Сабиров Р.М.* По городам Татарии. Казань, 1976. С. 146.
- 34 *Бусыгин Е.П.* Русское население Среднего Поволжья. С. 58.
- 35 Не исключено, что первые русские поселения в Западном Закамье появились вскоре после присоединения края к Русскому государству.
- 36 Россия. СПб., 1901. Т. VI. С. 433.
- 37 *Бусыгин Е.П.* Русское население Среднего Поволжья. С. 64.
- 38 *Комиссаров Г.И.* К этнографической карте Козьмодемьянского, Чебоксарского, Цивильского и Ядринского уездов // Известия Общества археологии, истории и этнографии при императорском Казанском университете. Казань, 1912. Т. 28, вып. 4/5. С. 452. (Далее: ИОАИЭ).
- 39 *Зеленин Д.К.* Описание рукописей ученого архива Русского географического общества. Т. 1–3. Пг., 1914–1916. Т. 2. С. 501.
- 40 *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В.* Русское население Чувашской АССР. С. 46.
- 41 *Мельников С.Е.* Статистика края: Село Рождественское, Ямаши тож, в Чистопольском уезде // КГВ. 1856. № 29.
- 42 Подсчитано по: Ведомость о наместничестве Казанском // ИОАИЭ. 1908. Т. 18, вып. 4/6. С. 346–366.
- 43 Там же. С. 230.
- 44 По данным Ведомости о наместничестве Казанском, в Царевококшайском уезде насчитывалось 21 поселение дворцовых крестьян, в Казанском – 16, в Лаишевском – 12, в Тетюшском – 2.
- 45 Подсчитано путем сопоставления данных Ведомости о наместничестве Казанском и Списков селений Казанской губернии (Мамадышский уезд. Казань, 1910; Тетюшский уезд. Казань, 1912; Чистопольский уезд. Казань, 1910).
- 46 Крестьянское землевладение Казанской губернии. Казань, 1909. Вып. 13. С. 12.
- 47 *Соловьев Е.Т.* Очерк обычного права крестьян Мамадышского уезда. Казань, 1878. Гл. Семейные разделы у русских. С. 23.
- 48 Материалы этнографических экспедиций Казанского университета, 1974–1977. (Далее: МЭЭ КГУ); *Можаровский А.Ф.* Из жизни крестьянских детей. Казань, 1882. С. 17.
- 49 Музей этнографии народов СССР. Архив Тенишева. Д. 614. § 401. (Далее: Архив Тенишева).

- 50 *Петровская Е.Н.* Из жизни крестьян села Кургуль // ИОАИЭ. Казань, 1910. Т. 26, вып. 4. С. 295–342.
- 51 Архив Тенишева. Д. 20. § 390.
- 52 Там же. Д. 82. § 390.
- 53 *Смирнов А.* Очерки семейных отношений по обычному праву русского народа. М., 1877. С. 205–206.
- 54 Стемасские контрасты // Сов. Чувашия. 1955. 13 февр.
- 55 *Можаровский А.Ф.* Святочные песни, игры, гадания и вечёрки Казанской губернии // Приложение к протоколам заседаний Общества археологии, истории и этнографии при имп. Казан. ун-те. Казань, 1873; *Кудрявцев В.Ф.* Зимние народные увеселения в г. Василе // Нижегородский сборник. 1870. Т. III. С. 108–124; *Фадеев Э.* Святочные и хороводные игры и песни // КГВ. 1848. № 41.
- 56 *Чичеров В.И.* Зимний период русского народного земледельческого календаря. Л., 1957. С. 180.
- 57 *Кудрявцев В.Ф.* Зимние народные увеселения... С. 124.
- 58 *Фадеев Э.* Святочные и хороводные игры и песни.
- 59 Подробное описание “капусток” в городе Козьмодемьянске дано С.М. Михайловым. См.: КГВ. 1854. № 43.
- 60 *Терещенко А.В.* Быт русского народа. Ч. 1–5. СПб., 1848. Ч. 5. С. 137.
- 61 Холки, сельский праздник в Казанской губернии // КГВ. 1845. № 48.
- 62 Этнографическое описание Казанской губернии // Журн. МВД. СПб., 1841. Ч. 39. С. 105.
- 63 Там же.
- 64 *Терещенко А.В.* Указ. соч. Ч. 5. С. 154.
- 65 *Петровская Е.Н.* Указ. соч. С. 301.
- 66 Архив Тенишева. Д. 604. § 390.
- 67 Там же. Д. 20. § 390.
- 68 *Петровская Е.Н.* Указ. соч. С. 297.
- 69 Труды Казанского губернского статистического комитета. Казань, 1869. Вып. 1. С. 16–17. (Далее: ТКГСК).
- 70 Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 101, 105, 131, 139; *Остроумов Н.И.* Свадебные обычаи и обряды Древней Руси. Тула, 1905. С. 30.
- 71 Архив Тенишева. Д. 614. § 400.
- 72 *Пахман С.В.* Обычное гражданское право в России. СПб., 1879. Т. 2. С. 43.
- 73 *Савельев А.* Юридические отношения между супругами по законам и обычаям великорусского народа. Нижний Новгород, 1881. С. 17; *Смирнов А.* Очерки семейных отношений... С. 191–197.
- 74 *Певин П.* Народная свадьба в Толвуйском приходе Петрозаводского уезда Олонецкой губернии // Живая старина. 1893. Вып. 2. С. 219; Марипчельская крестьянская свадьба // Там же. 1898. Вып. 1. С. 80–83; *Едемский М.* Свадьба в Какшанге Тотемского уезда // Там же. 1910. Вып. 2. С. 9; Свадебные обычаи и причитания населения Терского берега Белого моря // Этнографическое обозрение. 1903. № 4. С. 55.
- 75 *Ленин В.И.* Развитие капитализма в России // Полн. собр. соч. Т. 3. С. 165.
- 76 МЭЭ КГУ; Архив Тенишева. Д. 59. § 393; ТКГСК. 1869. Вып. 1. С. 16; и др.
- 77 Энциклопедический словарь / Брокгауз и Ефрон. СПб., 1891. Т. 4а. С. 567.
- 78 Там же.
- 79 КГВ. 1875. № 37.
- 80 Статистика Российской империи. СПб., 1890–1909. Вып. 11–70.
- 81 *Ершов С.М.* Материалы для санитарной статистики Свияжского уезда: Опыт сравнительной демографии русской и татарской народностей: Дис. д-ра мед. наук. СПб., 1888. С. 85.

- <sup>82</sup> Таблица составлена по данным С.М. Ершова (Там же. С. 86).
- <sup>83</sup> Кучерявенко Н.Н. Указ. соч. С. 89.
- <sup>84</sup> Раевский А.П. Материалы по сравнительному изучению русского и черемисского населения Яранского уезда в санитарном положении // Вестн. обществ. гигиены, судеб. и практ. медицины. СПб., 1913. Июнь. С. 919.
- <sup>85</sup> Подсчитано по: Статистика Российской империи: Движение населения Европейской России. Вып. XI. СПб., 1890; Вып. XXXIII. СПб., 1895; Вып. XVII. СПб., 1899; Вып. XII. СПб., 1906; Вып. XX. СПб., 1909.
- <sup>86</sup> Ершов С.М. Указ. соч. С. 168; Раевский А.П. Указ. соч. С. 909–920.
- <sup>87</sup> Первая всеобщая перепись Российской империи. Т. 14. С. 100–103; Т. 10. С. 88–91; Т. 39. С. 62–63; Т. 45. С. 40–41.
- <sup>88</sup> Подсчитано по: Раевский А.П. Указ. соч. С. 909.
- <sup>89</sup> МЭЭ КГУ. 1970–1977; Архив Тенишева. Д. 604. § 395.
- <sup>90</sup> Соловьев Е.Т. Очерки народного юридического быта. Казань, 1888. Вып. 1. С. 73.
- <sup>91</sup> О некоторых юридических обычаях в Царевококшайском уезде // ТКГСК. Вып. 1. С. 16.
- <sup>92</sup> Ершов С.М. Указ. соч. С. 169.
- <sup>93</sup> Народы Европейской части СССР. М., 1964. Т. 2. С. 537, 586, 621; Козлов В.И. Этническая демография. М., 1977. С. 99.
- <sup>94</sup> МЭЭ КГУ, 1947, 1970, 1972; Зорина Л.И. Указ. соч. С. 70.
- <sup>95</sup> БСЭ. 3-е изд. Т. 5. С. 280.
- <sup>96</sup> Симбирские епархиальные ведомости. 1884. № 21. С. 468; 1885. № 20. С. 526; 1893. № 23. С. 394.
- <sup>97</sup> Соловьев Е.Т. Очерки семейственного права... С. 6.
- <sup>98</sup> ТКГСК. Вып. 1. С. 16.
- <sup>99</sup> Архив Тенишева. Д. 614. § 402.
- <sup>100</sup> ТКГСК. Вып. 1. С. 15; Соловьев Е.Т. Очерки народного юридического быта. С. 20; Нижегородский сборник. 1870. Вып. 3. С. 131.
- <sup>101</sup> Нижегородский сборник. 1870. Вып. 3. С. 214.
- <sup>102</sup> Энциклопедический словарь / Брокгауз и Ефрон. СПб., 1891. Т. 4а. С. 569.
- <sup>103</sup> Савельев А. Юридические отношения между супругами... С. 33.
- <sup>104</sup> Пахман С.В. Указ. соч. Т. II. С. 42–43.
- <sup>105</sup> Соловьев Е.Т. Очерки семейственного права... С. 7.
- <sup>106</sup> Свод законов Российской империи. СПб., 1857. Т. 10, ч. 1. С. 17.
- <sup>107</sup> Перетяткович Г.И. Поволжье в XV–XVI вв. М., 1877. Т. 1. С. 266–267.
- <sup>108</sup> Шестаков П.Д. Заметки о влиянии русского языка на языки инородческие // Труды IV археологического съезда. Казань, 1884. Т. 2. С. 1–2.
- <sup>109</sup> Брачные связи поселений Корезино и Русские Тимяши, возможно, имеют традиционные корни. По записанному нами преданию, первые поселенцы Русских Тимяшей были переведены сюда из села Можарки, которое наряду с селом Корезино существовало до присоединения края к Русскому государству и было населено русскими полоняниками, посаженными на земли местных феодалов (Зорин Н.В. Материальная культура русского (сельского) населения Чувашской АССР: Дис. канд. ист. наук. Казань, 1963. С. 42).
- <sup>110</sup> Жомова В.К. Материалы по изучению круга брачных связей в русском населении // Вопр. антропологии. 1965. Вып. 21. С. 113.
- <sup>111</sup> Ершов С.М. Указ. соч. С. 89.
- <sup>112</sup> Там же. С. 169.
- <sup>113</sup> Памятная книга Казанской губернии на 1891–1892 гг. Казань, 1891. Ч. 2. С. 38; Кучерявенко Н.Н. Указ. соч. С. 98; Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В. Указ. соч. С. 132.

- 114 Отчет о действиях Казанского губернского статистического комитета за 1873 г. Казань, 1873; *Зеленин Д.К.* Описание рукописей... Т. 2. С. 519; *Каховский В.Ф.* Происхождение чувашского народа. Чебоксары, 1965. С. 439.
- 115 Статистика Российской империи. СПб., 1890. Вып. 11: Движение населения Европейской России за 1885 г. С. 60–84.
- 116 Подсчитано по: Временник центрального статистического комитета Министерства внутренних дел. СПб., 1893. № 26.
- 117 *Урланис Б.Ц.* Рождаемость и продолжительность жизни в СССР. М., 1963. С. 82–83.
- 118 Архив Тенишева. Д. 82.
- 119 См.: *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В.* Указ. соч. С. 95.
- 120 Юридические формы отношений между членами семьи в Тетюшском уезде // КГВ. 1875. № 26.
- 121 *Соловьев Е.Т.* Очерки семейственного права... С. 8–9.
- 122 *Зорина Л.И.* Указ. соч. С. 70.
- 123 МЭЭ КГУ, 1973.
- 124 МЭЭ КГУ, 1968, 1975.
- 125 *Можаровский А.Ф.* Свадебный порядок у крестьян Свияжского уезда. № 122.
- 126 Архив Тенишева. Д. 59. § 406; Д. 614. § 405; *Троицкий С.* Некоторые особенности в обычаях ветлужских жителей // Нижегородский сборник. 1870. Т. 3. С. 130; *Гуляев Г.* Финансовая сторона крестьянской свадьбы в Васильевском Майдане // Там же. 1875. Т. 5. С. 222; *Бравин М.В.* Село Оленино и селения, составлявшие Оленинскую волость // Там же. С. 151.
- 127 Юридические формы отношений между членами семьи в Тетюшском уезде: “Покупка и продажа невесты” // КГВ. 1875. № 26. С. 37; *Михайличенко Е.В.* Указ. соч. С. 20; *Акимова Т.М.* О лиризме русских свадебных песен // Фольклор и этнография. Л., 1974. С. 201 и др.
- 128 *Петровская Е.Н.* Указ. соч. С. 303.
- 129 *Азаревич Д.* Русский брак // Журн. граждан. и уголов. права. 1880. Кн. 5.
- 130 Нижегородский сборник. 1870. Т. 3. С. 130.
- 131 ТКГСК. 1869. Вып. 1. С. 17.
- 132 Архив Тенишева. Д. 614. § 404.
- 133 Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. С. 101, 116, 122, 133, 144 и др.
- 134 *Соловьев Е.Т.* Очерки народного юридического быта. С. 26.
- 135 Архив Тенишева. Д. 614. § 397.
- 136 *Матвеев П.А.* Очерки народного юридического быта в Самарской губернии // Зап. ИРГО по отделу этнографии. СПб., 1878. Т. 8. С. 36; *Соловьев Е.Т.* Очерки народного юридического быта. С. 26; Архив Тенишева. Д. 614; и др.
- 137 МЭЭ КГУ, 1972, 1975; ТКГСК. 1869. Вып. 1. С. 17.
- 138 *Богословский П.С.* Указ. соч. С. 6.
- 139 МЭЭ КГУ, 1968–1978.
- 140 МЭЭ КГУ, 1975; *Шейн П.В.* Великоросс о своих песнях, обрядах, верованиях, сказаниях, легендах. СПб., 1900. Т. 1, вып. 2. С. 724; *Фадеев Э.* Некоторые обряды... № 39.
- 141 *Богословский П.С.* Указ. соч. С. 5.
- 142 *Пупарев А.Г.* Указ. соч. № 32.
- 143 МЭЭ КГУ, 1976.
- 144 Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю... С. 33.
- 145 МЭЭ КГУ, 1977.
- 146 См.: *Богословский П.С.* Указ. соч. С. 6.
- 147 МЭЭ КГУ, 1975.
- 148 *Можаровский А.Ф.* Свадебный порядок...



- 149 МЭЭ КГУ, 1975.
- 150 Шейн П.В. Указ. соч. С. 460; Байбури́н А.К. К ареальному изучению русского свадебного обряда // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л., 1977. С. 94.
- 151 Можаровский А.Ф. Свадебные песни Казанской губернии // Этнографическое обозрение. 1907. Кн. 1/2. С. 84.
- 152 Бломквист Е.Э. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов // Восточнославянский этнографический сборник АН СССР. М., 1956. С. 266.
- 153 Там же. С. 79; Байбури́н А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 145.
- 154 МЭЭ КГУ, 1972.
- 155 МЭЭ КГУ, 1975.
- 156 МЭЭ КГУ, 1973.
- 157 МЭЭ КГУ, 1973–1975.
- 158 МЭЭ КГУ, 1973.
- 159 МЭЭ КГУ, 1973.
- 160 МЭЭ КГУ, 1974.
- 161 См.: Шейн П.В. Указ. соч. С. 461.
- 162 Ардашев М. Указ. соч. С. 2.
- 163 Можаровский А.Ф. Свадебный порядок...
- 164 МЭЭ КГУ, 1972.
- 165 Курочкин Г. Как вятчанин смотрит свою невесту // Одес. вестн. 1877. № 57.
- 166 МЭЭ КГУ, 1983.
- 167 Кошурников В. Свадебные обряды крестьян юго-восточной части Вятской губернии // Календарь Вятской губернии на 1881 г. Вятка, 1880. С. 53.
- 168 Ардашев М. Указ. соч. С. 3.
- 169 С богатых требовали перину, подушки и парадную одежду, с бедных – войлок и изголовье.
- 170 Ардашев М. Указ. соч. С. 3.
- 171 Как отмечалось, в некоторых случаях платок невесты вручался жениху или свахе во время сватовства.
- 172 МЭЭ КГУ, 1947, 1976; Можаровский А.Ф. Свадебные песни... С. 93.
- 173 МЭЭ КГУ, 1947.
- 174 МЭЭ КГУ, 1971, 1972.
- 175 МЭЭ КГУ, 1947.
- 176 Можаровский А.Ф. Свадебные песни... С. 93.
- 177 Во время запоя со стороны жениха мужчинам обычно дарились пряники, а женщинам – мыло.
- 178 Пунарев А.Г. Указ. соч. № 43.
- 179 “Под стакан”, то есть предлагая выпить вино.
- 180 Пунарев А.Г. Указ. соч. № 43.
- 181 Можаровский А.Ф. Свадебные песни... С. 94–95.
- 182 Село Уланово // Волж. вестн. 1893. № 61.
- 183 МЭЭ КГУ, 1977.
- 184 МЭЭ КГУ, 1961–1978; О некоторых юридических обычаях в Царевококшайском уезде. С. 20.
- 185 МЭЭ КГУ, 1972; Можаровский А.Ф. Свадебные песни...
- 186 Можаровский А.Ф. Свадебные песни... С. 112.
- 187 Ардашев М. Указ. соч. С. 3.
- 188 Иваницкий Н.А. Материалы по этнографии Вологодской губернии // Известия Общества любителей естествознания, археологии и этнографии. М., 1890. Т. 69. С. 1–123 (Труды этнографического отдела. Т. 11, вып. 1); Сурха-

- ско Ю.Ю. Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX в.). Л., 1977. С. 86; Конкка У.С. Карельская свадебная причитальщица // Фольклор и этнография. Л., 1974. С. 236.
- 189 МЭЭ КГУ, 1975.
- 190 Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В. Указ. соч. С. 140.
- 191 В качестве исключения можно отметить, что в с. Ст. Матвеевка Мензелинского уезда такие вечеринки назывались “поседками”, а в деревне Нармановка Тетюшского уезда – “вечерянками”.
- 192 Зеленин Д.К. Табу слов у народов Восточной Европы // Сборник музея антропологии и этнографии. Л., 1929. Т. 8. С. 87.
- 193 Можаровский А.Ф. Свадебные песни... С. 115.
- 194 МЭЭ КГУ, 1973.
- 195 Петровская Е.Н. Указ. соч. С. 309.
- 196 Терещенко А. Указ. соч. Ч. 2. С. 36, 38.
- 197 Добровольский В.Н. Свадебный обряд в Калужской губернии // Живая старина. 1902. Вып. 2. С. 215, 235.
- 198 Федянович Т.П. Традиционные семейные обряды мордвы: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. 1974. С. 9.
- 199 Ведомость о наместничестве Казанском. С. 225 (например, с. Ямаши).
- 200 Кошурников В. Указ. соч. С. 82.
- 201 МЭЭ КГУ, 1978.
- 202 Последнее отмечено в с. Федоровское Свяжского уезда и в некоторых других селениях.
- 203 Пунарев А.Г. Указ. соч. № 48.
- 204 Обычай заплетения косы в бане отмечен нами в селах Ядринского, Цивильского, Свяжского и некоторых других уездов. Однако нередко заплетение косы проводилось по возвращении невесты из бани в дом родителей.
- 205 Пунарев А.Г. Указ. соч. № 48.
- 206 МЭЭ КГУ, 1975.
- 207 Кагаров Е.Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // Сборник музея антропологии и этнографии. Л., 1929. Т. 8. С. 171.
- 208 Козаченко А.И. К истории великорусского свадебного обряда // СЭ. 1957. № 1. С. 59; Сумцов Н.Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881. С. 101; Остроумов К.И. Указ. соч. С. 7.
- 209 Такие девичники имели место в селах Шимшурга, Киять, Царицыно, Казанское, Кувакино, д. Раевке, с. Ляжмарь и др.
- 210 Этот обычай отмечен нами в селах Рындино, Коноваловка, Нармановка, Три Озера, Ст. Елань, Ст. Исаково и др.
- 211 Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В. Указ. соч. С. 141.
- 212 МЭЭ КГУ, 1976.
- 213 Майнов В.Н. Как и чем живет русский человек в Озерной области // Живописная Россия. 1881. Т. 1, ч. 2. С. 527–556.
- 214 См.: Шейн П.В. Указ. соч. С. 727.
- 215 КГВ. 1876. № 84.
- 216 Там же.
- 217 Кашемир – тонкая шерстяная или полушерстяная ткань. Коновать – шелковая ткань, использовалась на фату и покрывало.
- 218 МЭЭ КГУ, 1973.
- 219 Морозов А.Н. Свадебные обряды в г. Курмыш // Симбирские губернские ведомости. 1877. № 12–14.
- 220 Кагаров Е.Г. Состав и происхождение... С. 152–194.
- 221 Шейн П.В. Указ. соч. С. 728.
- 222 Михайлов С.М. Свадебные обряды (русских) в Козьмодемьянском уезде Ка-

- занской губернии // Михайлов С.М. Труды по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов. Чебоксары, 1972. С. 246–262.
- 223 Считалось, что если человек обвенчается больным, то никогда не вылечится от этой болезни.
- 224 А.В. Терещенко полагал, что обычай останавливать поезд в поле позаимствован у татар (см.: Указ. соч. Ч. 2: Свадьбы. С. 189).
- 225 МЭЭ КГУ, 1970.
- 226 *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 159.
- 227 МЭЭ КГУ, 1973.
- 228 *Шейн П.В.* Указ. соч. С. 732.
- 229 МЭЭ КГУ, 1974.
- 230 МЭЭ КГУ, 1974, 1977.
- 231 *Кошурников В.* Указ. соч. С. 94.
- 232 МЭЭ КГУ, 1972.
- 233 *Еропкин.* Свадебные обряды у русских крестьян Самарской губернии в Бугульминском уезде // Самарские губернские ведомости. 1858. № 39–40.
- 234 В значительной части русских поселений края косу невесте расплетали позднее: в церкви перед венчанием или даже в доме мужа после венчания.
- 235 *Можаровский А.Ф.* Свадебный порядок...
- 236 МЭЭ КГУ, 1977.
- 237 МЭЭ КГУ, 1975.
- 238 МЭЭ КГУ, 1974, 1977.
- 239 Похожий обычай в Макарьевском уезде отмечен П.В. Шейном (см.: Указ. соч. С. 732).
- 240 МЭЭ КГУ, 1974.
- 241 МЭЭ КГУ, 1975.
- 242 МЭЭ КГУ, 1969.
- 243 МЭЭ КГУ, 1975.
- 244 Русская историческая библиотека. СПб., 1880. Т. 6. С. 1, 279; *Дубакин Д.* Влияние христианства на семейный быт русского общества. СПб., 1880. С. 48–49.
- 245 *Кошурников В.* Указ. соч. С. 97; *Пунарев А.Г.* Указ. соч. № 32–48.
- 246 *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В.* Русское население Чувашской АССР. С. 158.
- 247 См., например: *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 156.
- 248 *Еропкин.* Указ. соч. № 40.
- 249 *Кошурников В.* Указ. соч. С. 98.
- 250 *Терещенко А.В.* Указ. соч. Ч. 2. С. 28; *Остроумов К.И.* Указ. соч.
- 251 *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 186.
- 252 *Можаровский А.Ф.* Свадебные песни... С. 149.
- 253 *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 159.
- 254 Повесть временных лет. М.; Л., 1950. С. 54.
- 255 *Рабинович М.Г.* Очерки этнографии русского феодального города: Горожане и их общественный и домашний быт. М., 1978. С. 220.
- 256 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг.
- 257 *Фадеев Э.* Некоторые обряды... № 39.
- 258 *Шейн П.В.* Указ. соч. С. 470.
- 259 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг.
- 260 *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 179.
- 261 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг. С. 53.
- 262 *Еропкин.* Указ. соч.
- 263 В некоторых селах “сыры разносили” в обратном порядке – начиная с родителей и родственников жениха.

- 264 *Можаровский А.Ф.* Свадебные песни... С. 149.
- 265 *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 187; см. также: *Рабинович М.Г.* Свадьба в русском городе в XVI в. // *Русский народный свадебный обряд: Исследования и материалы.* М., 1978. С. 21–23; *Козаченко А.И.* Указ. соч. С. 67.
- 266 *Шейн П.В.* Указ. соч. С. 734.
- 267 *Рабинович М.Г.* Свадьба в русском городе XVI в. С. 25.
- 268 Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С. 242–256; *Евсевьев М.Е.* Указ. соч. С. 236–237; *Денисов П.В.* Этнокультурные параллели дунайских болгар и чуваш. Чебоксары, 1969. С. 152–154.
- 269 *Зеленин Д.К.* Описание рукописей... Т. 2. С. 541.
- 270 Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. С. 214 и др.
- 271 *Худяков М.К.* Культ коня в Прикамье // *Известия Академии истории материальной культуры.* М., 1933. Вып. 100. С. 251; *Грибова Л.С.* Пермский звериный стиль. М., 1975. С. 77.
- 272 *Ильин М.И.* Свадебные обычаи и обряды у вотяков // *Труды научного общества по изучению вотского края.* Ижевск, 1926. Вып. 2. С. 25–69.
- 273 *Рабинович М.Г.* Свадьба в русском городе XVI в. С. 23.
- 274 *Павлов П.* Этнографическое описание города Ядрина // *АРГО.* Ф. 14. № 87.
- 275 *Носова Г.А.* Язычество в православии. М., 1975. С. 51.
- 276 *Козаченко А.И.* Указ. соч. С. 67.
- 277 Не случайно К.В. Чистов в предисловии к сборнику “Русский народный свадебный обряд” (С. 4) выделил послесвадебные обычаи в качестве одной из важных задач изучения свадебного ритуала.
- 278 МЭЭ КГУ, 1970–1977; *Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю...* Вып. 1. С. 166.
- 279 *Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю...* Вып. 1. С. 169.
- 280 МЭЭ КГУ, 1973.
- 281 МЭЭ КГУ, 1972.
- 282 МЭЭ КГУ, 1975.
- 283 *Максимов В.С.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1913. С. 364; *Смирнов А.* Народные способы заключения брака // *Юрид. вестн.* 1878. № 5. С. 679.
- 284 МЭЭ КГУ, 1973.
- 285 МЭЭ КГУ, 1978.
- 286 МЭЭ КГУ, 1976.
- 287 МЭЭ КГУ, 1973, 1977.
- 288 *Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю...* Вып. 1. С. 169.
- 289 МЭЭ КГУ, 1975.
- 290 *Фадеев Э.* Некоторые обряды... № 39.
- 291 Там же.
- 292 МЭЭ КГУ, 1975.
- 293 *Фадеев Э.* Некоторые обряды... № 39.
- 294 Свадебные обычаи Ветлужского края // *Нижегородский сборник.* 1877. Т. 6. С. 150; *Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю.* Вып. 1. С. 170.
- 295 *Гацисский А.* Оклик молодых за Волгой // *Справочный листок района Моршанско-Сызранской железной дороги.* 1878. № 157.
- 296 *Терещенко А.В.* Указ. соч. Ч. 2. С. 227; *Снегирев И.М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1838. Т. III. С. 28; *Груздев В.Ф.* Окликание молодых // *ИОАИЭ.* 1920. Т. 32, вып. 1. С. 93; *Тульцева Л.А.* Вьюношники // *Русский народный свадебный обряд.* С. 122–137.
- 297 *Тульцева А.И.* Указ. соч. С. 131.
- 298 *Фадеев Э.* Некоторые обряды... № 39.

- 299 *Груздев В.Ф.* Указ. соч. С. 93.
- 300 *Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю...* Вып. 1. С. 170.
- 301 *Терещенко А.В.* Указ. соч. Ч. 2. С. 278.
- 302 *Тульцева Л.А.* Указ. соч. С. 133.
- 303 *Пропт В.Я.* Русские аграрные праздники. Л., 1963. С. 54.
- 304 *Виноградова Л.Н.* Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. М., 1982. С. 134.
- 305 *Чичеров В.И.* Указ. соч. С. 126.
- 306 *Пропт В.Я.* Указ. соч. С. 54.
- 307 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг.
- 308 *Шейн П.В.* Указ. соч. С. 730.
- 309 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг. С. 34.
- 310 *Чистов К.В.* Русская поэзия. Л., 1984. С. 187.
- 311 *Богословский П.С.* Указ. соч. С. 15.
- 312 *Фадеев Э.* Некоторые обряды...
- 313 *Косвен М.О.* Кто такой крестный отец // СЭ. 1963. № 3. С. 95–107.
- 314 Там же. С. 96.
- 315 *Белкин А.А.* Русские скоморохи. М., 1975. С. 124; *Морозов П.О.* История русского театра. СПб., 1889. Т. 1; и др.
- 316 Как свидетельствуют экспедиционные материалы, нередко одни и те же действия могли выполняться либо дружкой, либо тысяцким (например, некоторые выкупы) или обоими вместе. Но чаще всего тысяцкий не имел четко ограниченных функций.
- 317 *Богословский П.С.* Указ. соч. С. 46; *Пунарев А.Г.* Указ. соч. № 33.
- 318 *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 171.
- 319 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг. С. 35–36.
- 320 *Анохина Л.А., Шмелева М.Н.* Культура и быт колхозников Калининской области. М., 1964. С. 226, 230; *Жирнова Г.В.* Брак и свадьба... С. 45; *Зорин Н.В.* Русская свадьба в Среднем Поволжье. С. 142; *Народы мира. Этнографические очерки: Народы Европейской части СССР.* М., 1964. С. 470, 689.
- 321 *Можаровский А.Ф.* Свадебный порядок у крестьян Свияжского уезда.
- 322 *Терещенко А.В.* Указ. соч. Ч. 2: Свадьбы. С. 71; *Котошихин Г.К.* О Московском государстве в середине XVII столетия // Русское историческое повествование XVI–XVII вв. М., 1984. Вып. 1. С. 169–170.
- 323 *Сурхаско Ю.Ю.* Карельская свадебная обрядность. С. 192.
- 324 *Пунарев А.Г.* Указ. соч. № 33.
- 325 *Шангина И.И.* Роль полотенца в погребальной и поминальной обрядности русских крестьян XIX в. // Всесоюзная научная сессия, посвященная итогам полевых археологических и этнографических исследований в 1970 г. Тбилиси, 1971. С. 70–71.
- 326 *Зорин Н.В., Токсубаева Л.С.* Орнаментированные ткани в семейной и календарной обрядности русского крестьянина Среднего Поволжья (XIX – начало XX в.) // Проблемы комплексной географии. Казань, 1985. С. 173; *Они же.* Обрядовые функции орнаментированных полотенец у русского населения Среднего Поволжья // Этнография марийского и русского населения Среднего Поволжья. Йошкар-Ола, 1987. С. 95.
- 327 *Гусева Н.Р.* Художественные ремесла Индии. М., 1982. С. 122.
- 328 *Минх А.Н.* Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии // Зап. ИРГО по отделу этнографии. СПб., 1890. Т. 19, вып. 2. С. 152.
- 329 *Терещенко А.В.* Указ. соч. Ч. 4.
- 330 *Колтакова Н.П.* Отражение явлений исторической действительности в сва-

- дебном обряде Русского Севера // Славянский фольклор и историческая действительность. М., 1965. С. 275; *Маслова Г.С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. М., 1984. С. 35.
- 331 *Кошурников В.* Указ. соч. С. 92.
- 332 *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 2 // Зап. Моск. археол. ин-та. М., 1913. Т. XVIII. С. 39, 45; *Он же.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. 1. С. 287; *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 152–195; *Он же.* Классификация и происхождение земледельческих обрядов // ИОАИЭ. 1929. Т. 34, вып. 3/4. С. 180–196; *Зорин Н.В.* Русская свадьба в Среднем Поволжье. С. 99; *Маслова Г.С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях... С. 36–38.
- 333 *Михайлов С.М.* Свадебные обряды (русских)... С. 255.
- 334 *Пестриков М.С.* Краткое о положении места города Казани описание // ИОАИЭ. 1909. Т. 25, вып. 6. С. 206; *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В.* Русское население Чувашской АССР. С. 157.
- 335 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг. С. 50.
- 336 *Бусыгин Е.П.* Русское сельское население Среднего Поволжья. С. 337.
- 337 *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В.* Русское население Чувашской АССР. С. 158.
- 338 *Маслова Г.С.* Народная одежда русских, украинцев, белорусов // Восточнославянский этнографический сборник: Очерк народной материальной культуры русских, украинцев и белорусов в XIX – начале XX в. М., 1956. С. 680.
- 339 *Бусыгин Е.П.* Русское сельское население Среднего Поволжья. С. 338.
- 340 *Языков Д.* Изыскания о старинных свадебных обрядах у русских // Библиотека для чтения. СПб., 1834. Т. 6, разд. 3. С. 17.
- 341 *Гаген-Торн Н.И.* Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы // СЭ. 1933. № 5/6. С. 83.
- 342 *Языков Д.* Указ. соч. С. 5–6; *Котошихин Г.К.* Указ. соч. С. 169 и др.
- 343 *Маслова Г.С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях... С. 56.
- 344 *Гаген-Торн Н.И.* Указ. соч. С. 79.
- 345 Там же. С. 88.
- 346 Там же. С. 79.
- 347 *Котошихин Г.К.* Указ. соч. С. 169.
- 348 *Маслова Г.С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях... С. 57.
- 349 *Гаген-Торн Н.И.* Указ. соч. С. 83.
- 350 *Семенов Ю.И.* Как возникло человечество. М., 1966. С. 292–293.
- 351 *Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие. М., 1964. С. 133–134.
- 352 *Семенов Ю.И.* Как возникло человечество. С. 485.
- 353 *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1982. Т. III. С. III, 514.
- 354 *Потебня А.А.* О мифологическом значении некоторых обрядов и поверий. М., 1865. С. 78.
- 355 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг. С. 50.
- 356 Там же.
- 357 *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В.* Русское население Чувашской АССР. С. 162.
- 358 *Чулков М.Д.* Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства и шаманства. М., 1786. С. 6; *Ефименко П.С.* Сборник народных юридических обычаев Архангельской губернии. Архангельск, 1869. Кн. 1. С. 42; *Смирнов А.* Очерки се-

- мейных отношений... С. 678; *Маслова Г.С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях... С. 66; и др.
- 359 Чуваши: Этнографические исследования. Чебоксары, 1970. Ч. II. С. 52.
- 360 Повесть временных лет. Т. 1. С. 54.
- 361 *Кавелин К.Д.* Быт русского народа // Соч. СПб., 1900. Т. 4. С. 139.
- 362 *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 152–195; *Он же.* Классификация и происхождение земледельческих обрядов. С. 180–196; *Крюкова Т.А.* “Вождение русалки” в селе Осокино Воронежской области // СЭ. 1947. № 1. С. 191; *Маслова Г.С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях... С. 72 и др.
- 363 *Маслова Г.С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях... С. 66.
- 364 *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В.* Русское население Чувашской АССР. С. 163.
- 365 *Михайлов С.М.* Свадебные обряды (русских)... С. 252.
- 366 *Смирнов А.* Очерки семейных отношений... С. 208.
- 367 *Никольский Н.М.* Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956. С. 165.
- 368 Цит. по: *Дубакин Д.* Указ. соч. С. 54.
- 369 *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1. С. 35.
- 370 *Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. М., 1981. С. 460–462.
- 371 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг. С. 50.
- 372 Занятия женщины-крестьянки Сарапульского уезда // Календарь и памятная книжка Вятской губернии на 1884 г. Вятка, 1883. С. 152.
- 373 Бумага – прядево, нитки из хлопка.
- 374 *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 152–195; *Он же.* Классификация и происхождение земледельческих обрядов. С. 180–196.
- 375 О народных юридических обычаях в Царевококшайском уезде. 1. Гражданское право. А. Право семейственное. Вып. 1. С. 20.
- 376 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг. С. 54.
- 377 *Зорин Н.В., Токсубаева Л.С.* Вышивка и браное ткачество русского населения Марийской АССР // Межнациональные связи марийского фольклора, литературы и искусства. Йошкар-Ола, 1984. Вып. 4. С. 149.
- 378 *Можаровский А.Ф.* Свадебный порядок...
- 379 *Семенов Ю.И.* Происхождение брака и семьи. М., 1974. С. 196.
- 380 *Терещенко А.В.* Указ. соч. Ч. 2: Свадьбы. С. 71; *Котошихин Г.К.* Указ. соч. С. 170.
- 381 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг. С. 47.
- 382 *Михайлов С.М.* Свадебные обряды (русских)... С. 251.
- 383 *Сумцов Н.Ф.* О свадебных обрядах... С. 132.
- 384 *Михайлов С.М.* Свадебные обряды (русских)... С. 253.
- 385 Там же. С. 247.
- 386 *Фадеев Э.* Некоторые обряды... № 39.
- 387 *Шептинг Д.О.* Наши письменные источники о языческих богах русской мифологии. Воронеж, 1889. С. 17.
- 388 Народы европейской части СССР. М., 1964. Т. 1. С. 689, 866; *Данковская Р.С.* Печенье свадебных караваев в Змиевском уезде // Этнографическое обозрение. 1916. № 3/4. С. 89.
- 389 *Пупарев А.Г.* Указ. соч. № 33.
- 390 *Полушкина А.Л.* Поверья, обряды и обычаи при рождении, браке и смерти. Вятка, 1892. С. 24; Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю... Вып. 1. С. 32.

- 391 Шейн П.В. Указ. соч. С. 406–467.
- 392 Котляревский А.А. О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868. С. 204; Кагаров Е.Г. О значении некоторых русских свадебных обрядов. М., 1919. С. 651.
- 393 Сумцов Н.Ф. О свадебных обрядах... С. 116.
- 394 Шеппинг Д.О. Наши письменные источники... С. 17.
- 395 Терещенко А.В. Указ. соч. Ч. 2: Свадьбы. С. 32.
- 396 Рабинович М.Г. Свадьба в русском городе XVI в. С. 23.
- 397 Терещенко А.В. Указ. соч. Ч. 2. С. 36–38; Сумцов Н.Ф. О свадебных обрядах... С. 123.
- 398 Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В. Указ. соч. С. 123.
- 399 Зорин Н.В. Русская свадьба в Среднем Поволжье. С. 92.
- 400 Семенов Ю.И. Как возникло человечество. С. 441.
- 401 Иванин Г.Ю. Священный дуб языческих славян // СЭ. 1979. № 2. С. 114.
- 402 Зеленин Д.К. Описание рукописей... С. 532.
- 403 Кагаров Е.Г. Состав и происхождение... С. 181.
- 404 Юрлов В. Заметки о свадебных обрядах в Симбирской губернии // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Симбирск, 1867. Вып. 4. С. 62–71.
- 405 Шеппинг Д.О. Русская народность в ее повериях, обрядах и сказках. М., 1862. Т. 1. С. 181.
- 406 Кагаров Е.Г. Состав и происхождение... С. 181.
- 407 Потебня А.А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1914. С. 119.
- 408 Можаровский А.Ф. Свадебные песни... С. 70–159; Пупарев А.Г. Указ. соч. № 43.
- 409 Еропкин. Указ. соч. № 40.
- 410 Зеленин Д.К. Описание рукописей... Т. 1. С. 174; Т. 3. С. 1091.
- 411 Кагаров Е.Г. Состав и происхождение... С. 181.
- 412 Ганцкая О.А., Лебедева Н.И., Парникова А.С. Материальная культура сельского населения южновеликорусских областей // Материалы и исследования Европейской части СССР. М., 1960. С. 208. (Тр. Ин-та этнографии. Н.с. Т. 57).
- 413 Козаченко А.Н. Указ. соч. С. 67; Рабинович М.Г. Свадьба в русском городе XVI в. С. 20, 23; Котошихин Г.К. Указ. соч. С. 169.
- 414 Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. С. 89, 97, 101.
- 415 Кагаров Е.Г. Состав и происхождение... С. 187.
- 416 Михайлов С.М. Свадебные обряды (русских)... С. 59.
- 417 Памятная книга Казанской губернии на 1868–1869 гг. С. 59.
- 418 Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С. 172.
- 419 Чуваши. Ч. 1. С. 368.
- 420 Воробьев Н.И. Казанские татары. Казань, 1953. С. 325; Крюкова Т.А. Материальная культура марийцев XIX в. Йошкар-Ола, 1956. С. 92; Чуваши. Ч. 1. С. 364; Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С. 166.
- 421 Колпакова Н.П. Лирика русской свадьбы. Л., 1973. С. 258.
- 422 Можаровский А.Ф. Святочные песни, игры, гадания... С. 103.
- 423 МЭЭ КГУ, 1972–1985.
- 424 Виноградова Л.Н. Указ. соч. С. 159.
- 425 Можаровский А.Ф. Святочные песни, игры, гадания... С. 103.
- 426 Фадеев Э. Некоторые обряды крестьян Царевкокшайского уезда.
- 427 Пупарев А.Г. Указ. соч. № 43.
- 428 Там же.
- 429 Потебня А.А. Объяснение малорусских и сродных народных песен. Варшава, 1883. С. 132, 149; Виноградова Л.Н. Указ. соч. С. 159–161.



- 430 *Пропи В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. С. 327; *Виноградова Л.Н.* Указ. соч. С. 160.
- 431 *Липс Ю.* Происхождение вещей: Из истории культуры человечества. М., 1954. С. 272; *Еремина В.И.* Историко-этнографические истоки “вода-горе” // Фольклор и этнография. Л., 1984. С. 197.
- 432 *Шпилевский М.С.* Семейная власть у древних славян и германцев. Казань, 1869. С. 25.
- 433 *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. 1. С. 35.
- 434 Повесть временных лет. С. 14–15.
- 435 *Шпилевский С.М.* Указ. соч. С. 21.
- 436 *Остроумов К.И.* Указ. соч. С. 10.
- 437 *Ломоносов М.В.* Древнейшая Российская история от начала российского народа до кончины великого князя Ярослава Первого или до 1054 года. СПб., 1766. С. 20; *Ключевский В.О.* Курс русской истории. М., 1956. Т. 1. С. 121; *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. М., 1959. Т. 1. С. 111.
- 438 *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 316.
- 439 *Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. С. 84.
- 440 *Зыбылин М.* Русский народ: Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1992. С. 374.
- 441 *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. 1. С. 41.
- 442 *Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. С. 36.
- 443 *Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В.* Смех в древней Руси. Л., 1984. С. 108.
- 444 *Магницкий В.К.* Нравы и обычаи в Чебоксарском уезде. Казань, 1988. С. 28.
- 445 *Зеленин Д.К.* Тотемы – деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.; Л., 1937. С. 50; *Он же.* Описание рукописей... Т. 3. С. 1082, 1270.
- 446 МЭЭ, 1970.
- 447 *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 157.
- 448 *Михайлов С.М.* Свадебные обряды (русских)... С. 256.
- 449 *Кагаров Е.Г.* Состав и происхождение... С. 154.
- 450 *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. 1. С. 289.
- 451 Там же. С. 287.
- 452 Там же.
- 453 *Коринфский А.А.* Народная Русь: Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. М., 1901. С. 245.
- 454 *Ломоносов М.В.* Указ. соч. С. 100.
- 455 *Богословский П.С.* Указ. соч. С. 64.
- 456 МЭЭ, 1975.
- 457 *Зеленин Д.К.* Табу слов у народов Восточной Европы. С. 5–6.
- 458 См.: *Зеленин Д.К.* Описание рукописей... Т. 2. С. 815; *Можаровский А.Ф.* Свадебные песни... С. 150; *Даль В.И.* Толковый словарь. М., 1956. Т. 1. С. 378 и др.
- 459 См., например: *Зеленин Д.К.* Описание рукописей... Т. 1–3.
- 460 См.: *Богословский П.С.* Указ. соч. С. 37.
- 461 См.: *Зеленин Д.К.* Описание рукописей... Т. 1. С. 187.
- 462 См.: *Силантьев А.* Обряды крестьянских свадеб в Казанской губернии // КГВ. 1876. № 95.
- 463 См.: *Косвен М.О.* Семейная община и патронимия. М., 1963. С. 48.
- 464 *Кирьянов И.А.* Старинные крепости Нижегородского Поволжья. Горький, 1961. С. 24; *Перетяткович Г.И.* Поволжье в XVII и начале XVIII в. Одесса, 1882. С. 165.

- 465 Штернберг Л.Я. Указ. соч. С. 6.
- 466 Там же.
- 467 Никольский Н.М. Указ. соч. С. 44.
- 468 Миллер О.Ф. Опыт исторического обозрения русской словесности. СПб., 1865. Ч. 1, вып. 1. С. 124.
- 469 Сумцов Н.Ф. Хлеб в обрядах и песнях. Харьков, 1885. С. 53; Кавелин Д.К. Соч. Т. 4. С. 184.
- 470 Семенов Ю.И. Происхождение брака и семьи. С. 196.
- 471 Архангельский И. Народные обычаи в селе Кракове // Самарские епархиальные ведомости. 1875. № 9. С. 214.
- 472 Келлер А. Статистическое описание Царевококшайского уезда Казанской губернии (рукопись хранится в республиканской научной библиотеке Марийской АССР).
- 473 Сурхаско Ю.Ю. Указ. соч. С. 192–193.
- 474 Кошурников В. Указ. соч. С. 97.
- 475 Остроумов Н.И. Указ. соч.; Козаченко А.И. Указ. соч.
- 476 Козаченко А.И. Указ. соч. С. 59.
- 477 Цит. по: Шпилевский С.М. Указ. соч. С. 25.
- 478 Белов А. О свадебных обычаях в с. Карabanке Кадниковского уезда Вологодской губернии // Живая старина. 1894. Вып. 1; Шейн П.В. Указ. соч. С. 645; и др.
- 479 Зеленин Д.К. Описание рукописей... Т. 1. С. 375.
- 480 Бернштам Т.А. Свадебная обрядность на Поморском и Онежском берегах Белого моря // Фольклор и этнография. Л., 1974. С. 183.
- 481 Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В. Указ. соч. С. 154–158.
- 482 Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С. 235–259.
- 483 Чуваши. Чебоксары, 1970. Ч. 2. С. 37–54; Сироткин М.Я. Чувашский фольклор. Чебоксары, 1965. С. 23–37.
- 484 Федянович Т.П. Черты сходства свадебной обрядности русских и мордвы // Русский народный свадебный обряд. С. 247–259.
- 485 Михайлов С.М. Свадьбы горных черемис Казанской губернии // Труды по этнографии... С. 133–148; Ильин М.И. Указ. соч. С. 25–52; Пименов В.В. Удмурты. М., 1978. С. 118–123 и др.
- 486 Шейн П.В. Указ. соч.
- 487 В основе раздела – статья “Изменения традиционной русской свадьбы за годы советской власти” (Очерки статистической этнографии Среднего Поволжья. Казань, 1976. С. 28–57), написанная по материалам анкетных обследований автора в Татарстане, дополненных характеристикой изменений свадебной обрядности у русского населения Чувашии и Республики Марий-Эл.
- 488 Можаровский А.Ф. Свадебные песни жителей Свияжского уезда Казанской губернии // АРГО. Ф. 14. Д. 36. 1875.
- 489 См.: Зеленин Д.К. Описание рукописей... Т. 2. С. 583.
- 490 Как отмечалось во введении, все материалы группировались по пятилетним периодам, однако для удобства их обработки и анализа данные, относящиеся к дореволюционному периоду, объединены в одну группу, данные за следующие восемь лет (1918–1925) – в другую.
- 491 Зорина Л.И. Указ. соч. С. 141.
- 492 Бусыгин Е.П., Зорин Н.В. Национально-смешанные семьи в сельских районах Среднего Поволжья // Очерки статистической этнографии Среднего Поволжья. Казань, 1976. С. 9.
- 493 Нехорошков М.Ф. Христианство и брачно-семейные отношения: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1971. С. 16.
- 494 Зорина Л.И. Указ. соч. С. 208.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

**Таблица 1**  
**Национальный состав населения края в конце XVIII в. (%)**

Уезд	Русские	Татары	Чуваши	Мари	Удмурты	Мордва	Башкиры
Казанский	77,1	19,9	3,0	-	-	-	-
Арский	20,3	74,9	-	0,1	4,7	-	-
Козьмодемьянский	10,7	-	38,9	50,4	-	-	-
Лаишевский	69,1	30,9	-	-	-	-	-
Мамадышский	34,4	58,8	-	2,0	4,8	-	-
Свияжский	80,4	19,2	0,4	-	-	-	-
Спасский	60,3	26,2	9,9	-	-	3,6	-
Тетюшский	35,5	41,3	20,4	-	-	2,8	-
Царевококшайский	16,8	15,4	0,1	67,7	-	-	-
Цивильский	7,0	5,0	88,0	-	-	-	-
Чебоксарский	20,0	1,5	70,2	8,3	-	-	-
Чистопольский	54,3	23,1	17,7	-	-	4,9	-
Ядринский	4,4	-	95,6	-	-	-	-
Алатырский	92,4	-	-	-	-	7,6	-
Буинский	12,0	-	-	-	-	-	-
Елабужский	50,3	12,9	-	3,1	31,9	-	1,8

*Источники:* Ведомости о населенности Казанском (ИОАИЭ), Казань, 1908. Т. XVШ, вып. 4-5; Экономические примечания к генеральному межеванию по Алатырскому, Буинскому и Елабужскому уездам // ЦГАДА. 1355. Оп. 337, 141, 1416.

Таблица 2

Национальный состав сельского населения края по материалам переписи 1897 г. (%)

Уезд	Русские	Татары	Чуваши	Мари	Удмурты	Мордва	Башкиры
Казанский	43,2	53,8	—	2,4	0,6	—	—
Козмодемьянский	12,2	—	49,7	38,1	—	—	—
Лаишевский	56,6	43,3	0,1	—	—	—	—
Мамадышский	23,6	70,8	—	1,1	4,5	—	—
Свияжский	68,1	30,5	1,4	—	—	—	—
Спасский	57,9	30,6	7,3	—	—	4,2	—
Тетюшский	29,8	50,7	16,8	—	—	2,7	—
Царевококшайский	23,0	21,4	0,1	55,5	—	—	—
Цивильский	9,1	10,1	80,8	—	—	—	—
Чебоксарский	15,9	2,8	68,8	12,5	—	—	—
Чистопольский	46,5	32,7	17,4	—	—	3,4	—
Ядринский	7,6	—	92,4	—	24,1	—	—
Елабужский	54,7	17,7	0,1	3,4	—	—	—
Яранский	85,8	0,1	—	14,1	—	—	—
Алатырский	71,1	0,1	0,1	—	—	28,7	—
Буинский	16,2	34,6	45,3	—	—	3,9	—
Курмышский	51,7	15,3	26,5	—	—	6,5	—
Мензелинский	32,8	29,8	0,9	0,8	—	1,3	34,4
Бугульминский	30,6	36,6	8,8	—	0,7	13,0	10,3

Источники: Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. СПб., 1914. Вятская губерния. Т. 10. С. 40–41; Казанская губерния. Т. 14. С. 100–103; Симбирская губерния. Т. 39. С. 62–63; Уфимская губерния. Т. 45. С. 40–41.

**Таблица 3**  
Структура русских поселений по плотности в Казанской губернии  
на начало XX в. (%)

Уезд	Людность (человек)					
	до 50	51–100	101–200	201–500	501–1000	более 1000
Козьмодемьянский	17,2	13,8	31,1	20,7	13,8	3,4
Царевококшайский	5,6	15,5	18,3	33,8	14,1	1,4
Чебоксарский	4,0	6,0	30,0	36,0	20,0	4,0
Ядринский	7,1	7,1	7,1	35,7	14,3	28,8
Цивильский	4,8	14,3	19,0	33,0	23,8	4,8
Казанский	1,7	4,0	18,4	30,5	32,2	13,2
Лаишевский	–	6,8	11,5	41,9	24,1	15,7
Свияжский	0,8	0,8	5,4	36,1	36,9	20,0
Мамадышский	–	1,8	14,6	29,0	27,3	27,3
Тетюшский	1,6	6,3	12,7	17,5	33,3	28,6
Чистопольский	2,3	3,0	12,8	33,1	19,6	29,2
Спасский	1,6	4,9	9,8	27,5	24,4	31,8

Подсчитано по: Списки селений Казанской губернии. Казань, 1910–1914. Вып. 1–12.

**Таблица 4**  
Распределение брачащихся по возрасту русских в Юматовской волости  
(% от общего числа браков, заключенных за 27 лет, 1858–1884)

Пол	17 лет	18 лет	19 лет	20 лет	старше 20 лет
Мужчины	–	30,9	21,0	12,8	35,7
Женщины	15,6	16,6	20,0	15,8	32,0

**Таблица 5**  
Распределение брачащихся по возрасту татар в Косяковской волости  
(% от общего числа браков, заключенных за 27 лет, 1858–1884)

Пол	17 лет	18 лет	19 лет	20 лет	старше 20 лет
Мужчины	–	0,1	1,7	4,2	94,0
Женщины	3,0	10,0	10,0	14,3	62,7

Таблица 6

Невесты, вступившие в брак до 20 лет включительно  
(% от общего числа невест, вступивших в брак в данном году)

Уезд	1885 г.	1890 г.	1895 г.	1900 г.	1903 г.
Казанский	42,7	43,9	36,8	48,8	43,9
Козьмодемьянский	30,5	34,9	31,3	35,2	37,7
Лаишевский	48,8	51,7	47,7	49,7	51,4
Мамадышский	38,3	36,2	36,5	43,4	45,2
Свияжский	58,6	67,8	54,3	46,3	63,5
Спасский	53,2	57,0	53,5	34,3	58,3
Тетюшский	54,4	53,9	50,2	55,9	57,9
Царевококшайский	44,3	45,2	36,2	33,1	48,5
Цивильский	30,6	35,5	36,1	37,6	39,0
Чебоксарский	34,0	38,0	35,2	41,1	45,4
Чистопольский	59,4	62,0	57,1	58,2	64,6
Ядринский	22,4	27,5	28,0	31,3	36,0
Елабужский	46,4	42,6	37,6	43,6	40,9
Уржумский	54,0	52,6	40,4	48,6	54,4
Яранский	55,1	54,7	39,0	49,7	48,7
Алатырский	65,5	65,6	57,8	65,8	70,6
Буинский	46,0	47,5	47,7	65,6	56,8
Курмышский	62,0	52,9	55,7	44,3	67,7
Мензелинский	46,7	47,1	36,8	51,8	51,5
Бугульминский	53,5	50,3	49,5	49,9	54,8

Таблица 7

Женихи, вступившие в брак до 20 лет включительно  
(% от общего числа женихов, вступивших в брак в данном году)

Уезд	1885 г.	1890 г.	1895 г.	1900 г.	1903 г.
Казанский	10,6	12,1	10,6	12,1	13,5
Козьмодемьянский	6,7	9,2	10,3	9,5	9,5
Лаишевский	21,5	24,1	17,6	22,3	23,9
Мамадышский	11,4	10,9	9,5	9,9	9,7
Свияжский	38,3	38,5	20,5	11,5	30,1
Спасский	29,5	28,5	26,9	12,3	26,2
Тетюшский	23,0	23,4	21,1	19,8	19,4
Царевококшайский	17,8	19,5	17,9	9,3	21,2
Цивильский	12,8	19,5	20,0	19,8	18,9
Чебоксарский	14,7	11,9	11,4	16,7	16,2
Чистопольский	37,9	38,1	33,5	31,2	34,0
Ядринский	11,3	11,9	10,8	14,2	13,4
Елабужский	36,4	31,4	27,1	29,8	28,7
Уржумский	51,9	50,0	39,0	45,2	47,8
Яранский	46,2	45,7	33,8	36,0	39,9
Алатырский	57,7	58,5	50,7	57,3	62,6
Буинский	21,4	20,9	27,1	32,0	23,0
Курмышский	41,3	38,0	35,6	29,0	44,4
Мензелинский	17,4	14,9	11,5	16,5	14,0
Бугульминский	30,3	35,6	24,0	22,9	24,7

Таблица 8

Невесты, вступившие в брак в возрасте 21–25 лет (%)

Уезд	1885 г.	1890 г.	1895 г.	1900 г.	1903 г.
Казанский	34,6	33,6	38,6	34,8	35,6
Козьмодемьянский	49,5	45,4	51,6	47,7	46,7
Лаишевский	37,1	32,9	35,6	37,0	35,0
Мамадышский	44,6	42,9	43,7	38,2	39,5
Свияжский	29,6	27,3	33,2	43,6	29,4
Спасский	34,3	32,1	33,7	50,3	32,1
Тетюшский	31,1	31,3	33,9	29,5	31,0
Царевококшайский	37,6	37,8	48,5	52,4	39,5
Цивильский	56,1	47,6	50,5	52,6	50,7
Чебоксарский	51,5	46,7	52,9	48,9	44,0
Чистопольский	29,1	27,6	31,1	29,1	24,7
Ядринский	59,6	51,7	57,4	55,4	53,7
Елабужский	41,7	43,6	48,3	42,6	40,5
Малмыжский	41,0	43,4	43,5	44,5	43,3
Сарапульский	29,1	32,0	34,6	32,0	29,1
Уржумский	36,1	38,0	48,9	40,6	35,9
Яранский	35,0	37,0	53,0	41,8	42,3
Алатырский	23,7	26,3	31,0	26,9	20,9
Буинский	40,4	37,6	36,8	46,9	30,8
Курмышский	27,6	36,2	32,6	24,0	25,6
Мензелинский	38,0	35,6	32,8	35,5	33,2
Бугульминский	32,3	35,5	35,6	37,1	33,6



Таблица 9

Женихи, вступившие в брак в возрасте 21–25 лет  
(% от общего числа женихов, вступивших в брак в данном году)

Уезд	1885 г.	1890 г.	1895 г.	1900 г.	1903 г.
Казанский	34,2	35,5	37,2	37,6	37,2
Козмодемьянский	41,6	35,8	37,1	38,0	39,6
Лаишевский	38,5	36,0	40,7	41,8	42,1
Мамадышский	44,4	39,5	42,1	42,1	42,7
Свияжский	31,7	33,3	38,0	48,8	53,3
Спасский	35,5	38,7	37,3	45,7	42,9
Тетюшский	41,0	35,3	36,6	43,0	43,7
Царевококшайский	39,0	37,8	40,4	46,0	41,7
Цивильский	51,6	37,6	39,2	47,4	46,6
Чебоксарский	46,2	42,3	47,9	49,3	47,0
Чистопольский	33,0	31,1	36,1	36,6	34,5
Ядринский	42,7	27,5	44,7	44,8	45,4
Елабужский	37,7	35,7	42,4	42,4	36,6
Уржумский	25,7	28,1	35,5	29,9	27,2
Яранский	29,6	32,1	44,2	36,0	36,1
Алатырский	23,0	23,4	30,1	27,6	20,8
Буинский	39,2	38,1	34,8	52,0	36,8
Курмышский	33,2	31,5	35,7	25,9	31,6
Мензелинский	44,3	39,2	34,0	42,4	41,8
Бугульминский	38,7	40,4	35,8	40,0	36,8

Таблица 10

## Календарное распределение браков (%)

Губерния	Уезд	Январь	Февраль	Март	Апрель
	Казанский	19,73	7,39	6,90	5,88
	Козьмодемьянский	38,94	4,92	–	5,17
	Лаишевский	28,05	7,25	7,32	4,47
	Мамадышский	23,27	8,20	11,81	4,94
	Свияжский	37,60	7,18	4,00	4,90
Казанская	Спасский	32,05	7,65	11,38	5,82
	Тетюшский	29,62	16,48	6,32	4,22
	Царевококшайский	22,25	5,87	3,09	6,80
	Цивильский	12,52	6,49	1,30	7,86
	Чебоксарский	22,02	5,56	0,41	5,04
	Чистопольский	31,33	7,76	10,59	5,94
	Ядринский	25,95	4,61	–	3,22
	Елабужский	53,47	8,59	2,65	3,92
Вятская	Уржумский	47,53	6,66	0,90	6,00
	Яранский	64,85	4,31	–	4,43
	Алатырский	46,72	3,07	–	4,23
Симбирская	Буинский	19,25	8,93	6,80	6,06
	Курмышский	17,03	6,01	1,52	3,88
Самарская	Бугульминский	37,76	4,39	1,83	5,45
Уфимская	Мензелинский	30,46	9,55	6,59	4,07

Таблица 10 (продолжение)

Губерния	Уезд	Май	Июнь	Июль	Август
	Казанский	7,39	6,19	7,82	3,46
	Козьмодемьянский	9,70	2,33	26,13	0,65
	Лаишевский	5,49	2,30	3,12	2,91
	Мамадышский	7,33	5,96	7,74	2,80
	Свияжский	4,63	2,18	5,18	1,73
Казанская	Спасский	5,30	1,70	2,03	2,16
	Тетюшский	7,32	1,78	4,16	2,38
	Царевококшайский	10,92	3,81	19,05	2,16
	Цивильский	29,16	1,45	30,84	1,30
	Чебоксарский	10,39	2,67	41,56	0,51
	Чистопольский	9,39	2,42	2,45	1,31
	Ядринский	17,54	1,24	37,94	0,37
	Елабужский	4,61	2,01	7,26	1,48
	Вятская	Уржумский	13,80	1,02	3,76
Яранский		4,50	0,31	2,33	0,38
Алатырский		2,24	0,50	1,83	0,92
Симбирская	Буинский	17,85	3,40	6,06	2,13
	Курмышский	12,40	4,94	5,25	2,21
Самарская	Бугульминский	10,57	1,98	4,79	2,63
Уфимская	Мензелинский	4,76	3,35	3,68	1,44

Таблица 10 (окончание)

Губерния	Уезд	Сентябрь	Октябрь	Ноябрь	Декабрь
Казанская	Казанский	7,61	12,77	10,82	4,11
	Козьмодемьянский	3,75	4,40	4,01	–
	Лаишевский	6,50	19,12	11,38	5,08
	Мамадышский	5,50	7,94	9,06	5,45
	Свияжский	2,91	14,44	12,35	2,91
	Спасский	3,14	13,87	13,15	2,42
	Тетюшский	4,77	10,43	12,15	6,38
	Царевококшайский	5,66	9,37	7,72	3,30
	Цивильский	2,37	3,59	2,75	0,38
	Чебоксарский	2,88	4,03	4,01	0,31
	Чистопольский	4,00	13,96	9,66	1,96
Вятская	Ядринский	1,96	4,09	3,07	–
	Елабужский	3,76	10,49	11,61	4,24
	Уржумский	3,27	7,10	8,33	0,65
	Яранский	2,14	8,20	8,55	–
Симбирская	Алатырский	3,66	17,76	19,09	–
	Буинский	6,33	11,46	8,46	3,26
	Курмышский	6,92	23,42	15,21	1,22
Самарская	Бугульминский	2,74	7,65	12,84	7,35
Уфимская	Мензелинский	3,93	11,35	13,15	7,64

*Источник:* Статистика Российской империи. СПб., 1895. Движение населения Европейской России за 1890 г. С. 60, 64, 78, 80, 84.

Таблица 11

## Первичные и вторичные браки в уездах Среднего Поволжья (%)

Уезд	Первичные браки		Вторичные браки	
	1885 г.	1903 г.	1885 г.	1903 г.
Казанский	67,6	67,5	32,4	32,5
Козмодемьянский	74,7	81,9	25,3	18,1
Лаишевский	72,8	74,8	27,2	25,2
Мамадышский	69,2	66,5	30,8	33,5
Свияжский	74,5	87,0	25,5	13,0
Спасский	72,6	80,3	27,4	19,7
Тетюшский	69,4	74,0	30,6	26,0
Царевококшайский	71,8	77,2	28,2	22,8
Цивильский	77,7	76,7	22,3	23,3
Чебоксарский	77,4	81,5	22,6	18,5
Чистопольский	76,2	76,6	23,8	23,4
Ядринский	74,3	81,2	25,7	18,8
Елабужский	79,7	78,3	20,3	21,3
Уржумский	79,7	81,4	20,3	18,6
Яранский	80,0	83,2	20,0	16,8
Алатырский	85,4	86,7	14,6	13,3
Буинский	71,4	73,9	28,6	26,1
Курмышский	81,4	85,4	18,6	14,6
Мензелинский	71,9	65,9	28,1	34,1
Бугульминский	72,5	73,3	27,5	26,7

*Источник:* Статистика Российской империи. СПб., 1890. Вып. 11: Движение населения Европейской России за 1885 г. С. 60–84; Вып. 70: Движение населения Европейской России за 1903 г. СПб., 1909. С. 60–84.

**Таблица 12**

Изменение долей первичных браков в уездах с преобладанием русского населения (%)

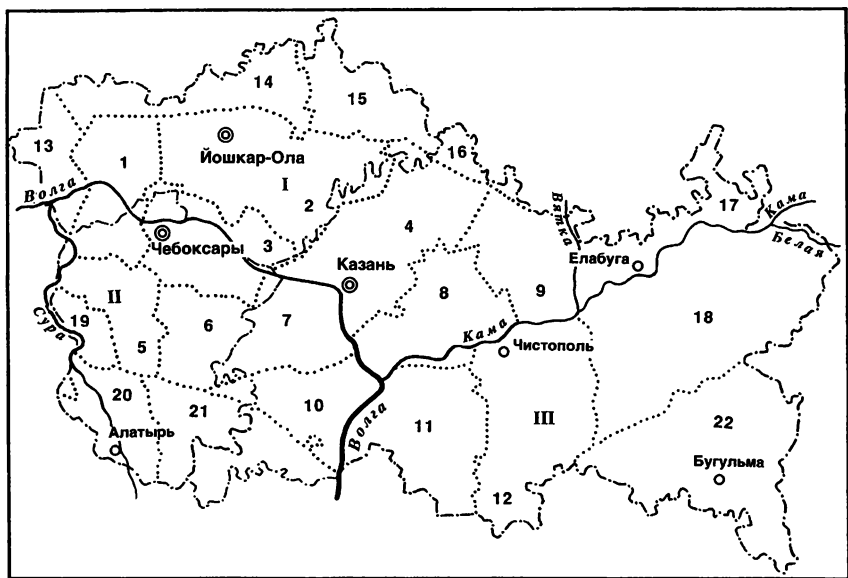
Уезд	1885 г.	1890 г.	1895 г.	1900 г.	1903 г.
Свияжский	74,5	75,8	73,9	80,5	87,0
Спасский	72,6	77,0	74,5	74,5	80,3
Алатырский	85,4	85,6	83,6	90,1	86,7
Елабужский	79,7	77,0	80,1	82,0	79,3
Уржумский	79,7	78,3	80,9	81,7	81,4
Яранский	80,0	82,3	83,0	85,7	83,2

*Источник:* Статистика Российской империи. Вып. 11. Движение населения Европейской России за 1885 г. С. 60–84; Вып. 33. С. 60–84; Вып. 47: Движение населения Европейской России за 1895 г. СПб., 1899. С. 60–80; Вып. 62: Движение населения Европейской России за 1900 г. СПб., 1906. С. 60–80; Вып. 70. С. 60–84.

**Таблица 13**

Терминологические обозначения приездов дружек в дом невесты

Населенный пункт	Первый приезд	Второй приезд
Сокуры Казанского уезда	здороваться	с цветным платьем
Малое Чурашево Ядринского уезда	с ответствием	за рубашкой для жениха
Большое Фролово Тетюшского уезда	узнать о здоровье	с фатой и кладкой
Красная Горка Мамадышского уезда	за полотенцем	с подарками
Танайка Елабужского уезда	стол откупать	торопить
Большие Армады Елабужского уезда	узнать о готовности	стол выкупать
Коноваловка Мензелинского уезда	опохмеляться	с венком
Шешминская Крепость Бугульминского уезда	повязывать полотенца	узнать о готовности
Старое Исаково Бугульминского уезда	с повестью	узнать о готовности

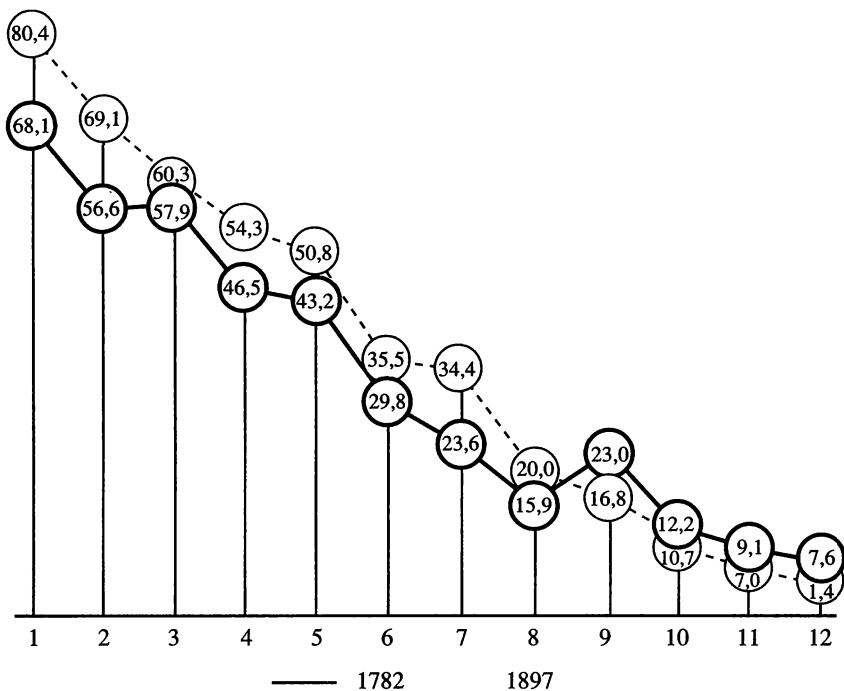


**Рис. 1.** Границы дореволюционных уездов и современных национальных республик Казанского Поволжья

**Республики:** I – Марий-Эл; II – Чувашия; III – Татарстан

**Уезды:**

- |                       |  |                                       |
|-----------------------|--|---------------------------------------|
| 1 – Козьмодемьянский, | 11 – Спасский,                             | 18 – Мензелинский Уфимской губернии;  |
| 2 – Царевококшайский, | 12 – Чистопольский Казанской губернии;     | 19 – Курмышский,                      |
| 3 – Чебоксарский,     | 13 – Васильсурский Нижегородской губернии; | 20 – Алатырский,                      |
| 5 – Ядринский,        | 14 – Яранский,                             | 21 – Буинский Симбирской губернии;    |
| 6 – Цивильский,       | 15 – Уржумский,                            | 22 – Бугульминский Самарской губернии |
| 7 – Свияжский,        | 16 – Малмыжский,                           |                                       |
| 8 – Лаишевский,       | 17 – Елабужский Вятской губернии;          |                                       |
| 9 – Мамадышский,      |  |                                       |
| 10 – Тетюшский,       |  |                                       |



**Рис. 2.** Изменение доли русского населения в уездах Казанской губернии с 1782 по 1897 г. (%)

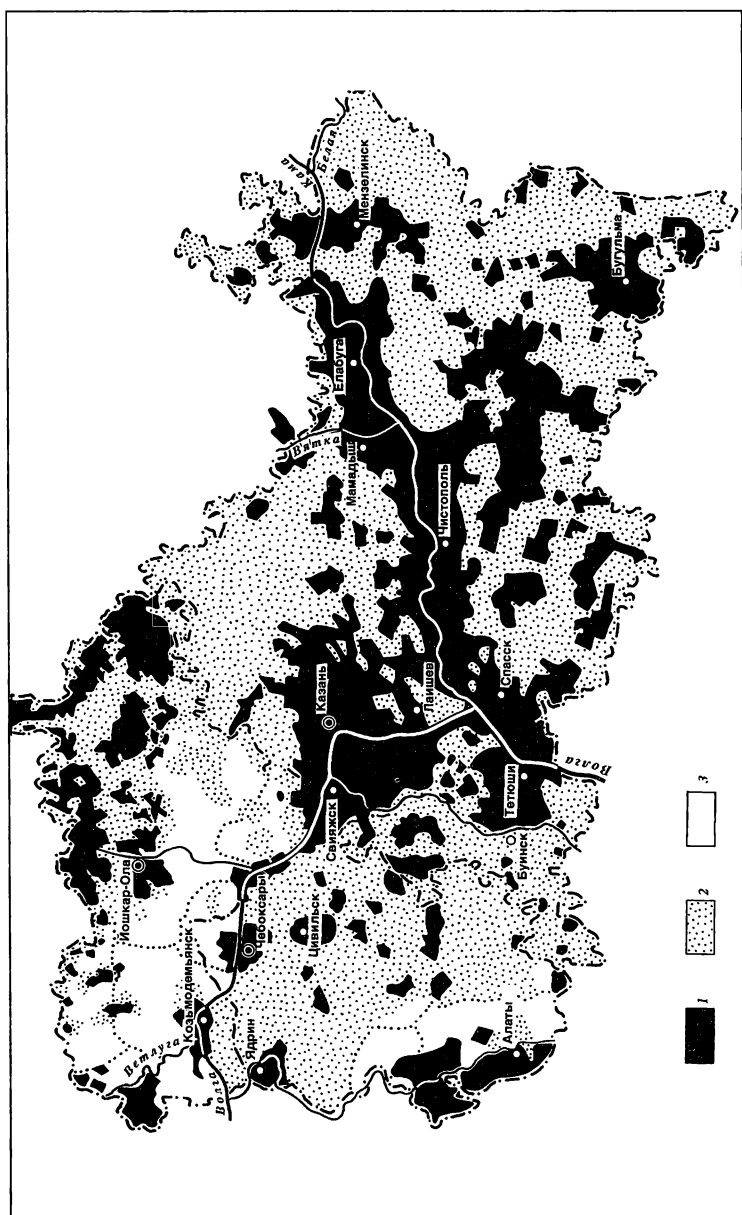
*Уезды:*

- 1 – Свияжский,
- 2 – Лаишевский,
- 3 – Спасский,
- 4 – Чистопольский,
- 5 – Казанский (для 1782 г. – Казанский и Арский),

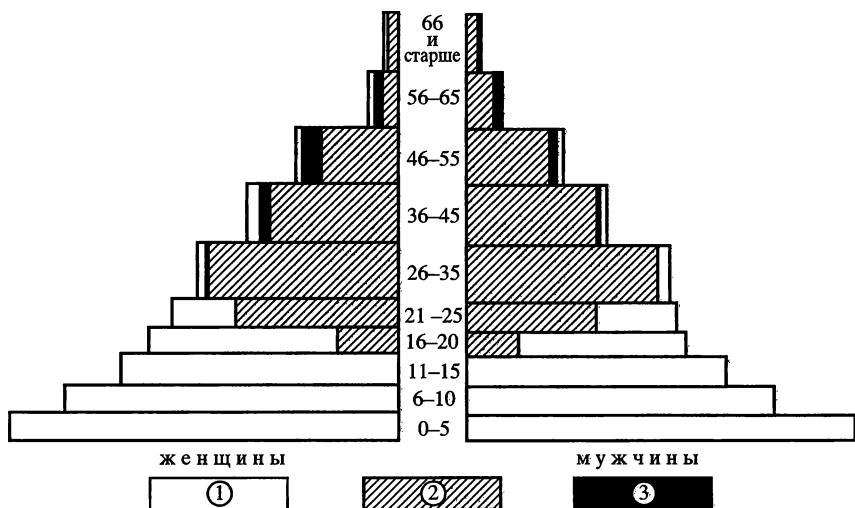
- 6 – Тетюшский,
- 7 – Мамадышский,
- 8 – Чебоксарский,
- 9 – Царевококшайский,

- 10 – Козьмодемьянский,
- 11 – Цивильский,
- 12 – Ядринский



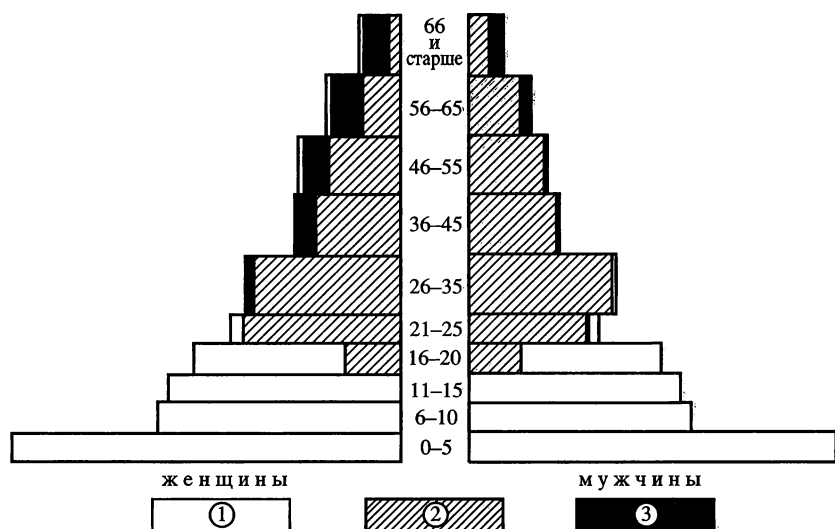


**Рис. 3.** Расселение русских на территории автономных республик Среднего Поволжья (конец XIX – начало XX в.)  
 1 – районы расселения русских; 2 – районы расселения коренных национальностей Поволжья; 3 – незаселенные и слабо заселенные территории



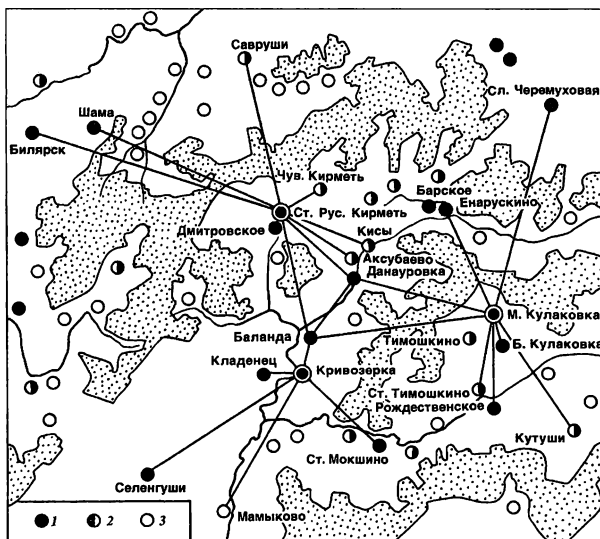
**Рис. 4.** Семейное состояние половозрастных групп русского населения Свяжского уезда во второй половине XIX в.

1 – не состоящие в браке, 2 – состоящие в браке, 3 – вдовы



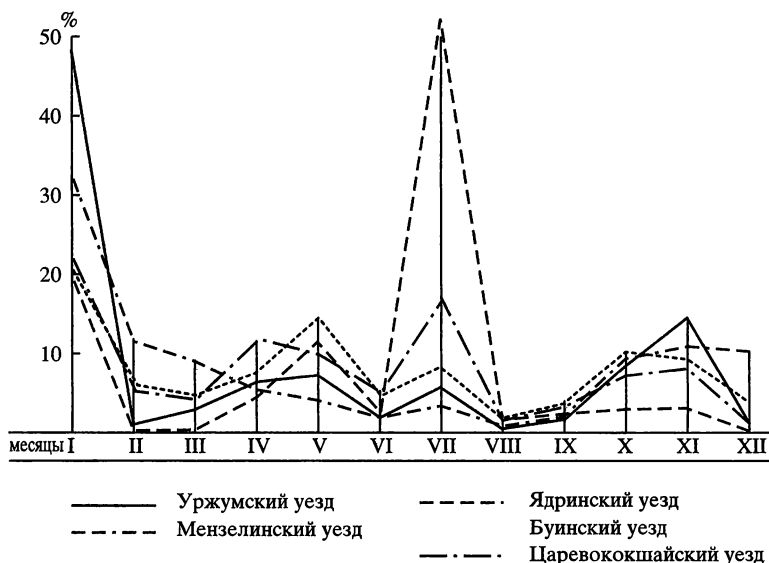
**Рис. 5.** Семейное состояние половозрастных групп русского населения Яранского уезда (начало XX в.)

1 – не состоящие в браке, 2 – состоящие в браке, 3 – вдовы

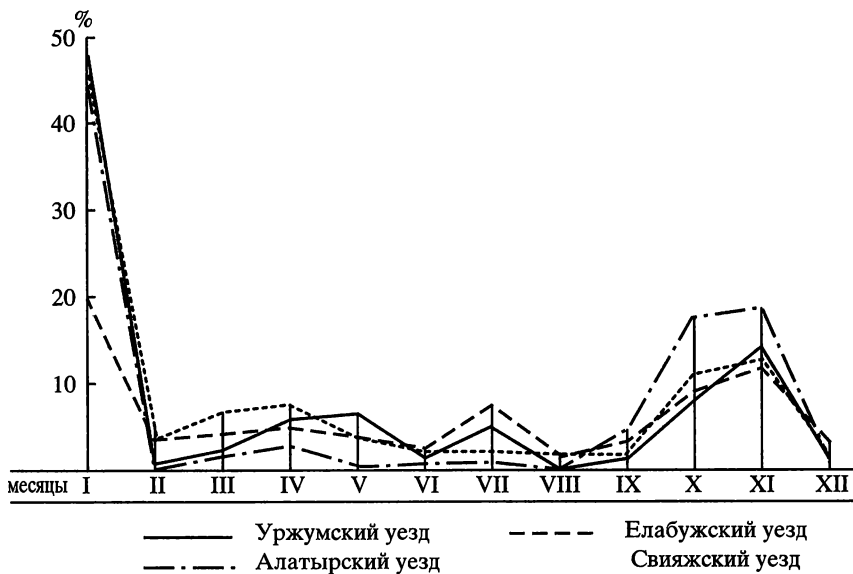


**Рис. 6.** Брачные связи русского населения с. Кривозерки, с. Старая Русская Киреметь и д. Малая Кулаковка Чистопольского уезда

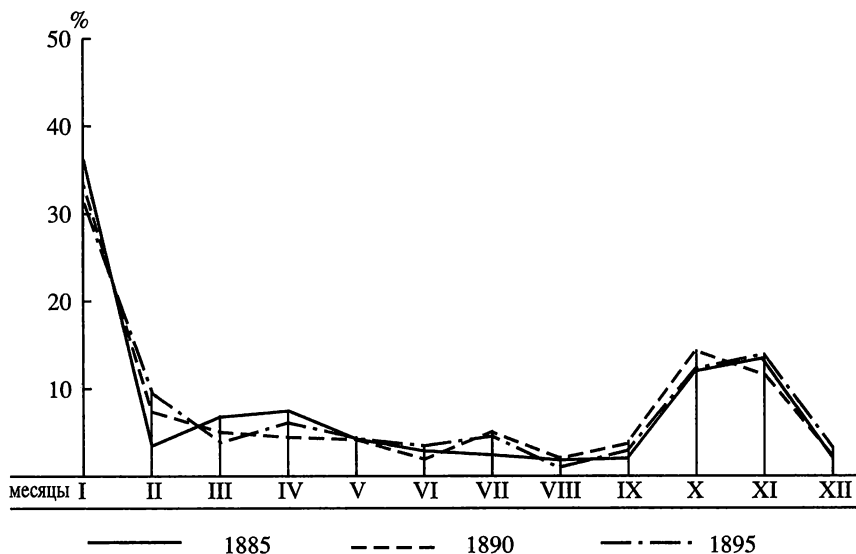
1 – русские населенные пункты, 2 – национально-смешанные поселения с русским населением, 3 – татарские, чувашские, мордовские поселения



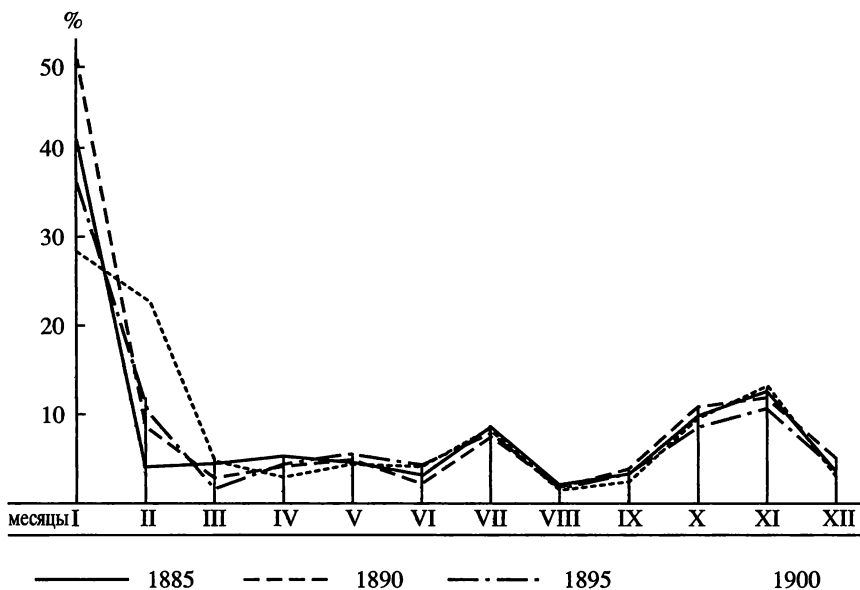
**Рис. 7.** Календарное распределение браков в уездах с различным национальным составом населения в 1885 г. (%)



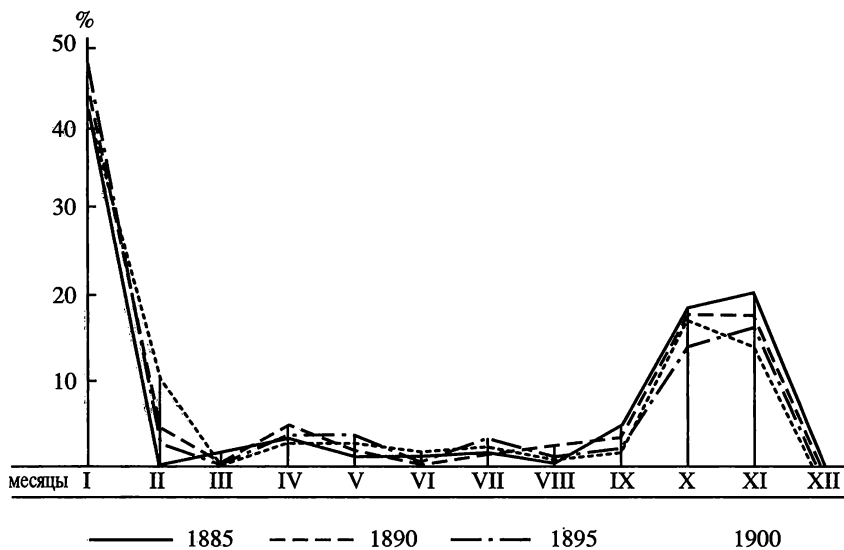
**Рис. 8.** Календарное распределение браков в уездах с преобладанием русского населения 1888 г. (%)



**Рис. 9.** Календарное распределение браков в Свияжской уезде в 1885, 1890, 1895 гг. (%)



**Рис. 10.** Календарное распределение браков в Елабужском уезде в 1885–1900 гг. (%)



**Рис. 11.** Календарное распределение браков в Алатырском уезде в 1885–1900 г. (%)

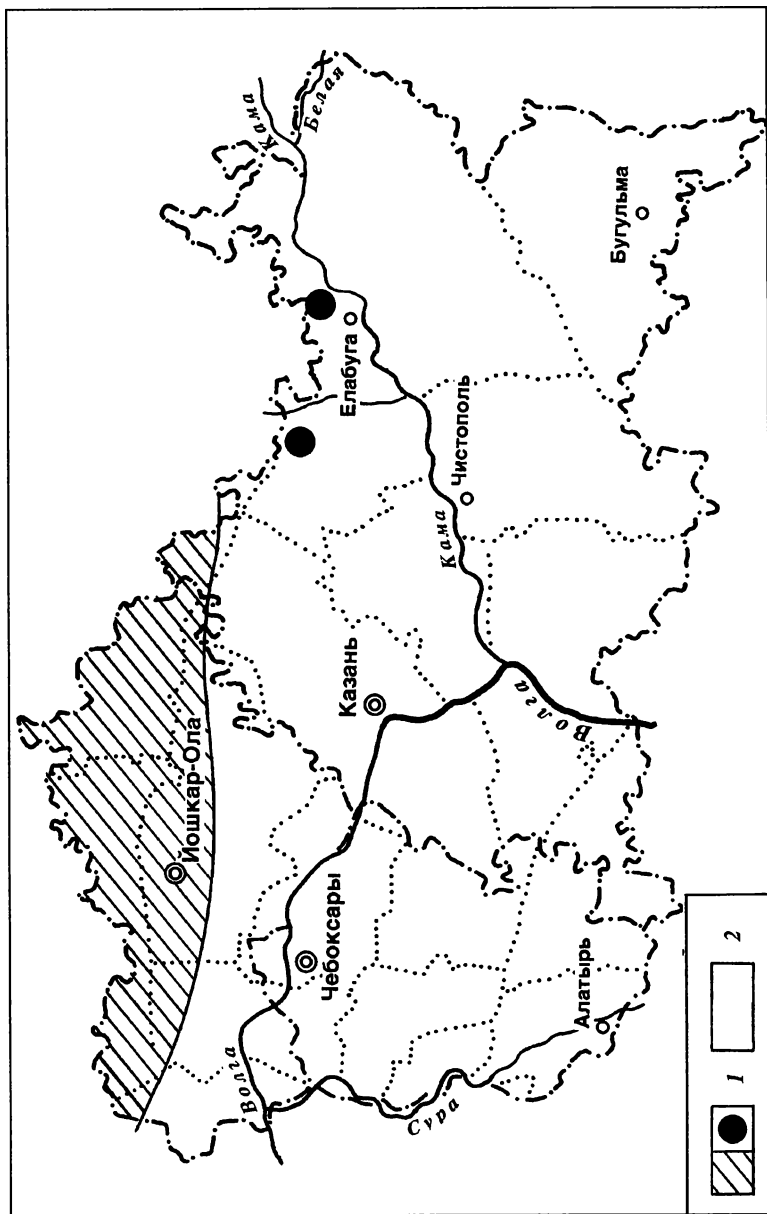
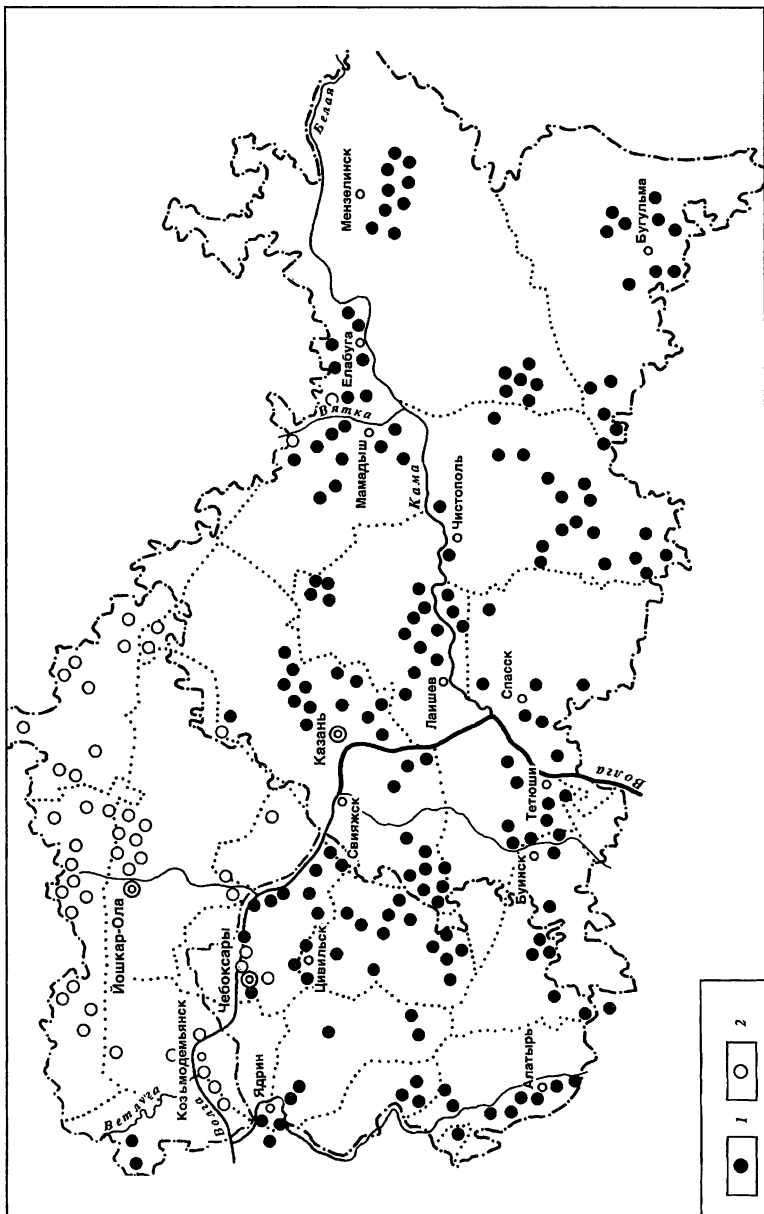


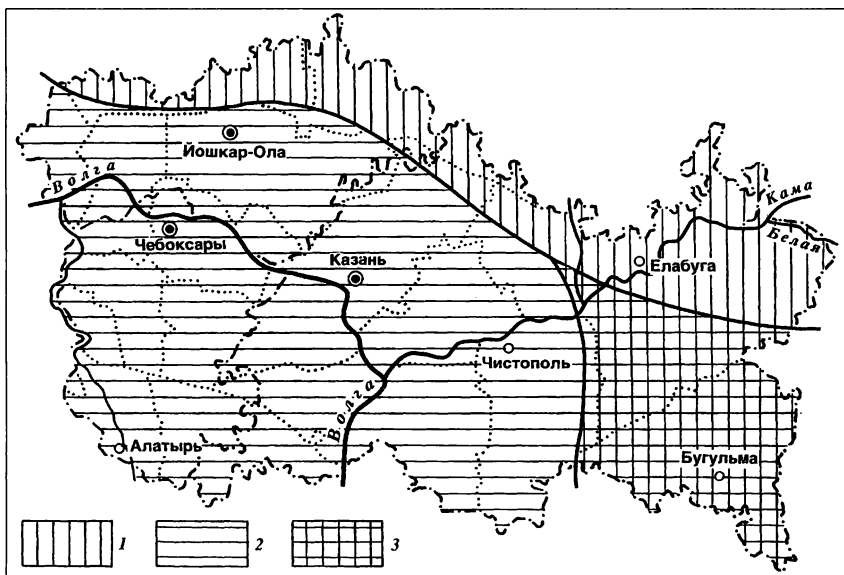
Рис. 12. Место размещения сватов в доме невесты

1 – по линии матицы, 2 – под матицей



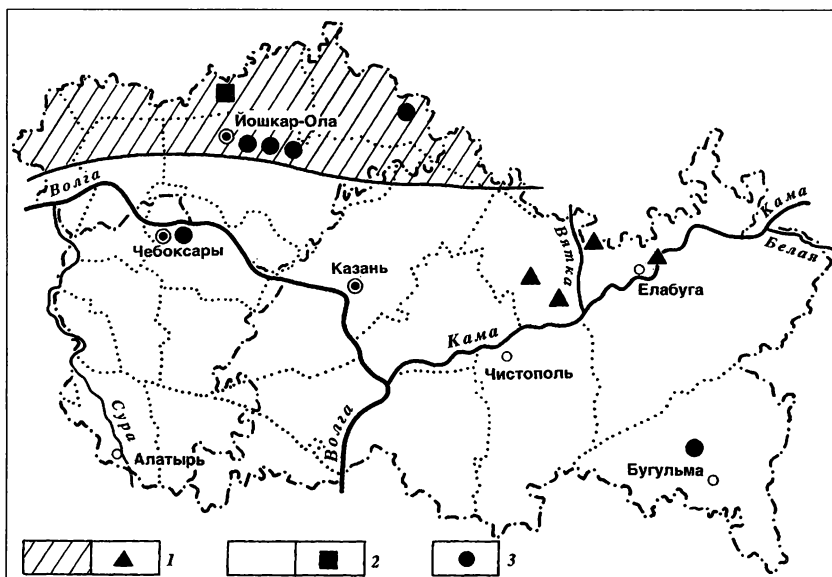
**Рис. 13.** Обрядовое посещение жениха подругами невесты

1 – населенные пункты, в которых бытовало посещение жениха подругами невесты; 2 – обычай не отмечен



**Рис. 14.** Местонахождение невесты перед приездом свадебного поезда

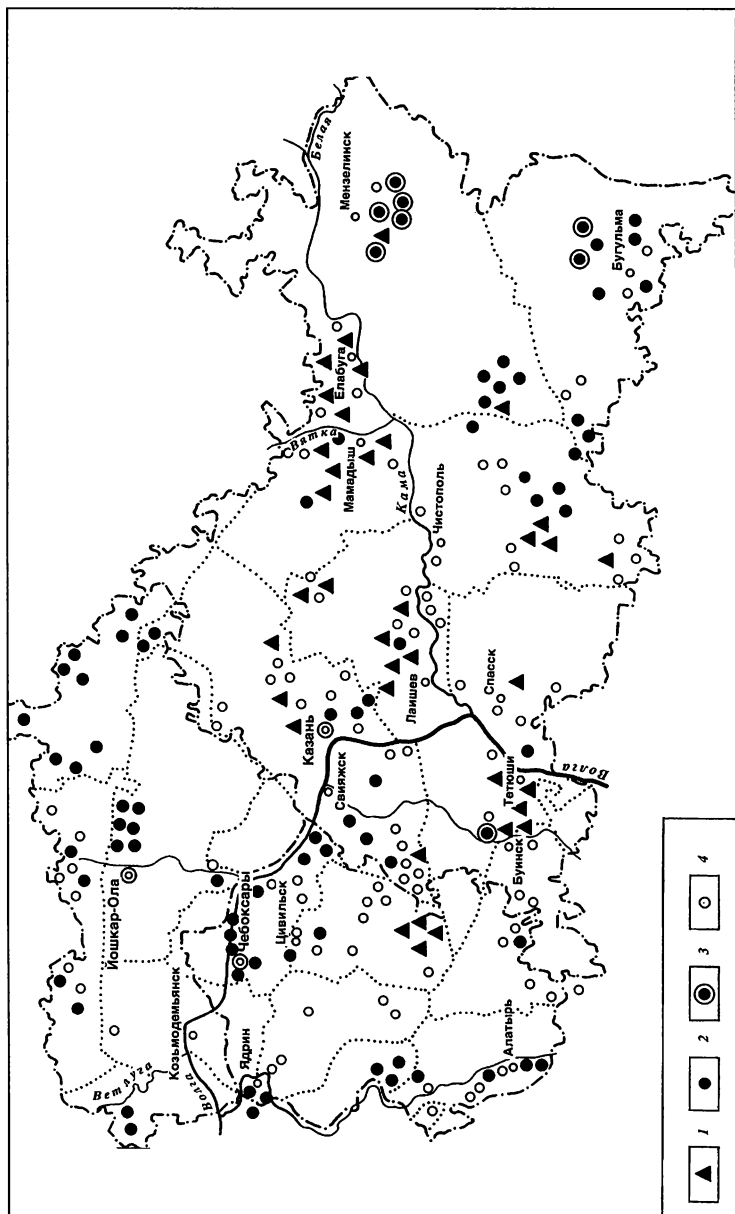
1 – в чулане (в печи), 2 – в горнице за столом, 3 – бытовали оба варианта



**Рис. 15.** Место расплетения косы невесты

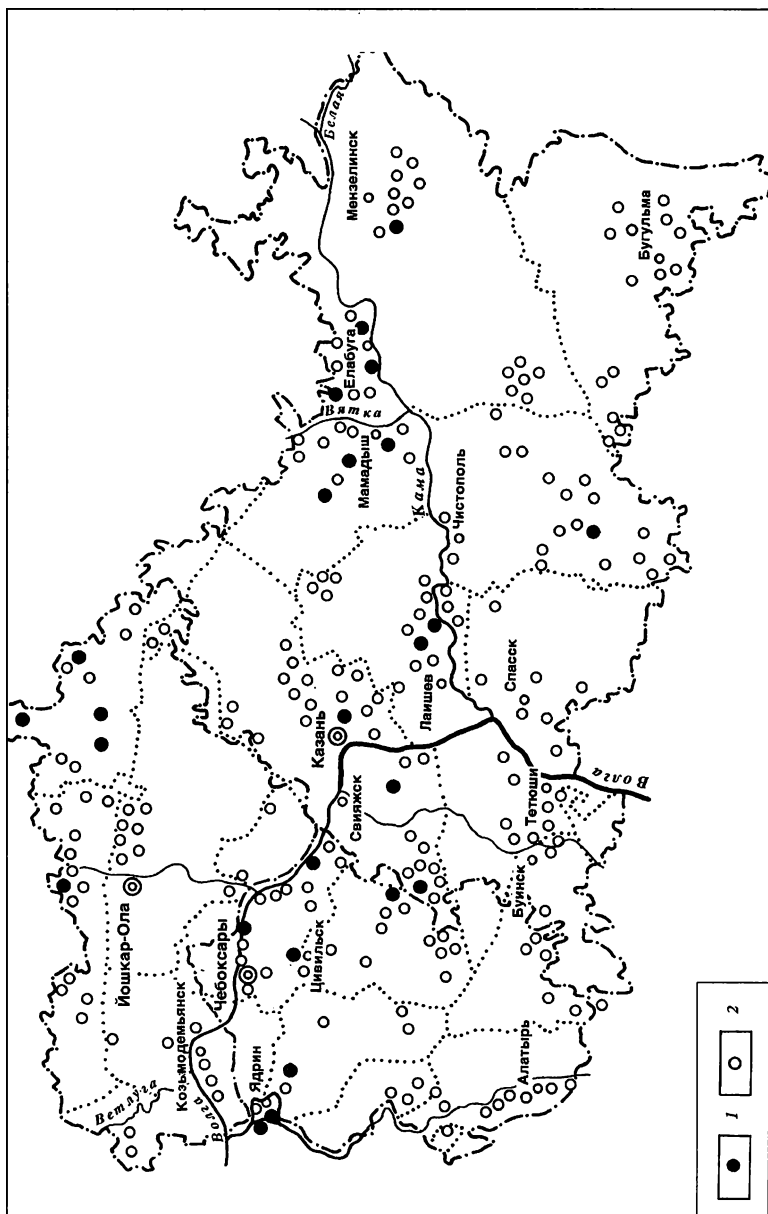
1 – в церкви или церковной сторожке, 2 – в доме невесты, 3 – в доме мужа





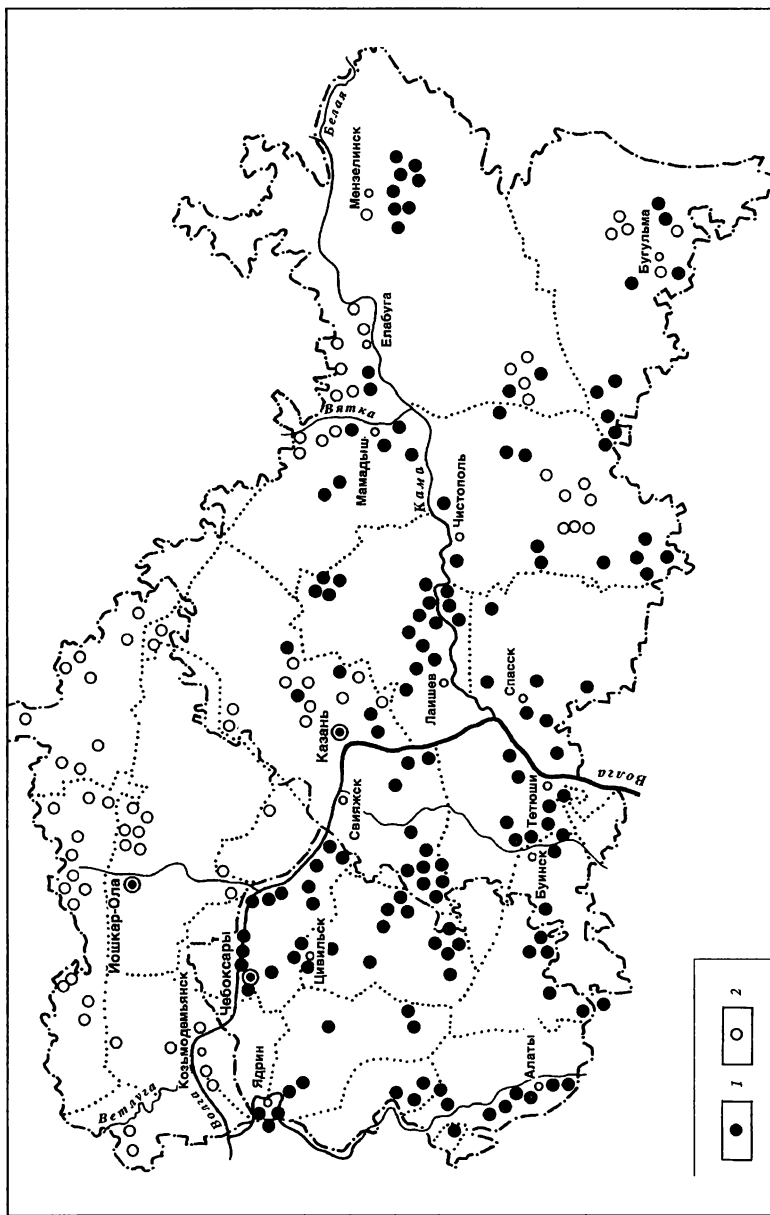
**Рис. 16.** Место и время устройства новобрачной женской прически

1 – в церкви после венчания, 2 – в доме мужа после венчания, 3 – в доме мужа после брачной ночи, 4 – место и время не отмечено



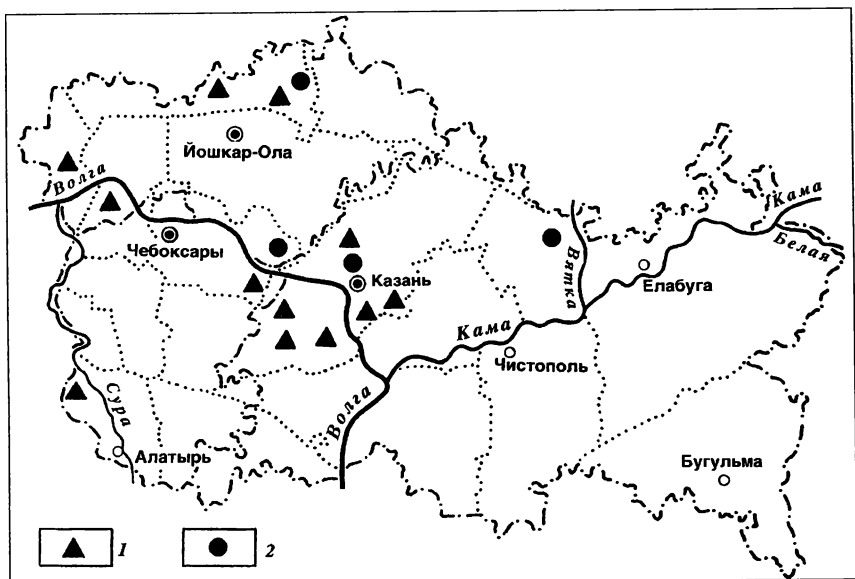
**Рис. 17.** Распространение обичая разувать мужа перед брачной ночью

1 – поселения, где этот обичай бытовал в конце XIX – начале XX в., 2 – обичай не отмечен



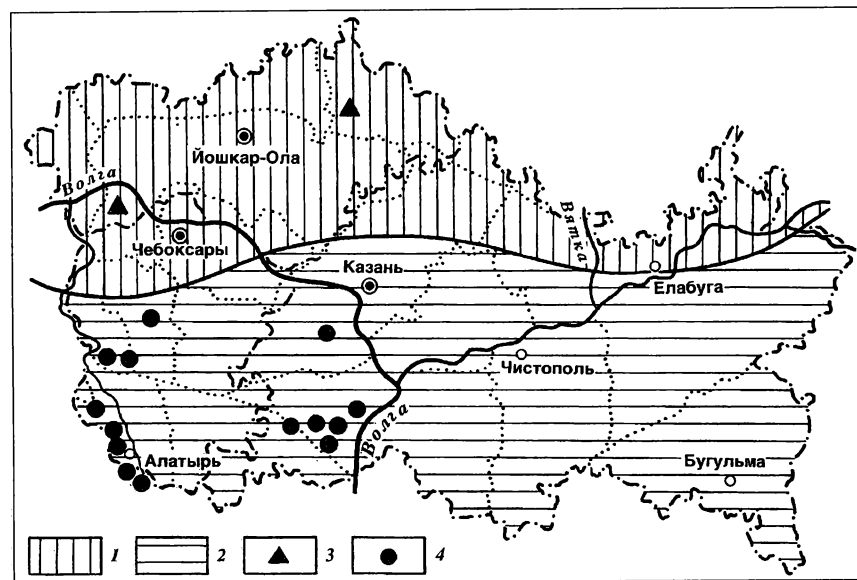
**Рис. 18.** Обычай “искать ярку”

1 – обычай бытовал, 2 – бытование не отмечено



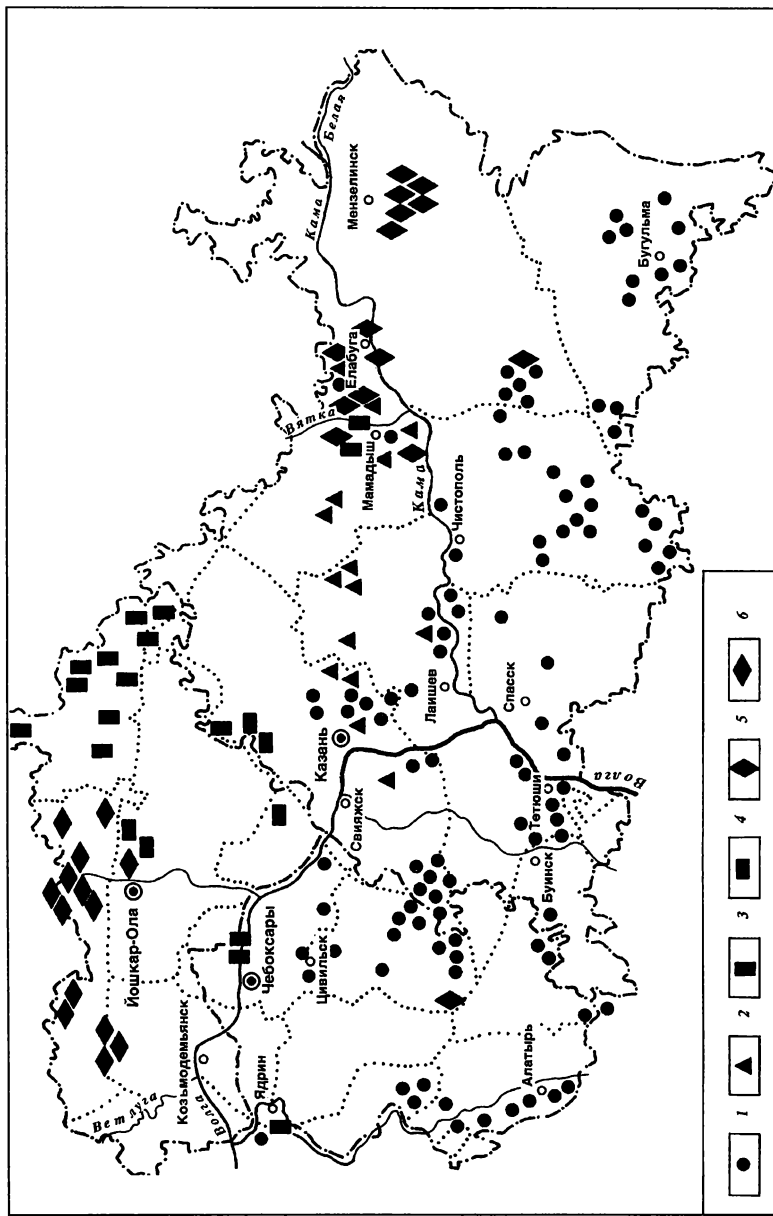
**Рис. 19.** Использование рыболовной сетки и специально сплетенной мережки (пояса) в качестве берега

1 – рыболовная сетка, 2 – пояс-мережка



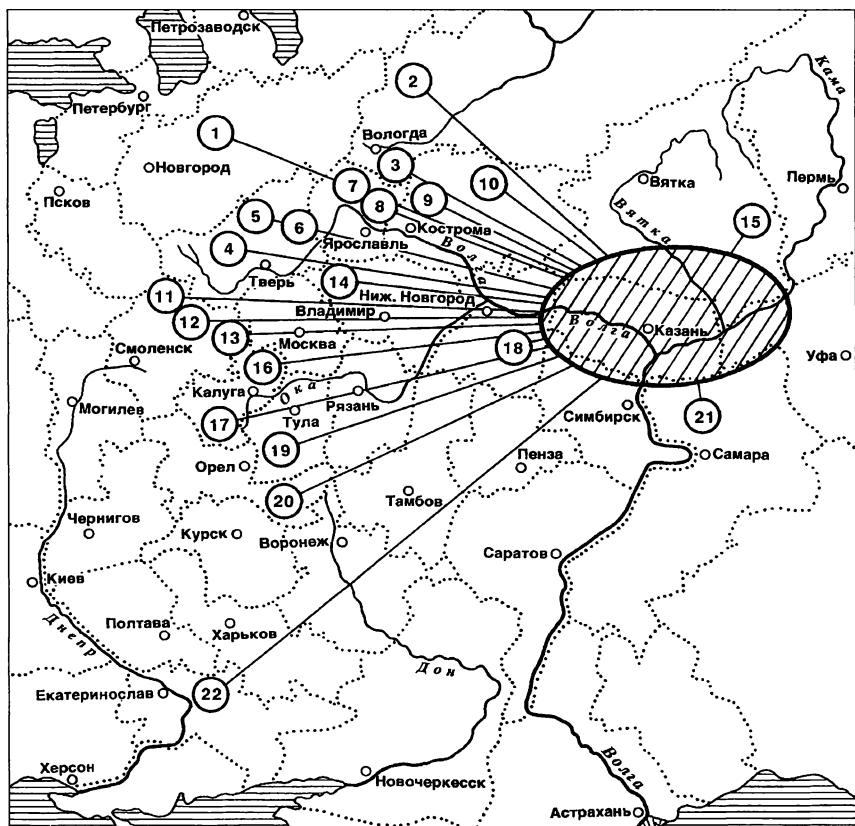
**Рис. 20.** Обрядовое использование рыбника и курника

1 – район распространения рыбника, 2 – район распространения курника, 3 – сочетание рыбника с курником, 4 – сочетание обрядового курника с необрядовым рыбником



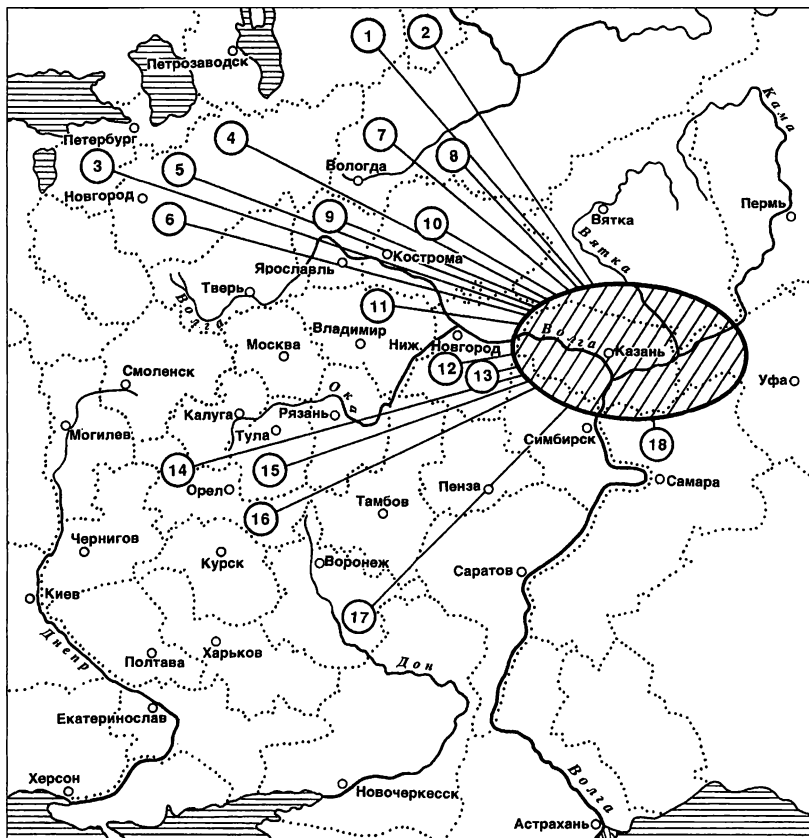
**Рис. 21.** Территориальная локализация терминов материального обеспечения невесты со стороны жениха

1 – кладка, 2 – понос (принос), 3 – запрос, 4 – на голову невесты, 5 – калым, 6 – алом



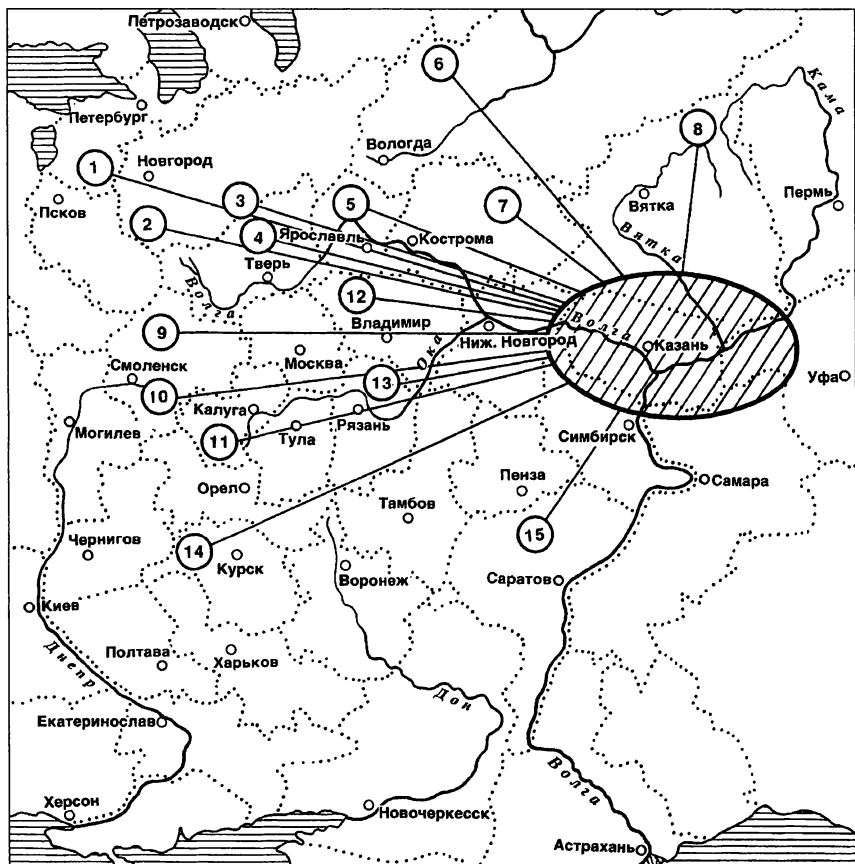
**Рис. 22.** Этнографические параллели средневожской русской свадьбы. Украшение свадебного дерева (ветви)

- |   |  |
|---|--|
| 1 – Новгородская г. (СЭ. 1933. № 5/6. С. 81);                               | 12 – Сычевский уезд (Там же);  |
| 2 – Кадниковский уезд (Материалы по свадьбе... С. 116);                     | 13 – Вяземский уезд (Там же);  |
| 3 – Грязовецкий уезд (ЖС. 1905. Вып. 1/2. С. 203);                          | 14 – Переяславский уезд (Влад. губ. вед. 1854. № 18);  |
| 4 – Тверская г. (Анохина Л.А., Шмелева М.Н., 1964. С. 226);                 | 15 – Оханский уезд (Серебренников В.К. Свадебные обычаи и песни крестьян Андреевской волости Оханского уезда Пермской губернии. Пермь, 1911. С. 48); |
| 5 – Вышневолоцкий уезд (Материалы свадьбе... С. 77);                        | 16 – Калуга (СЭ. 1969. № 1. С. 48);  |
| 6 – Калязинский уезд (Шейн П.В., 1900. С. 638);                             | 17 – Калужская г. (ЖС. 1902. Вып. 2. С. 214);  |
| 7 – Ярославская г. (Миллер О., 1865. С. 124);                               | 18 – Сергачский уезд (Шейн П.В. С. 714);   |
| 8 – Ростовский уезд (Материалы по свадьбе... С. 70);                        | 19 – Тульская г. (Благовещенский В.И., 1880. С. 249);  |
| 9 – Костромской уезд (СЭ. 1933. № 5/6. С. 81);                              | 20 – Орловская г. (ЖС. 1905. Вып. 1/2. С. 105);  |
| 10 – Костромская г. (Сб. народных юридических обычаев. 1900. Т. 2. С. 243); | 21 – Самарский уезд (ЭО. 1895. № 1. С. 18);  |
| 11 – Бельский уезд (Зап. РГО. 1894. Т. 23, вып. 1. С. 443);                 | 22 – Павлоградский уезд (Зеленин Д.К., 1914–1916. С. 472)  |



**Рис. 23.** Этнографические параллели средневожской русской свадьбы. Использование рыболовной сетки в качестве оберега

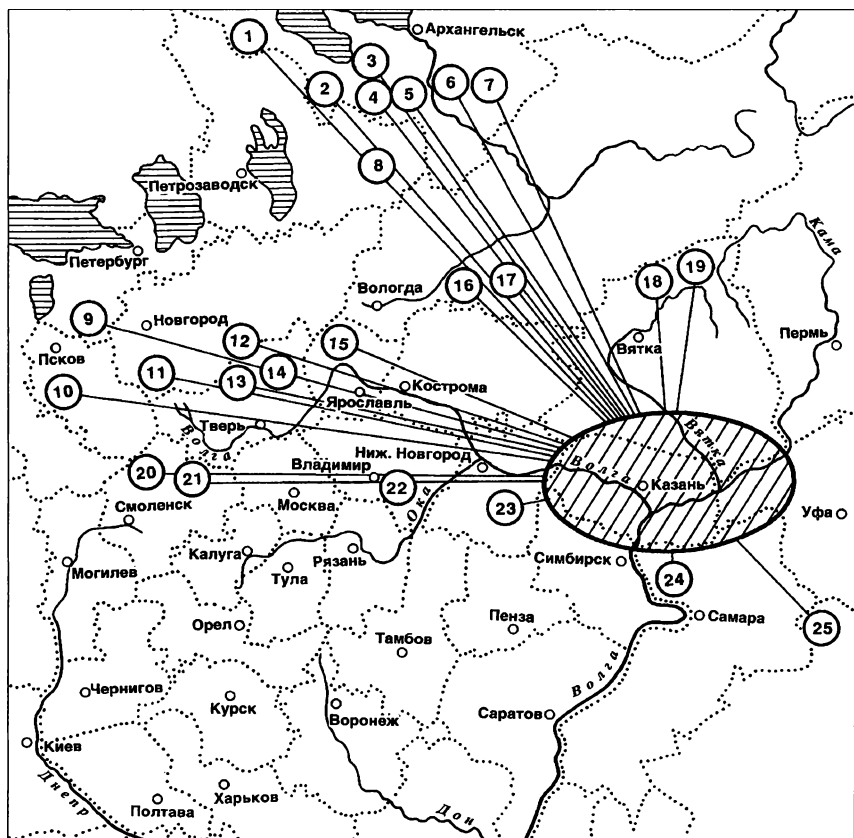
- |   |  |
|---|--|
| <p>1 – Каргопольский уезд (Ильинский В.И. Свадебные обычаи в Ряговском приходе Каргопольского уезда. Петрозаводск, 1889. С. 19);</p> <p>2 – Архангельская г. (Зеленин Д.К., 1914–1916. С. 25);</p> <p>3 – Лужский уезд (Материалы по свадьбе... С. 93);</p> <p>4 – Тихвинский уезд (Зеленин Д.К. С. 892);</p> <p>5 – Крестецкий уезд (Шейн П.В., 1900. С. 527);</p> <p>6 – Новгородская г. (Зеленин Д.К. С. 869);</p> <p>7 – Кадниковский уезд (Материалы по свадьбе... С. 93);</p> | <p>8 – Тотемский уезд (ЖС. 1910. Вып. 1/4. С. 46);</p> <p>9 – Пошехонский уезд (Шейн П.В. С. 653);</p> <p>10 – Галичский уезд (Материалы по свадьбе... С. 94);</p> <p>11 – Шуйский уезд (Зеленин Д.К. С. 173);</p> <p>12 – Нижегородская г. (Там же. С. 786);</p> <p>13 – Нижегородский уезд (Материалы по свадьбе... С. 94);</p> <p>14 – Тульская г. (Благовещенский В.И., 1880. С. 293);</p> <p>15 – Орловская г. (ЭО. 1900. № 4. С. 113);</p> <p>16 – Мценск (Зеленин Д.К. С. 956);</p> <p>17 – Павловск (Там же. С. 32);</p> <p>18 – Самарский уезд (ЭО. 1895. № 1. С. 18)</p> |
|---|--|



**Рис. 24.** Этнографические параллели средневожской русской свадьбы. Посещение новобрачной источника на второй день свадьбы

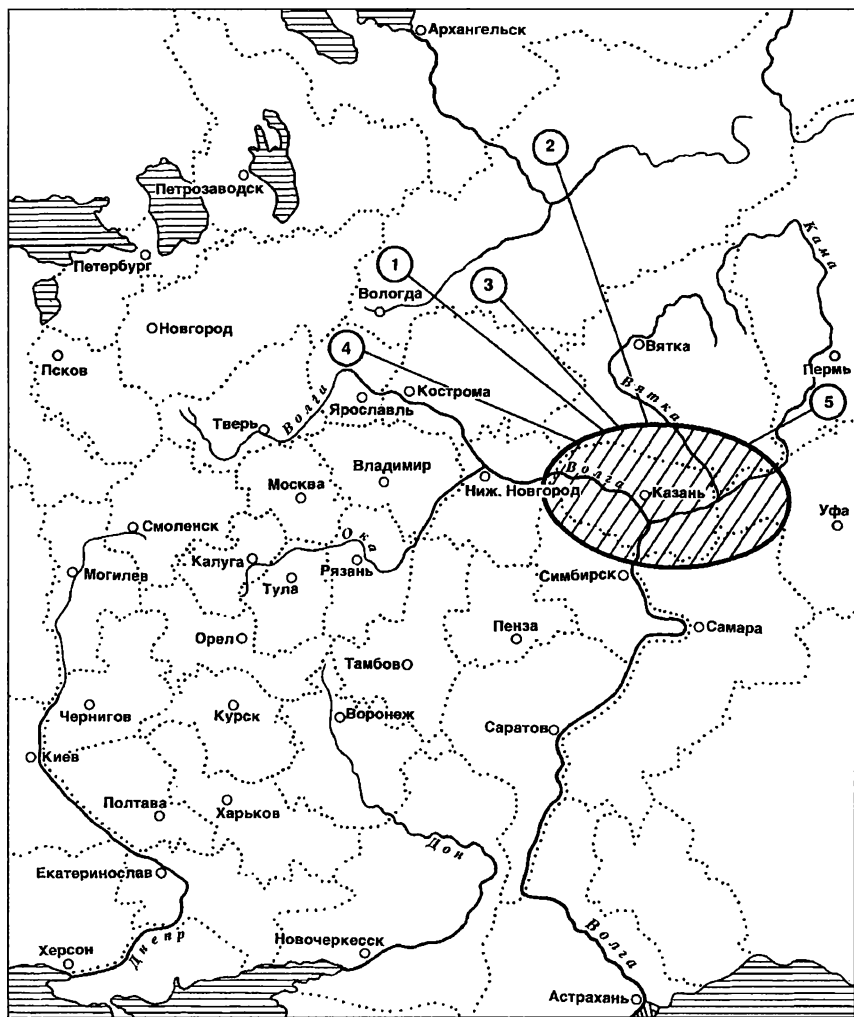
- |  |  |
|--|--|
| <p>1 – Лужский уезд (Материалы по свадьбе... С. 154);</p> <p>2 – Старорусский уезд (Юридич. вестн. 1891. Т. 8, кн. 3/4. С. 304);</p> <p>3 – Валдайский уезд (Там же. 1878. № 7. С. 1009);</p> <p>4 – Вышневолоцкий уезд (Материалы по свадьбе... С. 154);</p> <p>5 – Пошехонский уезд (Там же. С. 154);</p> <p>6 – Вельский уезд (ЭО. 1903. № 1);</p> <p>7 – Кологривский уезд (Материалы по свадьбе... С. 154);</p> | <p>8 – Слободский уезд (<i>Полушкина А.Л.</i>, 1892. С. 35);</p> <p>9, 10 – Смоленская г. (Юридич. вестн. 1878. № 7. С. 1010; Зап. РГО. 1900. Т. 18);</p> <p>11 – Мосальский уезд (ЖС. 1902. Вып. 2. С. 214);</p> <p>12 – Юрьевский уезд (<i>Шейн П.В.</i>, 1900. С. 669);</p> <p>13 – Зарайский уезд (Там же. С. 559);</p> <p>14 – Рыльский уезд (Там же. С. 618);</p> <p>15 – Саратовская г. (Юридич. вестн. 1878. № 7. С. 1010)</p> |
|--|--|





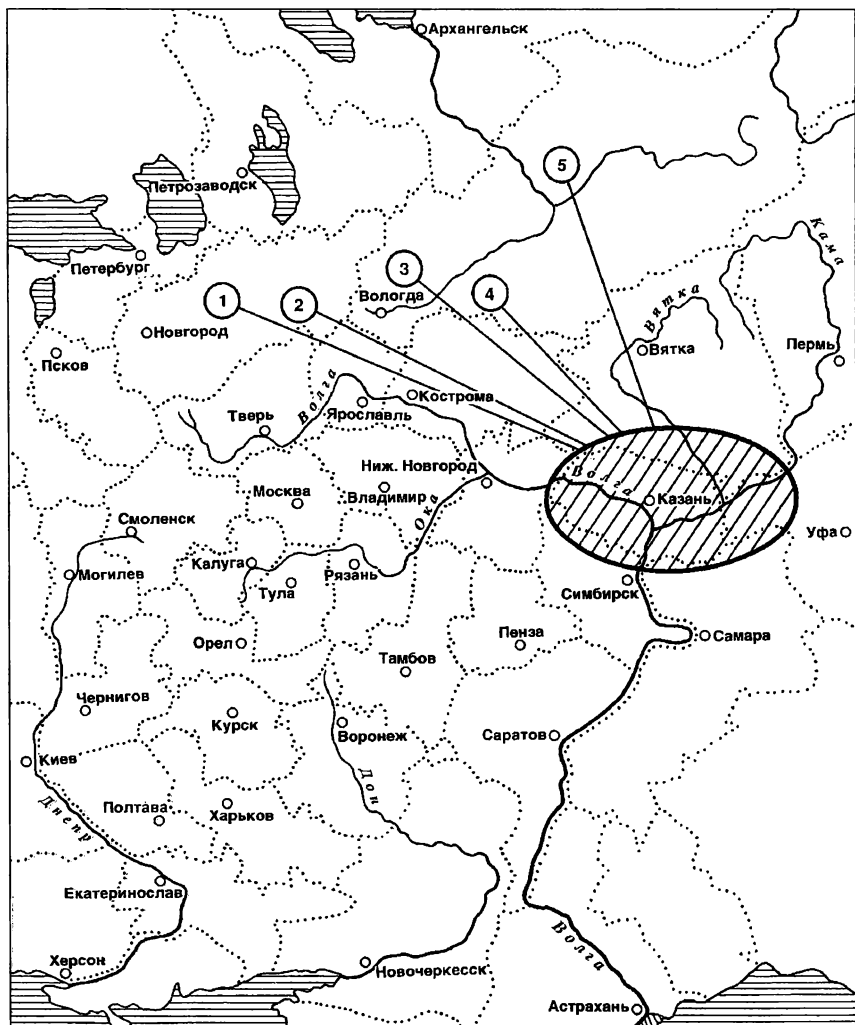
**Рис. 25.** Этнографические параллели средневожской русской свадьбы. Дарение жениху головного платка невесты

- |   |   |
|---|---|
| 1 – Кемский уезд (Ефименко П.С., 1877. С. 113);                     | 15 – Пошехонский уезд (Шейн П.В. С. 646); 16 – Тотемский уезд (ЖС. 1910. Вып. I/IV);    |
| 2 – Онежский уезд (Там же. С. 97);                                  | 17 – Тотемский уезд (ЭО. 1903. № 1);  |
| 3 – г. Онега (Там же. С. 129);                                      | 18, 19 – Слободской уезд (Полушкина А.Л., 1892. С. 10; Шейн П.В. С. 471);               |
| 4 – Холмогорский уезд (Там же. С. 112);                             | 20 – Смоленская г. (Зап. РГО. 1894. Т. 23, вып. 1. С. 174);                             |
| 5 – Холмогорский уезд (Там же. С. 87);                              | 21 – Сычевский уезд (Там же. 1900. Т. 18); 22 – Судогодский уезд (Зеленин Д.К. С. 155); |
| 6 – Пинежский уезд (Там же. С. 81);                                 | 23 – Васильсурский уезд (Там же. С. 748); 24 – Ставропольский уезд (Шейн П.В. С. 738);  |
| 7 – г. Пинега (Шейн П.В., 1900. С. 386);                            | 25 – Оренбургский уезд (Там же. С. 752)   |
| 8 – Каргопольский уезд (Ильинский В.И., 1889. С. 42);               |   |
| 9 – Лужский уезд (Материалы по свадьбе... С. 39);                   |   |
| 10 – Псковский уезд (Шейн П.В. С. 544);                             |   |
| 11 – Старорусский уезд (Гайдебуров А.П. Брачные подарки... С. 303); |   |
| 12 – Валдайский уезд (Шейн П.В. С. 527);                            |   |
| 13 – Вышневолоцкий уезд (Материалы по свадьбе... С. 39);            |   |
| 14 – Бежецкий уезд (ЖС. 1903. Вып. 3. С. 426);                      |   |



**Рис. 26.** Этнографические параллели средневожской русской свадьбы. Обычай прощания невесты с домом и селом

- |  |  |
|--|--|
| 1 – Кадниковский уезд ( <i>Иваницкий Н.А.</i> , 1977. С. 101); | 4 – Пошехонский уезд ( <i>Шейн П.В.</i> , 1900. С. 652);       |
| 2 – Сольвычегодский уезд (Там же);                             | 5 – Шадринский уезд ( <i>Зеленин Д.К.</i> , 1914–1916. С. 995) |
| 3 – Тотемский уезд ( <i>ЖС.</i> 1910. Вып. I–IV. С. 46);       |  |



**Рис. 27.** Этнографические параллели средневожской русской свадьбы. Обычай стягивать со стола скатерть

1 – Крестецкий уезд (*Шейн П.В.*, 1900. С. 526);

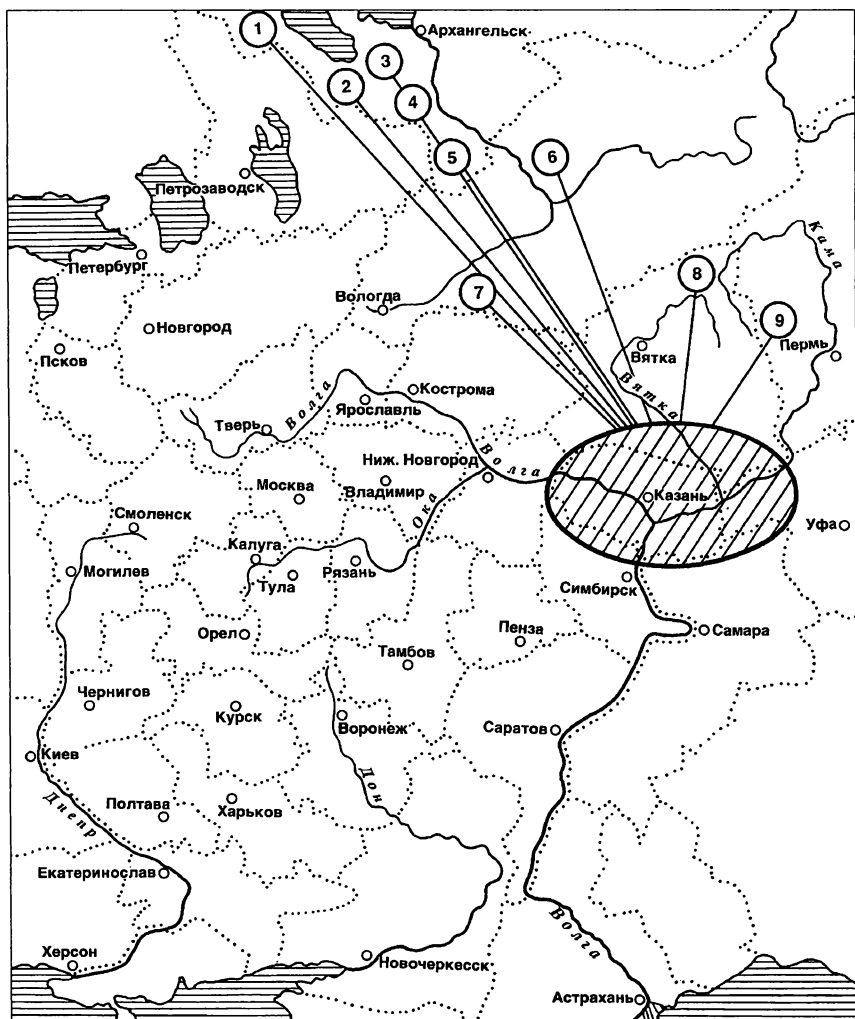
2 – г. Устюжна (*Зеленин Д.К.*, 1914–1916. С. 863);

3 – Кадниковский уезд (*Иваницкий Н.А.*, 1977. С. 101);

4 – Сольвычегодский уезд (Там же);

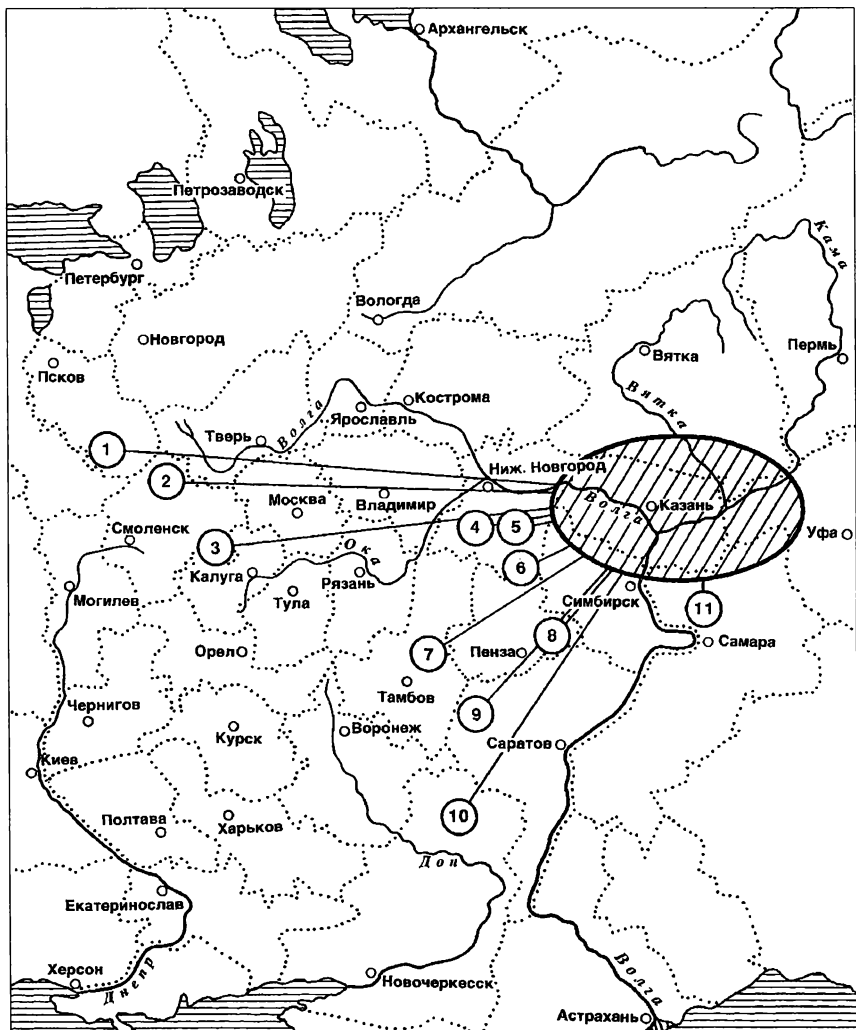
5 – Тотемский уезд (*Зеленин Д.К.* С. 256)





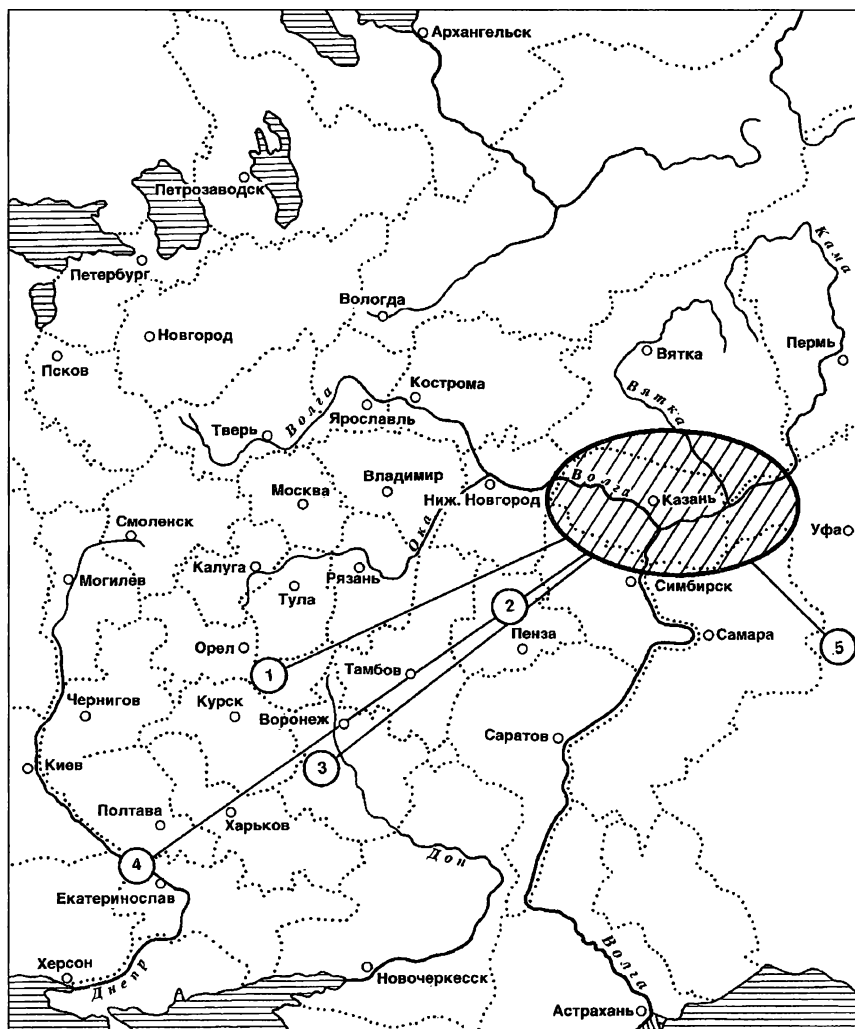
**Рис. 29.** Этнографические параллели средневожской русской свадьбы.  
Обрядовое использование рыбника

- |   |  |
|---|--|
| 1 – Кемский уезд (Ефименко П.С., 1877. С. 113);       | 6 – Сольвычегодский уезд (ЖС. 1896. Вып. 1. С. 668); |
| 2 – Онежский уезд (Там же. С. 97);                    | 7 – Тотемский уезд (ЖС. 1910. Вып. 1/4. Прил.);      |
| 3 – г. Онега (Там же. С. 113);                        | 8 – Слободской уезд (Полушкина А.Л., 1892. С. 24);   |
| 4 – Холмогорский уезд (Там же. С. 93);                | 9 – Оханский уезд (Серебренников В.К., 1911. С. 10)  |
| 5 – Шенкурский уезд (Зеленин Д.К., 1914–1916. С. 40); |  |



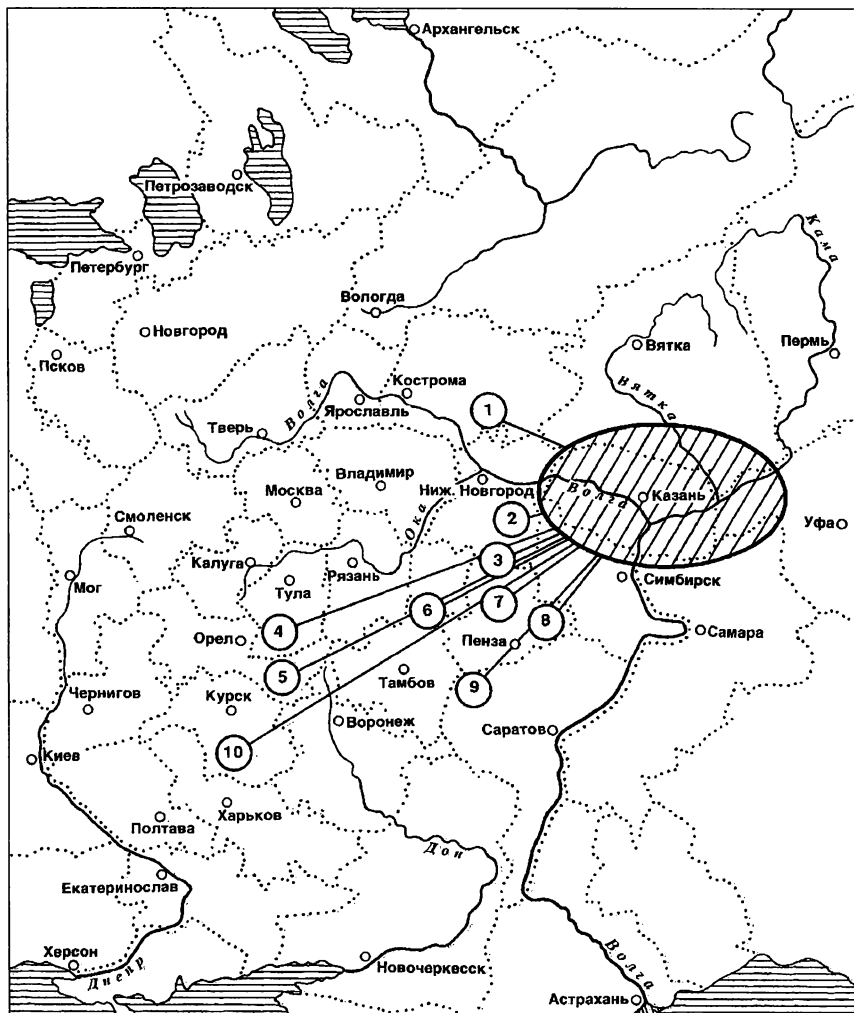
**Рис. 30.** Этнографические параллели средневожской русской свадьбы. Обрядовое использование курника

- |  |   |
|--|---|
| 1 – Великолуцкий уезд (ЖС. 1898. Вып. 1. С. 103);          | 6 – Лукояновский уезд (Там же. С. 777, 792);          |
| 2 – Бельский уезд (Зап. РГО. 1894. Т. 23, вып. 1. С. 240); | 7 – Моршанский уезд (Материалы по свадьбе... С. 172); |
| 3 – Юхновский уезд (Шейн П.В., 1900. С. 597);              | 8 – Городищенский уезд (Зеленин Д.К. С. 971);         |
| 4 – Княгининский уезд (Зеленин Д.К., 1914–1916. С. 767);   | 9 – Самарский уезд (ЭО. 1895. № 1. С. 8);             |
| 5 – Сергачский уезд (Там же. С. 721, 830);                 | 10 – Сердобский уезд (Шейн П.В. С. 742);              |
|  | 11 – Донская область (Зеленин Д.К. С. 468)            |



**Рис. 31.** Этнографические параллели средневожской русской свадьбы. Хожение подруг невесты по селу с песнями после завершения сватовства

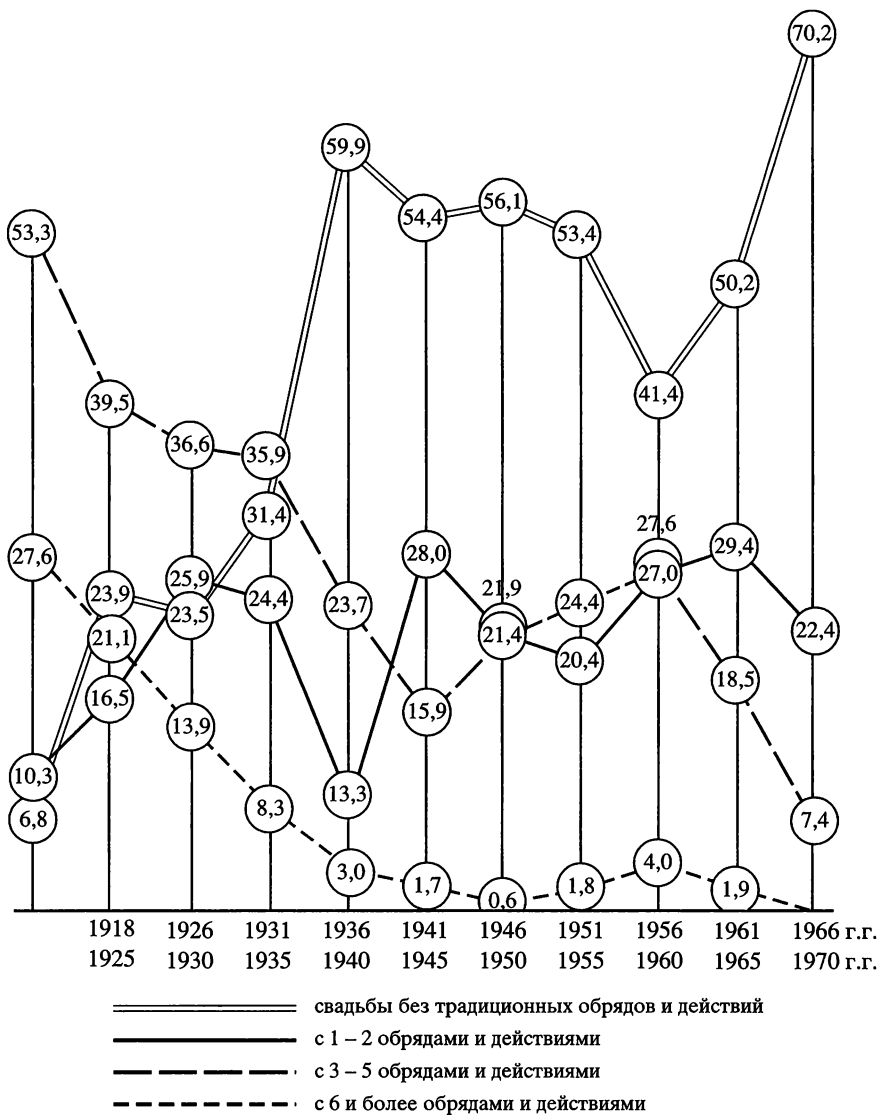
- |  |   |
|--|---|
| 1 – г. Мценск (Зеленин Д.К., 1914–1916. С. 956); | 4 – Павлоградский уезд (Там же. С. 480);        |
| 2 – Пензенская г. (Там же. С. 970);              | 5 – Оренбургский уезд (Шейн П.В., 1900. С. 751) |
| 3 – Коротоякский уезд (Там же. С. 361);          |   |



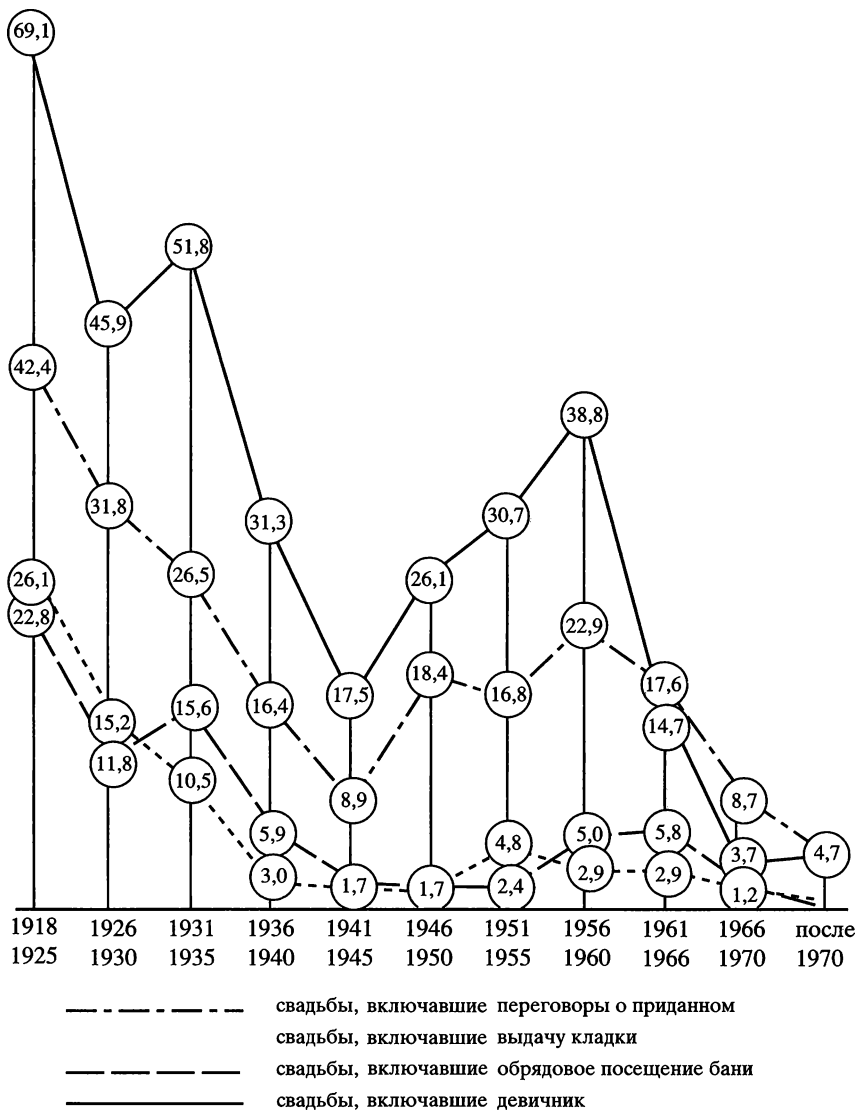
**Рис. 32.** Этнографические параллели средневожской русской свадьбы. Обрядовое посещение жениха подругами невесты

- |  |   |
|--|---|
| <p>1 – Нерехтский уезд (Сб. народных юридических обычаев. 1900. Т. 2. С. 243);</p> <p>2 – Сергачский уезд (<i>Шейн П.В.</i>, 1900. С. 713);</p> <p>3 – Лукояновский уезд (Там же. С. 717);</p> <p>4 – Новосильский уезд (Там же. С. 569);</p> <p>5 – Малоархангельский уезд (Там же. С. 604);</p> <p>6 – Моршанский уезд (Материалы по свадьбе... С. 180);</p> | <p>7 – Пензенский уезд (Справочный листок района Моршано-Сызранской ж.д. 1876. № 185);</p> <p>8 – Пензенский уезд (ЖС. 1905. Вып. 3/4. С. 415);</p> <p>9 – Сердобский уезд (<i>Шейн П.В.</i> С. 744);</p> <p>10 – Курская г. (Курский сб. 1902. Вып. 2. С. 130)</p> |
|--|---|

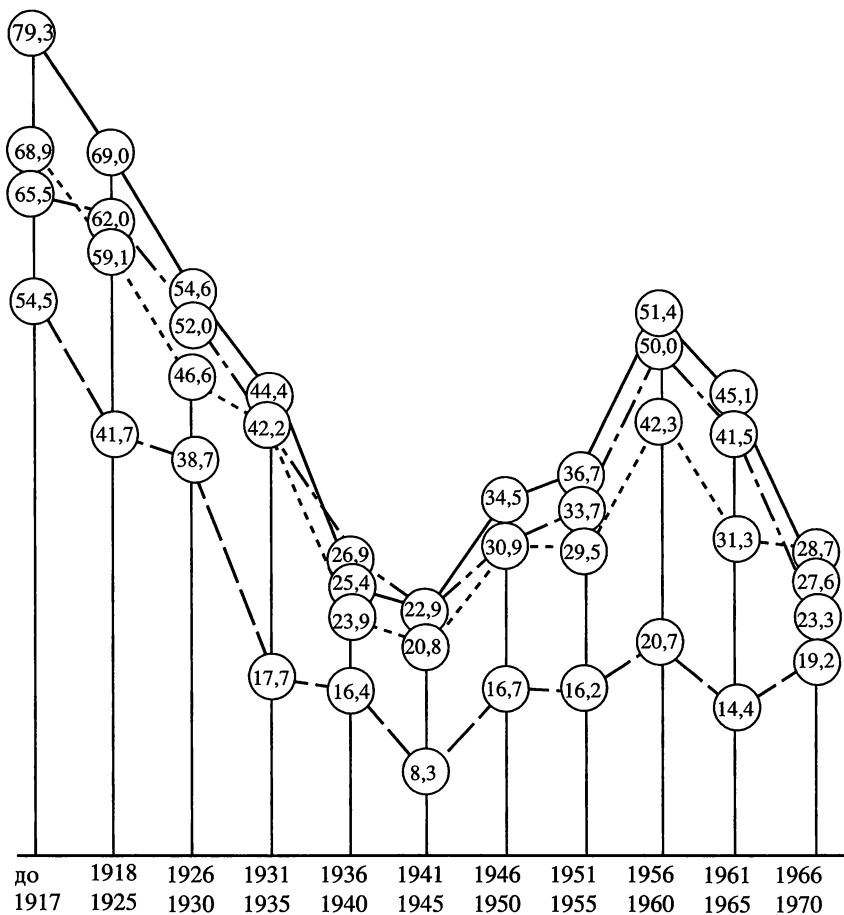




**Рис. 33.** Изменения распределения свадеб по числу включающихся в них обрядов и действий предсвадебного цикла (%). По материалам анкетных обследований русского сельского населения Республики Татарстан в 1971–1975 гг.



**Рис. 34.** Сохранность традиционных действий и обрядов предсвадебного цикла (%). По материалам анкетных обследований русского сельского населения Республики Татарстан в 1971–1975 гг.



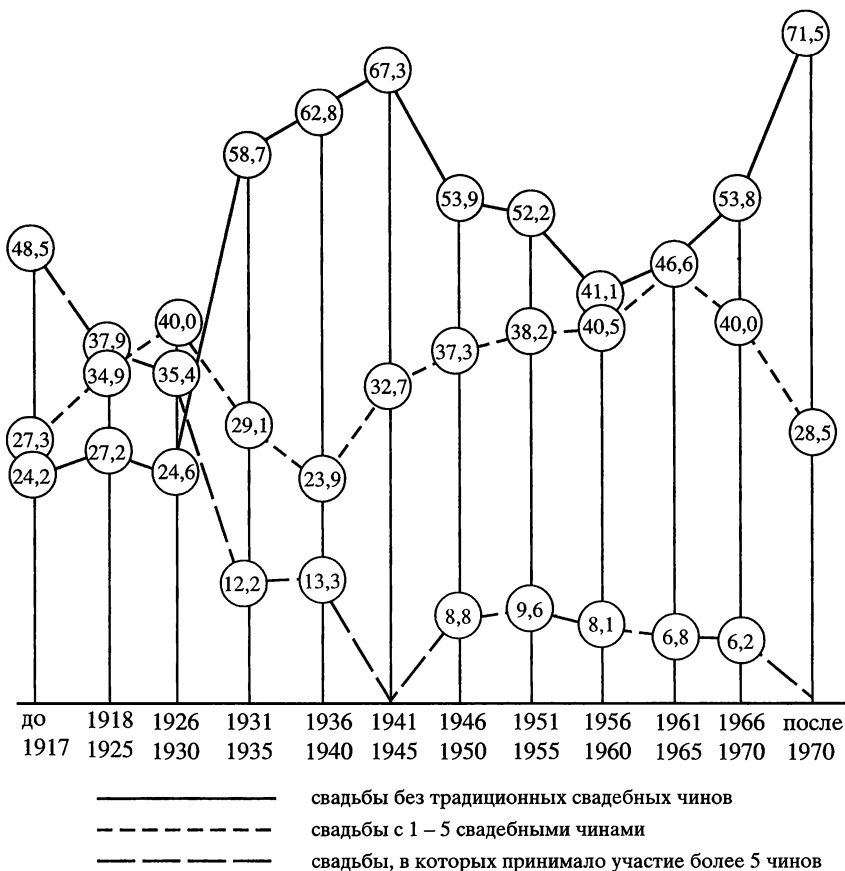
выкуп места за столом возле невесты

----- выкуп приданого невесты

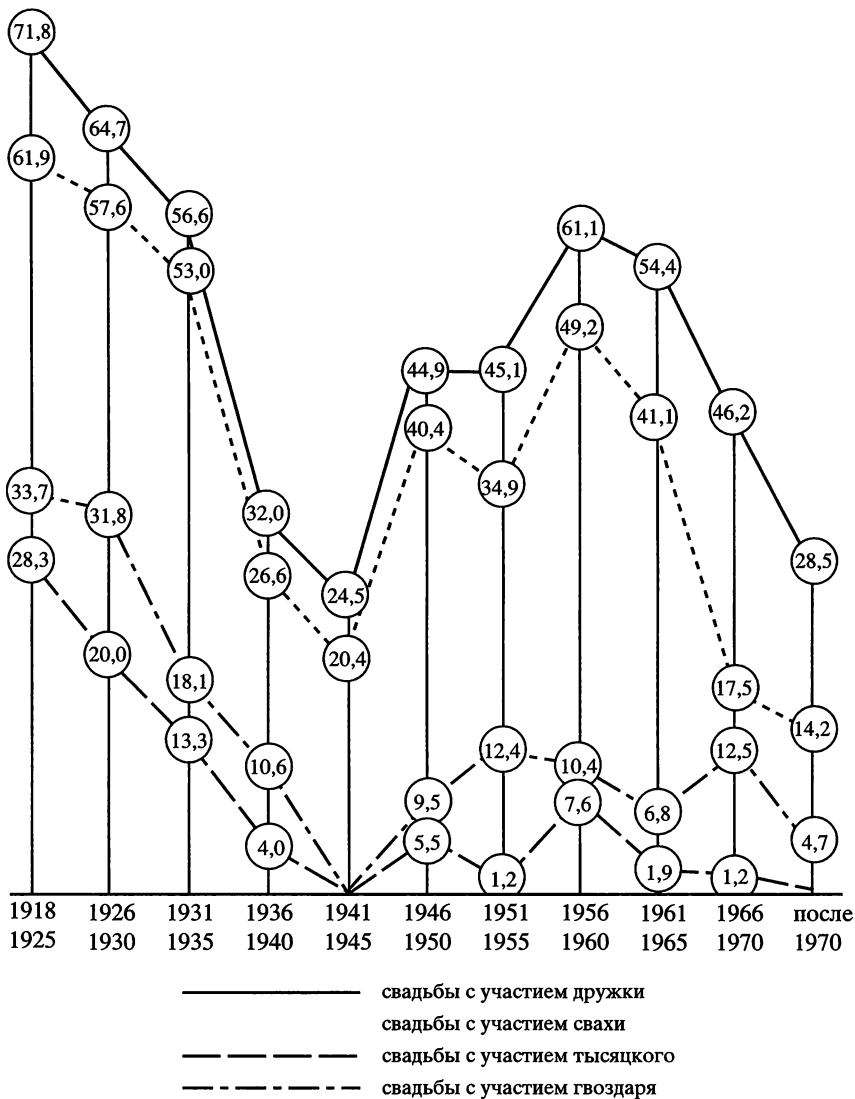
----- выкуп постели

----- загораживание пути свадебному поезду

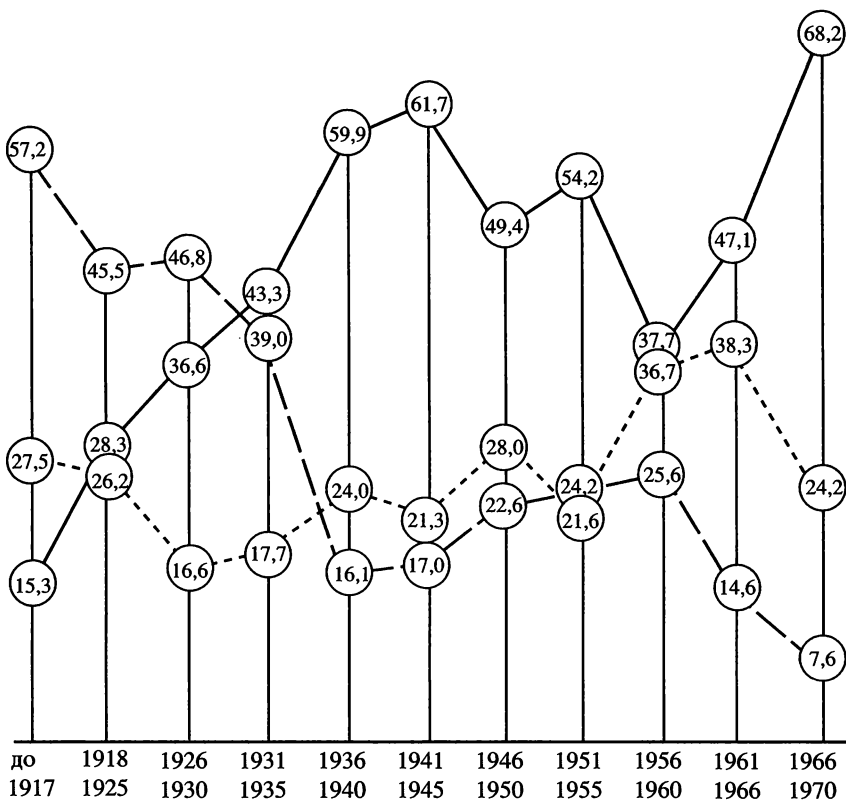
**Рис. 35.** Сохранность обрядов дня венчания или регистрации брака (%). По материалам анкетных обследований русского сельского населения Республики Татарстан в 1971–1975 гг.



**Рис. 36.** Изменения распределения свадеб по числу участвовавших в них традиционных свадебных чинов (%). По материалам анкетных обследований русского сельского населения Республики Татарстан в 1971–1975 гг.

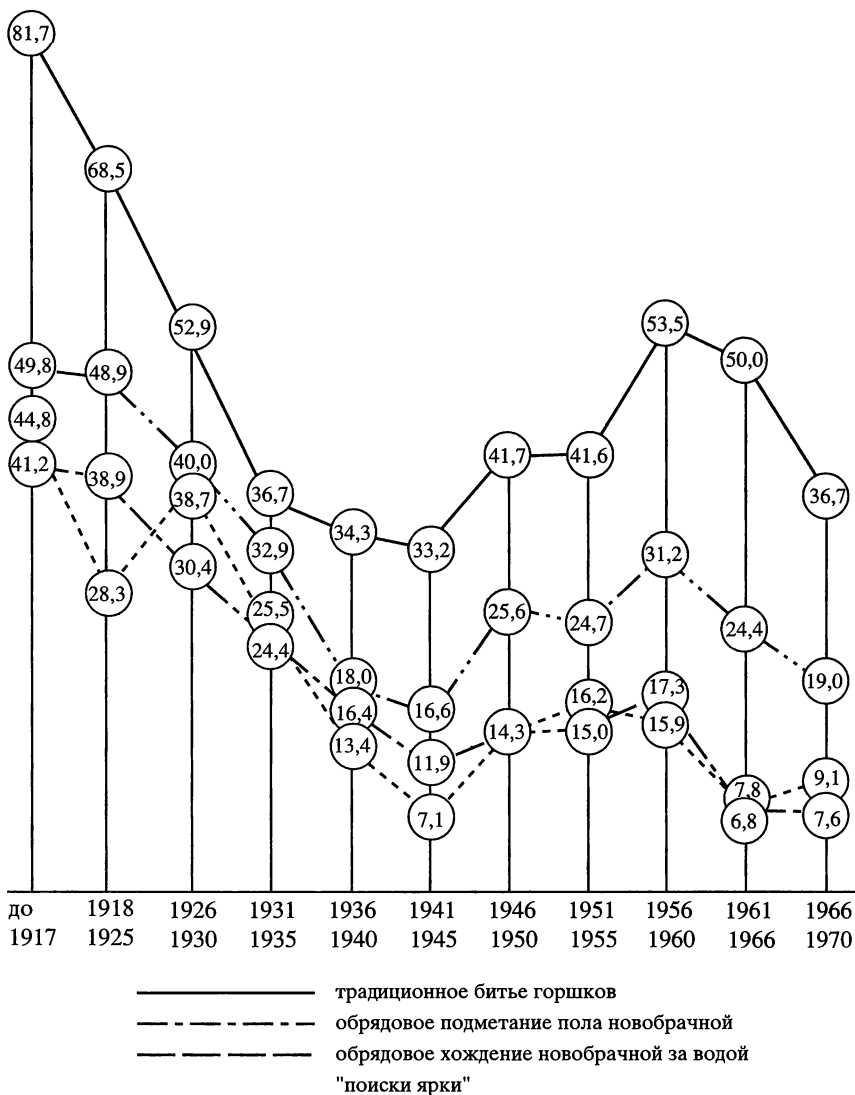


**Рис. 37.** Изменения доли свадеб с участием различных традиционных свадебных чинов (%). По материалам анкетных обследований русского сельского населения Республики Татарстан в 1971–1975 гг.



- свадьбы без традиционных обрядов и действий
- свадьбы, включавшие 1–2 обряда и действия
- · - · - свадьбы с 3 и более обрядами и действиями

**Рис. 38.** Изменения распределения свадеб по числу включавшихся в них обрядов и действий второго дня свадьбы (%). По материалам анкетных обследований русского сельского населения Республики Татарстан в 1971–1975 гг.



**Рис. 39.** Сохранность традиционных обрядов и действий второго дня свадьбы (%). По материалам анкетных обследований русского сельского населения Республики Татарстан в 1971–1975 гг.

# ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ</b>	3
<b>Глава 1</b>	
<b>БРАК У РУССКИХ КРЕСТЬЯН</b>	21
Традиционные места предбрачных знакомств .....	22
Право брачного выбора .....	27
Возраст вступления в брак	29
Ограничения брачного выбора. Круги брачных связей .....	32
Календарное распределение браков	36
Первичные и вторичные браки	38
Имущественные вопросы	39
Способы заключения брака	43
<b>Глава 2</b>	
<b>СВАДЕБНЫЕ ДЕЙСТВИЯ И ОБРЯДЫ</b> .....	47
<b><i>ПРЕДСВАДЕБНЫЙ ПЕРИОД</i></b>	47
Выбор невесты	48
Сватовство	49
“Смотрение дворов”. Смотрины	54
Сговор, рукобитие, запой	58
Период подготовки к свадьбе	65
<b><i>СОБСТВЕННО СВАДЬБА</i></b>	76
Подготовка к приему свадебного поезда в доме невесты	77
Подготовка и движение свадебного поезда	78
Приезд поезжан в дом невесты. Выкупы. Расплетение косы	81
Переезд брачащихся в дом жениха. Венчание. Встреча молодых	84
Свадебный и горный столы. Брачная ночь	89
Баня для молодых. Сырный стол	93
Заключительные обряды свадьбы	99
<b><i>ПОСЛЕСВАДЕБНЫЙ ПЕРИОД</i></b>	102
<b>Глава 3</b>	
<b>ЧИНЫ, СИМВОЛЫ И АТРИБУТЫ РУССКОЙ СВАДЬБЫ</b> .....	108
Участники свадьбы и их функции	108
Символы невесты	116
Обрядовые функции одежды	125
Свадебная пища .....	140



Обрядовая роль воды	151
Символические функции жилища .....	155
Фаллические символы и обереги	157
Свадебная терминология	161
<b>Глава 4</b>	
<b>ДИНАМИКА И СВЯЗИ СРЕДНЕВОЛЖСКОГО СВАДЕБНОГО КОМПЛЕКСА .....</b>	<b>165</b>
Пережиточные элементы свадьбы	165
Территориальные особенности средневолжской свадьбы	170
Изменение свадебной обрядности за годы Советской власти	175
<b>ПРИМЕЧАНИЯ</b>	<b>186</b>
<b>ПРИЛОЖЕНИЕ</b>	<b>203</b>

Научное издание

**Зорин Николай Владимирович**  
**РУССКИЙ СВАДЕБНЫЙ РИТУАЛ**

Утверждено к печати Ученым советом  
Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая  
Российской академии наук

Зав. редакцией *Н.Л. Петрова*. Редактор *Л.А. Зуева*. Художник *В.Ю. Яковлев*  
Художественный редактор *Т.В. Болотина*. Технический редактор *З.Б. Павлюк*  
Корректоры *З.Д. Алексеева, А.Б. Васильев, О.Е. Русакова*

Подписано к печати 14.05.2004. Формат 60 × 90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Гарнитура Таймс. Печать офсетная  
Усл. печ. л. 15,5. Усл. кр.-отт. 20,0. Уч.-изд. л. 18,3. Доп. тираж 560 экз. Тип. зак. 3325

Издательство “Наука”, 117997, Москва, Профсоюзная ул., 90

Отпечатано с готовых диапозитивов  
в ГУП «Гипография «Наука»  
199034, Санкт-Петербург, 9 линия. 12

Н. В. ЗОРИН

---

# Русский свадебный ритуал

Книга написана на основе материалов этнографических экспедиций, архивных документов, редких дореволюционных публикаций. Большое внимание автор уделит локальным особенностям обрядов, чинам, символам и атрибутам свадебного комплекса.



«НАУКА»