

ПЕРВИЧНЫЙ АНАЛИЗ ПЕРВОГО ЭТАПА КОМПЛЕКСА СВАДЕБНЫХ ОБРЯДОВЫХ ДЕЙСТВИЙ В СРЕДЕ СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ КОСТРОМСКОГО ПОВОЛЖЬЯ XIII–XVIII ВЕКОВ

Цель данного исследования заключается в попытке проведения первичного анализа первого этапа комплекса свадебных обрядовых действий в среде сельского населения Костромского Поволжья в золотоордынское и пост-золотоордынское время, то есть в период формирования и фактического сложения собственно русского населения в изначально исконно финно-угорских (мерянских) землях. Актуальность определяется в первую очередь тем, что носители этого пласта духовной культуры естественным образом исчезают, как и сами обрядовые действия, а мода сегодняшнего дня на этническую составляющую, как правило, носит сильно популистский и псевдонаучный характер и стирает реальную природу этих обрядов. Основными итогами работы является условное выделение в комплексе свадебных обрядовых действий в среде сельского населения Костромского Поволжья XIII–XVIII вв. на основе качественного содержания и хронологической последовательности определенных действий, объединенных между собой в этапы, преследующие конкретные частные цели, во-первых, и, во-вторых, проведение качественного анализа первого этапа. Подобный анализ дается с поправкой на историческую идентичность и характерную особенность этнического развития территории Костромского Поволжья развитого и позднего средневековья.

Ключевые слова: свадьба, сватовство, рукобיתье, девичья краса, сговорки, прощание с девичьей красой.

Вступление в брак в среде сельского населения понималось как важнейшая составляющая жизненного пути, как продолжение своего рода, поскольку главной целью брака являлось рождение детей. Безбрачие расценивалось как аномалия, а холостой человек как не полноценный, способный причинить вред остальным жителям [14, с. 221].

Свадебный обряд имел постоянный состав действующих лиц – свадебных чинов. Поведение чинов регламентировалось традицией, однако допускалась и некоторая импровизация. Главными лицами были жених и невеста, вокруг которых объединялось все свадебное действо. При этом сами жених и невеста играли в обряде довольно пассивную роль. Активными участниками свадьбы являлись родители жениха и невесты, крестные, а также ближайшие родственники. Особенно важную роль играл дружка – главный распорядитель свадьбы со сторон жениха. Он должен был следить за тем, чтобы свадьба справлялась в рамках традиции, веселилась шутками и приговорами всех присутствующих, а также защищать ее участников от нечистой силы.

Свадьбы игрались соответственно сельскохозяйственному календарному циклу, а позже, с распространением христианства, и церковным канонам. Отсюда исторически сложившаяся традиция играть свадьбу в период осенних и зимних «мясоедов»¹. Осенний мясоед начинался с «Успения» (28 августа) и продолжался до рождественского (Филиппова) поста (27 ноября). В крестьянской среде этот срок укорачивался. Свадьбы начинали справлять с Покрова (14 октября) – к этому времени завершались все основные сельскохозяйственные работы. Но в некоторых местах свадьбы игрались с 1 сентября по 15 ноября. Зимний мясоед начинался

с Рождества и продолжался до Масленицы. Это был самый свадебный период в году. В весенне-летнее время свадьбы начинали справлять с «Красной горки» (первого воскресенья после Пасхи) и до Троицы. В летнее время был еще один мясоед, он начинался с Петрова дня (12 июля) и продолжался до Спаса (14 августа). В это время тоже было принято играть свадьбы [10, с. 20]. В периоды земледельческих и страдных работ свадьбы не игрались, а с проникновением в сельскую среду христианской идеологии свадьбы запрещались и во время постов (за редким исключением). Избегали также назначать свадьбы на постные дни недели – среду и пятницу [11, с. 309].

Весь комплекс обрядовых действий по качественному, функциональному содержанию и хронологической последовательности можно разделить на три условных этапа: 1-й – период ухаживания, сватовства и подготовки к свадьбе, 2-й – сама свадьба (длится, как правило, 2 дня), 3-й – послесвадебные обряды, направленные на принятие общиной в свой состав новой качественной единицы. В данной статье объектом исследования выступает именно первый этап комплекса свадебных обрядовых действий.

Сватовство. Весь свадебный ритуал начинался со сватовства, и именно от того, насколько грамотно будет проведен этот обряд, зависело, быть ли свадьбе вообще. Сватовство представляло собой переговоры сторон о возможности заключения брака, так сказать заявление о намерениях со стороны родителей жениха. Супружеский выбор жениха и невесты исследуемого периода фактически на девяносто процентов зависел от выбора родителей, мнение молодых могло не учитываться в принципе. Особое место здесь, кроме прочего, уделялось здоровью и репутации возможной невесты.

Совершалось сватовство по всем правилам этикета, заведенного в данной общине. Основные участники обряда – родители, ближайшие родственники, почти всегда вместе с женихом. В другом случае к родителям невесты и к самой невесте посылалась только одна сваха, которая узнавала всю нужную информацию.

Обряд сватовства имеет определенные территориальные отличия. Для удачного достижения итоговой цели участники действий старались скрыть прямые намерения и прибегали к иносказанию. Именно поэтому во время сватовства никогда не говорили открыто, только намеками. Считалось, что уберечься от злых духов можно также избегая «несчастливых» дней, поэтому, прежде чем начинать сватовство, нужно было выбрать специальный день на неделе – «легкий». Неблагоприятными для начала сватовства днями считали среду, пятницу, понедельник. «Сватовство обычно проводится в вечернее или даже ночное время и обставляется всевозможной таинственностью. Лошадей запрягают “на задворных” или на дворе, чтобы никто не приметил» [2, с. 73].

Реакция невесты на сватовство могла быть различной. Девушка могла выказать свое отношение к жениху непосредственно сразу после сватовства либо во время рукобитья, только говорилось это не прямым текстом, а опосредованно. Например, Н.Н. Виноградов описывает такую реакцию девушки: «...После ухода свахи, если жених невесте нравился, то невеста, сидевшая в купе, выходила, брала венчик и начинала мести избу в передний угол, к иконам. Если же “суматоха” приходила с “непомысленным” женихом, то невеста мела избу от таяла к дверям» [2, с. 130]. Подобными действиями девушка понравившегося жениха как бы заметала в свой дом, а не понравившегося – выметала.

На протяжении всего обряда сватовства встречаются пережитки древнейших форм брака, распространенных среди славян, – так называемая «купля-продажа», уплата «вена» за невесту. Дети являлись собственностью отца, и девушка могла перейти в собственность другого мужчины либо после насильственного похищения, либо после мирной купли, посредством которой отец уступал свои права другому мужчине. Со временем такой обычай перестал существовать, но многочисленные пережитки остались. Так, в обряде сватовства он отражается в наговорах, которые произносят сваи: «у вас товар, у нас купец»; или: «у вас есть свечка, у нас денежка». А также в том, что, когда начинают обсуждать будущую свадьбу, первое, о чем договариваются, – это «сколько взять с жениха “на стол” (“вывод” за невесту)» [2, с. 76]. В деревне Базеево еще в тридцатых годах за невесту платили в прямом смысле этого слова: «В 27-м году за хорошую девку давали 105 рублей, а так – как договарятся» [12, с. 36–37]. Принятое сватов-

ство еще не означало окончательного согласия на свадьбу. Оно было лишь поводом к обсуждению полученного предложения.

Рукобитье (пропой, богомолье) – итоговая часть сватовства, следующее обрядовое действие в комплексе свадебных обрядов, которое включает в себя договор родителей между собой (рукобитье), застолье по этому поводу (пропой) и общую молитву (богомолье). Рукобитье происходило через несколько дней, которые требовались для окончательного согласования материальных вопросов брака, и являлось актом, закрепляющим семейное решение о заключении брака. Обряд рукобитья имел множество вариаций на тему, как именно могло быть скреплено решение о браке. После заключения брачного договора происходило знакомство молодых уже в новом статусе – невесты и жениха, так сказать смотрины невесты семьей жениха. Расторжение брака после этого со стороны жениха было бы очень проблематично. Еще одним важным моментом обряда рукобитья была общая молитва Богу – «богомолье». Этот элемент обряда упоминается во всех поздних источниках и получает свое распространение после фактического утверждения христианства. Общей молитве придавалось особое значение: по всей видимости, она окончательно скрепляла решение о будущей свадьбе. «В некоторых местах перед самым богомольем хозяйка дома осматривала, плотно ли затворены все окна и двери, нет ли где незакрытого или незаткнутого отверстия, ход в голбец запирали помелом, а перед устьем печи ставили крест на крест ухват и кочергу» [2, с. 131]. Завершение обряда рукобитья придавало новый статус молодым, а именно: они теперь звались невестой и женихом, девушку могли еще называть «сговоренкой». Именно с этого обряда начиналось прощание молодых с их прошлой жизнью.

Сговорки (девичник) – обрядовые действия, проходившие в доме невесты, направленные на прощание с предыдущей жизнью (предыдущим качественным содержанием); прощальный вечер накануне венчания, на который, по одним данным, собирались родственники со стороны жениха и невесты, по другим – только незамужние подружки невесты. По традиции, выходя замуж, девушка покидала родительский дом, а зачастую и родное село, подруг, с которыми выросла. Прощание с девичьей жизнью проходило через целый комплекс театрализованных действий. Главными действующими лицами на девичнике были невеста и ее подружки. В русской свадебной обрядности действия, во время которых невеста прощалась с девичеством, со своей прежней жизнью в родительском доме, носили собирательный характер, проходили красной нитью через многие обряды и носили общее название прощания с «девичьей красотой».

Символически понятие девичьей красоты в народном сознании связывалось с половозрастной

группой девушек, достигших репродуктивного возраста. Возраст женитьбы вообще вполне условен, однако на Стоглавом Соборе 1551 г. было дано довольно регламентированное определение: «А венчали бы отрока в 15 лет. А девицу в 20 лет. По священным правилам» [13, с. 82]. Понятие девичьей красоты становилось актуальным с момента просватанья, когда девушке приходилось непосредственно расставаться с красотой, выбиваться из круга подруг и вступать в новую половозрастную группу.

В свадебной обрядности и поэтических текстах девичья красота соотносилась с самыми разнообразными предметами и образами: это могла быть девичья коса, коса из льна или просто кудель, алая лента или связка лент, девичий головной убор или весь наряд, украшенное деревце или венчик, специальный свадебный пирог [10, с. 418]. Для свадебного обряда Костромского Поволжья характерно несколько воплощений «девичьей красоты»: украшенное деревце, девичья коса и алая лента, которые играют ключевую роль в обрядах сговора и продажи косы.

Прощание невесты с девичеством воплощалось в украшенном деревце², наряжать которое начинали за несколько дней до обряда. Невеста и ее подружки дня за два до сговорок украшали «красу» разноцветными лентами, бумажками, свечками, на вершину сажали либо наряженную куклу, либо пустое куриное или сахарное яйцо. Выносит «девятую красоту» самая шустрая подружка невесты, сопровождая это действие длинным «наговором». Украшенное деревце, с одной стороны, олицетворяет собой девушку и девичий период жизни, с другой – оно воплощает в себе некую утрату: утрату вольной девичьей жизни, которую символизируют на деревце разноцветные ленты и бумажки. После сватовства девушка теряла эту красоту. Куриное или сахарное яйцо, используемое для украшения «девятая крась», вполне может являться намеком на будущих детей девушки. Тушение гостями свечей на «девятая красе» также символизирует собой отрицание прошлой девической жизни, «задувание» ее девичества. В народном сознании с представлением о девушке всегда связывались понятия девичьей чести, невинности. Кроме того, что девушка расставалась со своей вольной жизнью, она теряла и не менее важную вещь – свою невинность, поэтому гашение свечей здесь олицетворяет также утрату главного атрибута девичества.

С потерей целостности девушки связаны и действия разрушительного характера, которые проводились с красотой. Наиболее ярко они выражены в обряде продажи косы, но и над украшенным деревцем они тоже проводились: «На другой день на углу невестинного дома красуется прибитая гвоздем «красота» [7, с. 133]. В этом обряде есть еще один момент, который заслуживает внимания. На наш

взгляд, здесь, как и в обряде сватовства, сохранились пережитки «купли-продажи», когда гости выступают в роли покупателей, а «девятая красота» (возможность погасить свечу на украшенном деревце как бы обрывала ниточку, соединяющую невесту с прошлой жизнью) – в роли товара, причем первым, кто платит «за честь невесты», обязательно должен быть жених; задача подружек невесты продать товар подороже. Все это мероприятие проходило довольно оживленно и весело и имело шутовскую, театрализованную окраску. Д.К. Зеленин предлагает искать истоки таких элементов у скомоухов, которые играли большую роль на свадьбе [5, с. 342]. Шутовской характер носят и подарки, которые преподносят подружки невесты гостям, получая за них вполне реальные деньги. «Девичьи начинают дарить всех гостей подарками, поочередно начиная с более почетных (но не с более богатых). Гости одаривают девиц деньгами» [2, с. 94].

Главной целью данных действий было прощание невесты с девичеством, с прошлой жизнью, и уже опосредовано данный обряд давал возможность многочисленным родственникам жениха и невесты познакомиться между собой. Прощание невесты с «девятая красотой», на наш взгляд, можно отнести к началу довольно сложного по своей структуре обряда перехода (своего рода инициации) молодой из категории девиц в новую качественную категорию – группу замужних женщин.

Мытье невесты в бане. Довольно важной составляющей комплекса обрядовых действий I этапа являлся обряд символического мытья невесты в бане перед свадьбой. Этот обряд характерен для северных губерний Европейской России, Верхней Волги и Сибири. Накануне или за день до свадьбы невесту водили в баню. Сопровождали невесту обычно подружки или родители. Около бани ставили ворота из кольев и жердей, украшенных разноцветными лентами и бумажками. От этих ворот к дверям бани строилась дорога (коридор) из кольев, на которые незамужние девушки надевали десятка два венчиков, украшенных лентами и бумажками [2, с. 137]. Эта дорога (коридор) символизирует момент выхода (ухода) из половозрастной категории, в которой девушка находилась до настоящего момента (категория молодых незамужних девушек – девиц); украшенный банный венчик или веточки березы, фигурирующие здесь образно, олицетворяют саму девушку (молодость, невинность)³. Для парня невесты приготавлились «разбанченный» венчик, гребень⁴, шапка и кусок «барского» (не серого) мыла. Истопив баню и приготовив все необходимые вещи, девицы гурьбой идут в дом невесты, где для них ставят самовар. В конце исследуемого периода, по этнографическим сведениям, в самовар с водой добавляли водку. «Девичьи вместе с невестой пьют чай. Пьяный чай достаточно сильно кружит им головы. “Очагуривши”

от пьяной влаги, девицы начинают дурить, поют песни, по большей части неприличного содержания, и, наконец, ведут невесту в баню» [2, с. 137]. По другим данным, участники обряда берут с собой хмельное в баню. Девицы раздевают невесту, вводят ее в баню и начинают мыть. Желая сделать предстоящую брачную жизнь сладкой, на каменку поливали пиво или мед, позднее – водку. Вообще, необходимо отметить, что наличие алкогольных или слабоалкогольных напитков в подобных обрядовых действиях – вполне обычная практика.

В некоторых местах вместе с невестой в баню ходил человек, разбивавшийся в воровбе, он следил за приметами и произносил различные заклинания. Знахарь – знаток, сведущий в делах, лекарь-самоучка, кто портит и правит людей [4, с. 689]. После того как невеста вымоется и хорошенько пропарится, знахарка или знахарь собирает фаткой (головной платок) пот невесты в стеклянный пузырек. Существовало поверье, что добавление пота молодой девушки в пиво жениху позволяет усилить, укрепить связь молодых [1, с. 105]. Подобное, на наш взгляд, связано с представлениями о том, что, имея у себя чьи-то волосы, ногти, в нашем случае пот невесты, можно на любом расстоянии навязать их владельцу свою волю; во-вторых, довольно часто подобные вещи, как представители желаемого объекта, олицетворяли того или иного человека и могли быть использованы в качестве воздействия на него.

Обряд мытья невесты в бане накануне свадьбы продолжает собой комплекс обрядов, связанных с переходом девушки в качественно новое состояние. Поэтому, кроме непосредственно самого мытья, преследовались две основные цели. Во-первых, это прощание невесты с подругами, девической жизнью и своего рода оформление факта выхода девушки из одной качественной возрастной категории. Факт перехода в другую качественную возрастную категорию оформляется, как правило, на второй день свадьбы, когда семья, родственники, община проводят ряд так называемых испытаний молодой жены. Мытье в бане водой преследует еще и момент отрицания предшествующего состояния девушки, поскольку вода изначально, как и огонь, обладает очистительными свойствами. «Вода символизирует универсальную совокупность потенциально возможного; она предваряет любые формы и служит основой всего мироздания. Погружение в воды равнозначно не окончательному исчезновению, а временному слиянию с тем, что лишено различий, за которым следует новое Творение, новая жизнь или новый человек» [6, с. 228]. Другими словами, в бане происходило символическое очищение и отрицание девушки от прошлой жизни; она становилась уже качественно другим человеком, готовым к переходу в иную, новую жизнь.

Во-вторых, в случае если с невестой в баню шла знахарка или знахарь, преследовалась и цель проведения обрядов, направленных на охранение невесты во время свадьбы от возможного колдовства, а также на то, чтобы сделать супружескую жизнь крепкой, то есть оградить (сохранить) ее от всякого зла. Женщина являлась зачинательницей жизни, именно от нее зависело продолжение рода, а в изучаемый период, при высокой смертности, особое значение приобретало здоровье женщины. И поэтому раньше для общины было очень важно, чтобы девушка могла родить крепкое и многочисленное потомство. Добрачные связи в русской деревне повсеместно встречали отрицательную оценку. Если девушка потеряла честь, её презирают и не возьмут замуж. Это является позором не только для самой девушки, но и для родителей, воспитавших её [3, с. 96].

Возможно, что обряд мытья невесты в бане раньше включал в себя дополнительную функцию: будущая жена могла подвергаться проверке, из которой можно было заключить, что девушка способна на достойное продолжение рода, что она до сих пор невинна. Роль проверяющего брал на себя знахарь – как человек, который был независим от мнения окружающих и пользовался доверием односельчан. Кроме того, исследователи XIX века, например Е.В. Аничков, высказывали предположения о том, что баня, кроме прочего, является местом культа предков, где свершались соответствующие действия в их честь, возможно поэтому, по мнению исследователей, обычай мытья невесты в бане перед свадьбой связан еще и с тем, что невеста могла там просить своих предков благословить ее на брак [15, с. 392].

Таким образом, обряд мытья невесты в бане имеет несколько значений. Во-первых, практическое значение: соблюдение санитарно-гигиенических норм, во-вторых, возможная проверка девушки на способность родить здоровое потомство; в-третьих, охранительная функция обряда – знахарь совершал ряд действий, которые оберегали невесту от зла во время свадьбы и в будущей семейной жизни. А главное, обряд несет в себе очистительную функцию – отрицания прошлого состояния девушки и подготовки к ее новому статусу женщины. По другой версии, это является пережитком древнего обряда свадьбы с духом бани – банником, которому невеста отдает свою девственность. Однако последняя мысль, на наш взгляд, не подкреплена какими-либо убедительными доводами и является малонаучной.

Таким образом, основной смысловой нагрузкой первого этапа комплекса свадебных обрядовых действий является следующее.

Во-первых, достижение договоренности родителей предполагаемых молодоженов о свершении акта бракосочетания. Здесь оговаривалась степень

включения сторон в материальную составляющую проведения данного мероприятия, определялись количество и роли приглашенных и присутствующих.

Во-вторых, подготовка молодых (будущих молодоженов) к данному мероприятию и подготовка самого мероприятия. Подготовка молодых заключалась в так называемом «обнулении» их настоящего качественного содержания, его уничтожение и отрицание путем выполнения серии обрядовых очистительных действий.

Примечания

¹ Периоды окончания полевых, огородных работ и завершение сбора и обработки урожая.

² Молодое деревце, как правило – березка или веруха ели, олицетворяло молодую девушку репродуктивного возраста, еще не перешедшую в следующую возрастную категорию – замужних женщин.

³ Веники для бани заготавливают до цветения дерева, где само цветение понимается как зрелый, репродуктивный возраст, соответственно момент непосредственно перед замужеством девушки по возрастному критерию соотносится с начальным жизненным периодом дерева, когда и был заготовлен веник. В пользу этого утверждения говорит и тот факт, что веники украшались так же, как и «девичью красоту», используемую во время створок и напрямую олицетворяемую с невестой.

⁴ Гребни на Руси изготавливали из дерева и кости. Наиболее распространенное дерево, из которого изготавливались гребни, – самшит, возможно, потому что самшит по своим внешним признакам и физическим свойствам похож на кость [8, с. 103]. Использование гребня в данном обряде могло преследовать две цели. Во-первых, чисто практическую – расчесывание волос и вычесывание из волос паразитов. Во-вторых, гребни были индивидуальны для каждого человека и выступали как его неотъемлемая часть, соответственно, могли использоваться в обряде в качестве магической составляющей.

Библиографический список

1. Балашов Д.М., Марченко Ю.И., Калмыкова Н.И. Фольклористика. Сборник песен. Описание русской свадьбы. – М.: Современник, 1985. – С. 402.
2. Виноградов Н.Н. Народная свадьба в Костромском уезде // Этнографический сборник. – Кострома, 1917. – С. 114–118.
3. Громыко М.М. Мир русской деревни. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 450 с.
4. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. – М., 1995. – Т. IV. – 485 с.
5. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М.: Наука, 1991. – 511 с.
6. Элиаде Мирча. Миф о вечном возвращении. – М.: Ладомир, 2000. – 414 с.
7. Оморин А.Г. Описание великорусской свадьбы в деревне // Архив КГОИИМЗ. – Ф. документы. – Н/в 13628. – Инв. №617. – С. 23.
8. Пухлячева Е.Ю. Деревянные художественные изделия в ансамбле Новгородского жилища // Новгород и Новгородская Земля. История и археология: материалы науч. конференции. – 1993. – №7.
9. Мадлевская Е.Л. Русская мифология. Энциклопедия. – М.: Эксмо, Мидгард, 2005. – 784 с.
10. Русские обычаи и обряды. Семейные обычаи. Календарные обряды. Подвижные праздники / сост. Н.А. Юдина. – М.: Вече, 2005. – 316 с.
11. Сахаров И.П. Сказания русского народа. – Тула: Приокское книжное издательство, 2000. – 480 с.
12. Свадебные ритуалы в Нейском районе Костромской области // Живая старина (23). – М., 1999. – С. 36–37.
13. Стоглав. Издание Д.Е. Кожанчикова. – СПб., 1863. – 312 с.
14. Шангина И.И. Русский народ. Будни и праздники. – СПб., 2003. – 560 с.
15. Язычество и древняя Русь / Аничков Е.В. – СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1914. – 426 с.

ПЕРВИЧНЫЙ АНАЛИЗ ВТОРОГО И ТРЕТЬЕГО ЭТАПОВ КОМПЛЕКСА СВАДЕБНЫХ ОБЯДОВЫХ ДЕЙСТВИЙ В СРЕДЕ СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ КОСТРОМСКОГО ПОВОЛЖЬЯ XIII–XVIII ВЕКОВ

Цель данного исследования заключается в попытке проведения первичного анализа второго и третьего этапов комплекса свадебных обрядовых действий в среде сельского населения Костромского Поволжья в золотоордынское и постзолотоордынское время, то есть в период формирования и фактического сложения собственно русского населения в изначально исконно финно-угорских (мерянских) землях.

Актуальность исследования определяется в первую очередь тем, что носители этого пласта духовной культуры естественным образом исчезают, как и сами обрядовые действия, а мода сегодняшнего дня на этническую составляющую, как правило, носит сильно популистский и псевдонаучный характер, стирая реальную природу этих обрядов.

Основными итогами работы является условное выделение в комплексе свадебных обрядовых действий в среде сельского населения Костромского Поволжья XIII–XVIII вв. на основе качественного содержания и хронологической последовательности определенных действий, объединенных между собой в этапы, преследующие конкретные частные цели, во-первых, и, во-вторых, проведение качественного анализа второго и третьего этапов. Подобный анализ дается с поправкой на историческую идентичность и характерную особенность этнического развития территории Костромского Поволжья развитого и позднего средневековья.

Ключевые слова: свадьба, свадебный поезд, продажа косы, благословение, венчание, свадебный тир, первая брачная ночь, второй день свадьбы, вьюнщик.

Весь комплекс обрядовых действий по качественному, функциональному содержанию и хронологической последовательности можно разделить на три условных этапа: 1-й – период ухаживания, сватовства и подготовка к свадьбе [12, с. 13], 2-й – сама свадьба (длится, как правило, два дня), 3-й – послесвадебные обряды, направленные на принятие общиной в свой состав новой качественной единицы. В данной статье объектом исследования выступает именно второй и третий этапы комплекса свадебных обрядовых действий.

Свадебный обряд, как отмечалось нами при рассмотрении первого этапа, имел постоянный состав действующих лиц – свадебных чинов. Поведенные чинов регламентировались традицией, однако были возможны импровизации. Основными лицами были жених и невеста, вокруг которых объединялось все свадебное действо [12, с. 13]. Роль их, однако, была не столь пассивна, как на предыдущем этапе. Активными участниками свадьбы продолжают оставаться дружка – главный распорядитель свадьбы со сторон жениха, родители жениха и невесты, крестные, а также ближайшие родственники.

Для свадеб сельского населения исследуемого времени характерно сочетание двух обязательных элементов: *венчание в церкви и празднование всей деревней свадьбы.*

Свадебный поезд. Сама свадьба начиналась с так называемого свадебного поезда. Свадебный поезд – выезд жениха и невесты в церковь для венчания. Поезд собирался утром в день венчания

в доме жениха и состоял из самого жениха, дружки, одного или двух полудружьев, посаженного отца и посаженной матери – крестных родителей жениха, свахи и т.д. Основная роль в этом обряде отводилась дружке – «свадебный чин, со стороны жениха, женатый молодец, главный распорядитель, бойкий, знающий весь обряд, говорун, общий увеселитель и затейник, в некоторых местностях знахарь, который отводит всякую порчу» [6, с. 496]. Дружка знал алгоритм свадьбы и комплекс определенных обрядовых действий, с ней связанных. Возможно, поэтому дружка еще в XIX веке использовал для магической защиты молодых и кнут, и икону, со вмещающая языческие и христианские предметы сжего функционального содержания (оберег) [1, с. 164].

У дома невесты начиналось обрядовое игровое действие, во время которого дружка был обязан выкупить невесту для жениха у ее родни, а родня соответственно продать подороже. Скорее всего, такой символический выкуп невесты является символической платой за «товар», после чего он, «товар», продавцу – родителям – уже не принадлежит. Действия сопровождалось многочисленными наговорами, в которых и проявлялся разговорный талант дружки. Характерным для этих наговоров является переплетение языческих и христианских мотивов. С одной стороны – сравнение невесты с куницей: «Дружка, охотясь в полях и лугах, увидел кунный след, который довел его до шатра девичья» [2, с. 32]. До введения на Руси монеты металлической, предметом денег были преимущественно меха, поэтому возможно, что сравнение молодых то с ку-

ницей, то с сободем является своеобразной оценкой их качеств, достоинств [4, с. 103]. В доме невесты дружка выкупает невесту у ее подружек и дарит подарки от жениха невесте [4, с. 104].

Еще одним символическим моментом, о котором сообщают этнографические данные, является подготовка специального хлеба, который молодые съедят во время брачной ночи. Цель подобных действий, на наш взгляд, – символическая связь предметов, олицетворяющих основных персонажей обряда, с плодородием (хлеб), которая как бы проецируется на реальные отношения молодоженов.

Обрядовые игровые действия, которые разыгрывались в доме невесты между дружиной жениха и подружками невесты – своеобразный выкуп, являются отголоском реального выкупа девушки у родителей, содержащих ее до сего момента. На момент описываемых информатором событий функциональная нагрузка этих действий уже практически полностью забыта за отсутствием реальной жизненной необходимости, и сами эти действия начинают носить увеселительный характер театрализованного представления.

Продажа косы. Данный обряд относится к комплексу обрядовых действий, во время которых невеста прощалась с девичеством, со своей прежней жизнью в родительском доме, совершала переход в новое для себя качественное состояние. Продажа косы является кульминационным моментом в этом комплексе. Коса в данном случае является олицетворением девственности, чистоты, самой девушки. Длинные волосы – один из внешних признаков готовности девушки к браку. Длина косы была своего рода знаком степени зрелости невесты. Восприятие косы в традиционной культуре как символа девчества обусловило одно из поэтических и материальных воплощений «красоты» в виде девичьей прически, которую нужно разрушить, расплести, подготовив тем самым к прическе замужних женщин.

Еще одним материальным воплощением «девичьей красоты» была алая лента, которая также являлась символом девчества и готовности девушки к браку, так как право на ношение в косе яркой красной ленты вместо тонкого плетеного шнура девушка получала только с появлением регул – месячных очищений. Именно появление регул, соотносимых в народной традиции со способностью зачатия ребенка, служило знаком готовности девушки к материнству [14, с. 419].

Обряд продажи косы заключался в определенных воздействиях на неё (заплетение, продажа и расплетание). «В день свадьбы, еще с утра, приводят косу невесты иногда прямо в невозможное состояние: путают волосы, завязывают узлы и, наконец, втыкают в заплетенную косу массу иголок»¹ [4, с. 111]. Все это делается для того, чтобы впоследствии затруднить свахе процесс расплета-

ния косы, ведь девушка не стремится скорее попрощаться со своим девичеством и стать замужней женщиной, это, наоборот, страшит ее. «За спиной невесты сидит девочка, называемая заседщицею (продающая косу невесты по обряду)» [6, с. 632]. «Дружка покупает у нее косу, кланяется низко и говорит ей ласковые слова, но она не подпускает его» [19, с. 188]. «Дружка подносит ей стакан меду, и когда она возьмется пить или выпьет, тогда он кладет на поднос деньги, говоря: “Просим место опорожнить”. Он садится подле невесты, и это означает, что коса продана» [19, с. 188]). Косу расплетают с песнями. «Во время пения сваха нарочно рвет косу, снимает с нее алую ленту и показывает вид, что она разрывает ее» [19, с. 189].

«Девичью невинность» в этих обрядовых действиях символизируют два атрибута невесты: коса и алая лента в ней. Стремление свахи рвать косу и алую ленту воспринималось как знак лишения девушки девственности во время первой брачной ночи, а также как разрыв невесты с родительским домом, со своими подружками, отрицание ее прошлой девической, вольной жизни, переход из категории незамужних девушек в категорию замужних женщин.

Благословение. Перед тем как ехать к венчанию, в доме невесты накрывали столы для угощения свадебного поезда. Невеста и жених также садились за стол, но отказывались от пищи. Считалось, что перед таинствами, к которым относятся и венчание, необходимо нравственное очищение и отказ от «плотских» удовольствий, в том числе и от еды. Кроме того, по народным представлениям, воздерживаясь от еды, можно уберечься от возможной порчи, поскольку в еду проще добавить какое-нибудь «зелье» [4, с. 112].

Появление в свадебной обрядности родительского благословения, вероятно, было связано с распространением христианства. Подобное подтверждается тем, что эта традиция не упоминается в ранних источниках, – из чего можно сделать вывод о том, что родительское благословение не было обязательным в свадебной обрядности. И только с середины XVII века, когда церковь начинает более настойчиво бороться за введение церковного брака, появляются упоминания о родительском благословении. Обряд благословения был строго обязательным моментом свадебного ритуала на протяжении последних веков. Он закреплял в сознании общины факт того, что данная свадьба проводится с соблюдением не только народных традиций, но и традиций православной веры.

Венчание. С XIII в., после начала христианизации костромской деревни de facto [11, с. 317–320], венчание как обязательный обряд свадебного ритуала начинает проникать в народное сознание и закрепляться в качестве обязательного элемента данных обрядовых действий. «В мирских свадьбах

играют глумотворцы и арганники. И гусельники. И смехотворцы и бесовские песни поют. И как к церкви венчаться поедут. Священник со крестом будет. А пред ним со всеми теми играми бесовскими ришут. А священники им о том не возбраняют и не запрещают» [18, с. 135–136]. К XVI–XVIII вв. венчание становится одним из кульминационных обрядов свадьбы, выполняемых по православному образцу и являющихся юридической регистрацией брака в метрических книгах. Простой народ вплоть до XVI–XVII вв. понимал церковные обряды как что-то предназначенное для князей и бояр и считал эти обряды не имеющими правовой силы, которую свадьба приобретает лишь после проведения всего домашнего церемониала.

Обряд венчания также объединял вокруг себя целый ряд ритуально-магических действий, совершающихся прямо в церкви (!) и обеспечивающих защиту от злых сил, надежду на счастливый, прочный брак, здоровое потомство, хозяйственное благополучие, долголетие. В оберегающих действиях было очень распространено использование огня. «Если поезд бывает вечером, то жгут на дорогах солому для предохранения молодых от нечистой силы» [19, с. 189]. «В Буйском уезде Александровской волости, села Ушакова существовал еще недавно обычай, когда невесту выводят из дома перед совершением брака, бросить ей под ноги лучину с огнем» [2, с. 5]. В народных представлениях огонь воспринимался как стихия, наделенная двойственной символикой. С одной стороны, с огнем связывались свет и тепло, важные для жизни человека. С другой стороны, стихия огня осознавалась как опасная сила, несущая разрушение и смерть. Огонь воспринимался и как очистительная стихия, огню приписывали очистительное, а также целебное значение. «Священник с крестом в руках входит первый; за ним, на расстоянии каких-нибудь двух аршин, идут рука об руку новобрачные. Сваха, взявши заранее припасенный веник, проворно метет перед молодыми, давши только-только пройти священнику. Это делается для того, чтобы отвести от молодых порчу, которая, может быть, в виде какого-либо корня, или порошка, подкинутого лихим человеком для погубы молодой четы» [1, с. 20].

Во время обручения жених и невеста должны были дать согласие на брак и обменяться кольцами. Кольцо – одно из древнейших украшений. Подобно любой замкнутой окружности, кольцо символизирует целостность, бесконечность. Кроме того, круг обозначает вечность и цикличность, в народном сознании он соотносился с символом солнца, которое бесконечно и циклично движется по небосводу. Кольцо, в том числе и обручальное, как манифестация круга, приобрело все его мифологическое значение [13, с. 299]. Значение, которое придает церковь кольцу как символу брака, несколько иное. Вручением колец, принесенных

от святого престола, жениху и невесте священник выражает веру Церкви в непрерывность их союза, даруемого им благодатью Божией. Супружеский союз возникает в земных условиях, но несет в себе залог единства и печать нерасторжимости. Кольца надеваются на персты правых рук, знаменуя тем их свободную волю, воспримлющую обет верности, трудовой деятельности, молитвы и благословления. Таким образом, обручение констатирует факт церковного признания намерений и чувств жениха и невесты, скрепляет данное ими друг другу слово.

«От венца» молодых встречали свекор и свекровь в вывороченных тулупах или в долгих белых рубахах, делалось это для того, чтобы невеста боялась [4, с. 124]. Они бросали в лицо новобрачным соль, чтобы предохранить их будущую жизнь от раздоров. «Отец слегка бил плетью по спине новобрачной три раза, чтобы она забыла прежних женихов и любила мужа» [19, с. 189]. «В некоторых уездах Костромской губернии при “встрече” молодых от венца стреляют из ружей; в других – во время выхода жениха и невесты из церкви, устраивают от церкви до дома жениха аллею из пучков соломы, привязанных к кольям, воткнутым в землю. Как только жених и невеста в венцах выходят из церкви в сопровождении священника с крестом в руках, так сию же минуту раздается несколько выстрелов из ружей, и в то же время зажигаются гучки соломы, образующие аллею: и всей свадебной процессии приходится идти до дому среди огня и дыма» [2, с. 3]. Вероятнее всего, подобный коридор мог символизировать переход жениха и невесты из одной половозрастной категории в другую.

Свадебный пир. «Красный стол», или по-другому свадебный пир, проходил после венчания обычно в доме у родителей жениха. Жениха и невесту на этом свадебном пиру сажали на почетное место. Гости рассаживаются, соблюдая мужские и женские места, в строгой последовательности родства: чем ближе родственник, тем ближе он садится к жениху или невесте [21, с. 124]. Угощения различались по способу приготовления. На территории Костромского Поволжья на стол подавали: «пирог, лапшу, похлебку, жареную соленую говядину, студень, заливное, пиво и водку» [4, с. 124], «к столу подают “варево” (“хлебово”): квас, суп мясной, лапша мясная, каша пшенная, кисель овсяный» [17, с. 36–37]. Пир обязательно должен был заканчиваться подачей сладких пирогов или пряников.

Свадебный пир проходил как бы в два этапа. Обычно сначала угощали молодых и ближайшую родню за отдельным столом – это называлось «молодых кормят», а остальные гости в это время либо выступали в роли обычных глядельщиков, либо пиروвали в передней половине – «это называется “Черный стол”, на котором гостей кормят варевом» [16, с. 14]. После «черного стола» обычно

был перерыв с песнями и плясками, а затем уже начинался ужин, или «красный стол». За этим столом молодым уже не полагалось есть, исключая каравай. Также во время этого стола предполагалось одаривание невестой родственников жениха. «В середине пира невеста раздает на подносе подарки (полотенца) если таковы с нее выговорены близкими родными жениха, те отдаривают ей деньгами “глатком”, мылом, и другими вещами» [16, с. 14]. Кроме того, во время «красного стола» поощрялось битье посуды: «бьют с намерением посуду, чашки и тарелки, и чем более бьют, тем супружество счастливее» [19, с. 190]. Встречается также другая трактовка символического разбивания посуды, а именно: гости бьют горшок о пол с намерением «отбить» у молодой сердце, чтобы она любила одного только мужа и была добрая. Иногда этот обычай отбивать у молодой сердце проводился несколько по-иному, но имел все ту же смысловую нагрузку. Например, перед свадебным пиром: «одна из свах бьет в стену бревном, чтобы отбить сердце у молодой, т. е. чтобы молодая была добрая и не сердитая, такое действие называется кручением» [19, с. 190]; или во время первой брачной ночи «ребятишки как только молодых уложат спать, набирают поленьев, чурбаньев и кидают в стены той избы, где уложены молодые. Это называется «отшибать сердце» [4, с. 125]. Торжественный «красный стол» заканчивался уводом молодых к месту, где устраивалась брачная постель.

Магическим обрядам, направленным на то, чтобы уберечь новобрачных от колдовства, на русских свадьбах уделяется особое внимание. В этом случае обязательно присутствие особого колдуна (*сторожа, клетника, ведуна, вражнего, збережатоного, главного*), чья обязанность – оберегать молодых от всякого рода колдовства. Часто эти функции выполняет дружка [9, с. 340–341].

Свадебный пир, кроме увеселительной составляющей, преследовал конкретную цель – условный выкуп у общины, перед которой «проставляются» молодые, место в своих рядах.

Окручивание молодой. Это свадебный обряд, во время которого невеста меняла прическу и головной убор с девичьих на женские. Он мог проводиться как сразу после венчания прямо в церкви, в доме жениха перед свадебным столом, в середине свадебного пира, так и после брачной ночи. Здесь действие приурочивалось к одному из кульминационных моментов свадьбы. Например, по описанию этого обряда в «Домострое» видно, что проводится он еще до венчания: «И как расчешут волосы, княгине молодой расплести косу и заплетать ей косы ... и уж после того священник обручает князя и княгиню...» [7, с. 269].

Выполнение обряда отличалось и местным своеобразием. Так, по материалам Н.Н. Виноградова, «окручивание» невесты проводилось сразу после

венчания [4, с. 120]. Об этом же обряде сообщает и А.В. Терещенко [19, с. 190]. Особое плетение кос замужней женщины, при котором одна прядь кладется под другую, вероятнее всего, показывает то, что теперь девушка полностью зависит от своего мужа и должна во всем ему подчиняться. Таким образом, обряд окручивания молодой является завершением обряда продажи косы, так как во время продажи косы чисто внешне косу невесты подготавливали к ее быстрому переплетению для прически замужней женщины. Подобные действия, вне всякого сомнения, преследуют цель отобразить новое половозрастное положение невесты, теперь жены, посредством прически и определенным элементом костюма.

Первая брачная ночь. Брачная ночь следовала за венчанием и свадебным пиром и проходила в доме родителей жениха. Это связано с тем, что именно девушку принимали в семью жениха, а не наоборот.

На брачную постель молодых обычно уводили сваха, крестная мать либо дружка. «Тотчас после ужина дружка уводит молодых спать» [4, с. 125]. Постель молодым стелилась за несколько дней до свадьбы из приданого невесты в холодной комнате избы – подклети или сеничке, считалось, что молодые вдвоем не озябнут, иногда это могла быть даже отдельная изба [1, с. 214]. Самое главное, чтобы молодые этой ночью спали отдельно от родни. Постель стелили «на ржаных снопах и покрывали одеялом и шубами» [19, с. 190]. В более ранних источниках этот обычай упоминается достаточно часто. В «Домострое», например, есть следующее описание: «...приготовят три девять снопов ржаных, поставят их стоймя, а на них ковер и постель...» [7, с. 273]. Адам Олеарий в своем сочинении «Описание путешествия в Московию» так упоминает об этом обычае: «“Сваха” невесты в день свадьбы устраивает брачную постель в доме жениха. Приготавливается брачная постель на 40 сложенных рядом и переплетенных ржаных снопах» [15, с. 194]. Источники относятся к XVI–XVII вв. и описывают события Центральной России. У нас нет поводов сомневаться в том, что подобный обычай не был распространен на исследуемой территории.

Смысловая нагрузка первой брачной ночи очень велика – это завершающий акт союза двух людей, и все обряды, которые проводились в первую брачную ночь, были направлены на то, чтобы будущая совместная жизнь молодых увенчалась здоровым и красивыми детьми. Особенно ярко это просматривается именно в том, какое значение придавалось «застиланию» брачного ложа. Каждый предмет, используемый здесь, имеет определенное значение и символический смысл. Так, ржаные снопы, как и шубы, на наш взгляд, являются собой отголоски продуцирующей магии в действии. Вызревшая рожь, по факту, являет собой

уже свершившуюся силу природной репродукции, которая посредством определенных магических действий при «застилании» брачного ложа должна быть направлена / спроецирована на новобрачных для способствования многочисленного и здорового потомства. По мифологическим представлениям, нить, волос и шерсть всегда воспринимались как однородные и наделялись одним символическим значением. А именно в традиционной культуре волоконно, нить из растений, шерсть животных и волосы человека связывались с идеей богатства, благополучия, потенциальных сил, плодородия, что объясняется признаком их множественной структуры и свойством заметно расти, увеличиваться [14, с. 105]. Впоследствии такие представления получили свое второе рождение в культах различных божеств, например Велеса.

Таким образом, обычай застилать постель новобрачных шубами, распространенный повсеместно у русских и характерный для свадебного обряда Костромского Поволжья, был направлен на то, чтобы молодые супруги жили богато и имели много детей.

Оставшись одни, новобрачные должны были выполнить ряд утвержденных традицией обрядовых действий, обеспечивавших, по народным представлениям, согласную супружескую жизнь, богатство, здоровое потомство. Одна из главных составляющих счастливой семейной жизни – это покорность жены мужу. Для этого молодой приходилось демонстрировать свое смирение, снимая с мужа сапоги: «молодая разувает своего мужа, и когда она снимает сапог, в коем лежат деньги, тогда он бьет ее слегка плетью по плечам» [19, с. 191]. По другим источникам: «Невеста должна была проснуться у жениха на постель и разуть его» [17, с. 36–37]. Обычай снимать с мужа сапоги упоминается еще в первой русской летописи – в «Повести временных лет». Так, во времена Владимира дочь Полоцкого князя не захотела его разуть – «не хочу розути робичича» [8, с. 117]. А у славян-язычников девушка сразу становилась женой того, кто ей, простоволосой, набрасывал на голову покрывало или повой и кому она снимала обувь с ног [19, с. 191]. Деньги клались по обычаю только в один сапог, и если невесте удавалось прежде снять тот сапог, в котором лежали деньги, это значило, что в последующей семейной жизни ей уже не придется разувать мужа. Желание быть хозяином в семье жених демонстрировал тем, что заставлял невесту просить разрешения лечь с ним в постель, а также власть мужа над женой демонстрировалась символическими ударами плетью.

На протяжении всей брачной ночи молодых охраняли дружка или сваха: «Около подклети ходит ночью сваха или вооруженный дружка, чтобы колдуньи не попортили молодых» [19, с. 191]. В их задачу входила защита молодых от нечистой силы,

а также они должны были отгонять непрошенных подзагулявших гостей.

Брачная ночь считалась очень важным обрядом свадебного ритуала. Она заканчивала серию обрядовых действий, связанных с переходом девушки и парня из одной половозрастной категории в другую. Этот переход на символическом уровне осмыслялся как смерть парня и девушки в определенном качественном содержании и возрождение в другом, что чисто внешне выражалось сменой прически, головного убора, одежды. Мифологические мотивы и символика, которые сохранились в данном обряде и сопровождают его, позволяют судить нам о его архаичности, о связи данной символики с земледельческими культами.

Послесвадебные обряды (второй день свадьбы). Второй день свадьбы главным образом устраивался для того, чтобы гости и молодые могли как следует повеселиться. Действия, которыми сопровождалось застолье, не несут в себе глубокой смысловой нагрузки и проводились для того, чтобы проверить характер молодой, ее умения. Через игру, шутку происходило принятие молодой семьей мужа. Единственное, от чего зависело праздничное настроение гостей и самих молодых, было доброе целомудрие девушки – его в первую очередь и проверяли. Издевательства над молодыми начинались с самого утра.

Обычным для северорусского свадебного обряда является обязательное мытье молодых в бане на второй день после свадьбы, что характерно и для Костромского Поволжья. Но в данном случае эта традиция не несет в себе того смыслового значения, что обрядовое мытье в бане накануне свадьбы [12, с. 15], и связана главным образом с представлениями о воде как об очищающей силе. Поэтому здесь преследовались две цели: соблюдение гигиенических норм – омовение после полового акта – и очищение от греха совокупления. После банных процедур все родственники собирались за праздничным столом. И здесь уж главной целью было развлечь и повеселить публику, с чем успешно справлялись молодые.

Можно выделить два повода для веселья гостей. Во-первых, это всевозможные намеки на то, что невеста потеряла свою невинность. Для этого невеста пекла блины, причем один блин намеренно делали с дыркой. «Когда блин выносили, говорили: “Вот наша невестушка испекла блинов, а один блин не получился. Вы уж сватьяшки эту дырку закройте». И на блин деньги кладет женихова родня» [17, с. 36–37]. Такая символическая плата за дырявый блин доказывала всем родственникам, что невеста была невинна до брака. Был еще один способ оповестить деревню о честности девушки: «...[гости] запрягают лошадей, переряжаются, ставят в саних мачту, украшенную красными лентами (знак невинности невесты) и с песнями развезжа-

ют по деревне» [4, с. 126]. В случае «нечестности» молодой женщины, утратившей девственность до брака, ее родители и сваха подвергались различным прилюдным унижениям. Во-вторых, это всевозможные проверки невесты различными повседневными бытовыми заботами.

Смысловая нагрузка второго этапа комплекса свадебных обрядовых действий, таким образом, сводится к следующему. Во-первых, все эти действия несут определенный характер инициации, то есть действий, в результате которых человек переходит из одной половозрастной категории в другую. Во-вторых, эти действия преследуют цель «договориться» с общиной о принятии в свои ряды новой единицы (семьи).

Третий, заключительный этап свадебных обрядовых действий укладывается в хронологические рамки календарного года, наступающего со дня свадьбы.

В первую весну после брака проводился обряд поздравления молодых, который назывался – вьюнишник [20, с. 122]. Обряд проводился на пасхальной неделе в субботу, которая в местности между с. Городцом Нижегородской губернии и г. Юрьевцем Костромской губернии называлась вьюнишной. Здесь говорили: вьюнишна суббота. В других местах вьюнишник отмечали на следующий день, в так называемое Фомино воскресенье. Поэтому в Костромских деревнях это воскресенье называлось также кликушным. Песни, сопровождавшие обряд, назывались вьюнцами. Их исполняли «окликаль», или «вьюнишник», для «вьюницы» и «вьюна» («вьюнца»), то есть молодого и молодой, в первый год их брака. Исполнение обряда чаще всего начиналось до рассвета. Во многих местах «окликаль» строго подразделялись на определенные возрастные группы, а в некоторых поселениях соблюдалось и деление по полу [20, с. 125]. В Коверинском крае Костромской губернии обряд «вьюницы» совершался целым «обчеством» (деревней) во главе со «стариками-коноводами» [10, с. 39]. В большинстве случаев первыми начинали окличку младшие: чем старше была группа окликальшиков, тем позднее они начинали. В детских песнях звучат мотивы с требованием подать обрядовую еду (яйца или печенье), в случае невыполнения просьбы выражается угроза наказать молодых. «Вьюнды», исполнявшиеся старшими возрастными группами, значительно длиннее детских окличек. Они отличаются и по содержанию. Окличка лицами старших возрастов начиналось с зачина – обращения к молодым. Получив разрешение, вьюнишники исполняли песни, которые прославляли «терем» молодых, его «крыша бархатная», «печь муравленная». В заключительной части вьюнишных песен внимание в основном сосредоточено на «дубовых столах», где стоят «три

угодыща» – вино, пиво, яйца. Для вьюнишных песен характерен многократный повтор традиционных метафор и отдельных строк. Самые распространенные и типичные символы семейного очага вьюнишных окличек – горностаи, соловей, сокол и пчелы. Правила угощения были строго регламентированы. Придерживались своего рода меню – кого и чем угощать. Детям новобрачные дают пряники и сладости, мужчинам – яйца, пиво, мед, женщинам – вино, закуски. В целом обряд должен был способствовать молодой семье войти в хозяйственно-бытовую жизнь общины на правах самостоятельной экономической единицы.

Этому содействовали два встречных психологических импульса, исходивших, с одной стороны, от окликаль, а с другой стороны – от вьюна и вьюницы. Вьюнишники, окликающая молодых «на миру», при всех, утверждали молодоженов в глазах сельского мира в качестве членов данного общества в их новом социальном статусе. Со своей стороны молодые, выходя к окликалям и всем собравшимся с традиционным угощением, как бы давали выкуп за себя. Этим входом импровизированной трапезы-выкупа символически снималось противопоставление между молодой брачной парой и остальным миром.

О древности вьюнишника и его языческой подоснове говорит упоминание в песнях особого имени.

«О Лелю молодая, о Лелю,
Ты вьюная, о Лелю.
Ты по горнице пройди, о Лелю,
Покажи свое лицо, о Лелю,
Да в окошечко, о Лелю.
Своего-то вьюнца, о Лелю,
Да пожалуй-ка яичко, о Лелю,
Еще красненькое, о Лелю,
Что на красном блюде, о Лелю,
И при добрых людях, о Лелю» [8, с. 56–57].

Ладо, Ледо, Ладо-люли, Лелю-Ладо в славянском пантеоне под таким именем выступал бог любви и веселья. Вьюнишники в церковные праздники были осуждены и запрещены Стоглавым Собором еще в 1551 г.: «А овелице дни окличка на родоницы не творити вьюниц. И всяких в них бесованнй. Чтобы о велице дни и на родоницы оклички не творили. И скверными речми неупрекалися» [18, с. 140–141]. Мифологические мотивы и символика вьюнишных песен также говорят об архаичности обряда, который они сопровождают. На наш взгляд, в ранних формах отправления этого обряда проглядывается тесная связь с обрядностью, ритуалами и символикой земледельческого цикла. Молодожены, кроме прочего, олицетворялись с новым урожаем, символом плодородия. Но постепенно процентное соотношение признаков обрядности земледельческого цикла в содержании вьюнишников менялось либо трансформировалось под воздействием определенных причин, и они все

более воспринимались как последний игровой обряд свадебного цикла. Вьюнишником заканчивается цикл послесвадебных гостеваний и праздников, после чего молодая пара считалась полноправным членом общества взрослых семейных людей [5, с. 77].

Примечание

¹ Интересно, на наш взгляд, в данной ситуации наличие колющих металлических предметов – иглолок. Их применение в обрядовых действиях, как правило, всегда наделено функциями оберега.

Библиографический список

1. Андроников П.И. Свадебные обычаи и песни в селе Костенево // Костромские Губернские Ведомости. – 1856. – № 27.
2. Андроников В.А. О собирании памятников народного творчества в пределах Костромской губернии // Костромские Губернские Ведомости. – 1902. – № 29.
3. Беловинский Л.М. История русской культуры. – М., 2006. – 184 с.
4. Виноградов Н.Н. Народная свадьба в Костромском уезде // Этнографический сборник. – Кострома, 1917. – С. 114–118.
5. Гусева С.М. Традиционные элементы в современной свадьбе // Краеведческие записки. – Вып. 4. – Ярославль, 1986. – 221 с.
6. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. – М., 1995. – Т. IV. – 485 с.
7. Домострой. Русский семейный устав. – М.: Эксмо, 2005. – 464 с.
8. Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М., 1880. – 629 с.
9. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М.: Наука, 1991. – 511 с.
10. Зимин М.М. Коверинский край (наблюдение и записи). Труды Костромского Научного Общества по изучению местного края. Вып. XVII. – Кострома: Коммунистическая типография, 1920. – 89 с.
11. Кабатов С.А. Этнокультурная история сельского населения Костромского края (до золотордынского времени) // Вестник Костромского государственного университета имени Н.А. Некрасова. – 2012. – Т. 18. – № 1. – С. 317–320.
12. Кабатов С.А. Первичный анализ первого этапа комплекса свадебных обрядовых действий в среде сельского населения Костромского Поволжья XIII–XVIII вв. // Вестник Костромского государственного университета имени Н.А. Некрасова. – 2015. – № 1. – С. 13–17.
13. Королев К.М. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. – М.: Мидгард, 2006. – 600 с.
14. Мадлевская Е.Л. Русская мифология. Энциклопедия. – М.: Эксмо, Мидгард, 2005. – 784 с.
15. Олсарий А. Описание путешествия в Московию. – Смоленск: Русич, 2003. – 480 с.
16. Оморин А.Г. Описание великорусской свадьбы в деревне // Архив КГОИИМЗ. Ф. документы. – Н/в 13628. – Инв. №617. – С. 23.
17. Свадебные ритуалы в Нейском районе Костромской области // Живая старина (23). – М., 1999. – С. 36–37.
18. Стоглав. – СПб.: Издание Д.Е. Кожанчикова, 1863. – 312 с.
19. Терещенко А.В. История культуры русского народа. – М.: Эксмо, 2007. – 736 с.
20. Тульцева Л.А. Вьюнишники. Русский народный свадебный обряд: исследования и материалы / под ред. К.В. Чистова, Т.А. Бернштам. – Л.: Наука, 1978. – 189 с.
21. Шангина И.И. Русский народ. Будни и праздники. – СПб., 2003. – 560 с.