

фольклора. Дисс. ... канд. филол. наук. Л., 1974.

Ушаков 1935—1940 — Толковый словарь русского языка: в 4 т. / под ред. Д. Н. Ушакова. М., 1935—1940.

Шейн 1900 — Шейн П. В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, сказках, легендах / Материалы, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном. Т. 1. Вып. 2. СПб., 1900.

Юрлов 1867 — Юрлов В. П. Заметка о свадебных обрядах в Симбирской губернии // Симбирские губернские ведомости. 11 марта 1867. № 27. С. 3—4.

Юрлов 1867а — Юрлов В. П. Этнографические материалы // Симбирские губернские ведомости. 1867. № 37. С. 3.

### Сокращения

АА — архив автора.

ГАКО — Государственный архив Кировской области.

ГАКО2 — Государственный архив Костромской области.

ИЯЛИ — фольклорный архив Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН, АФ — аудиофонд, ВФ — видеофонд.

КГУ — архив фольклорно-краеведческой лаборатории Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова.

НА Коми НЦ — научный архив Коми научного центра Уральского отделения РАН.

РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства.

РГО — архив Русского географического общества.

РК — Республика Коми.

РО ИРЛИ — рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.

РЭМ — архив Российского этнографического музея.

СыктГУ — фольклорный архив Сыктывкарского государственного университета.

ФА ИРЛИ — фонограммархив Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.

**Summary.** *The article is devoted to the analysis of the national definitions of wedding speeches fixed in scientific, popular literature and archival materials of XIXth — XXth centuries, principles of occurrence and functioning of some national terms, the reasons of fastening in tradition of those or other national designations of a genre and its versions are analyzed.*

**Key words:** *national terminology, systems of national definitions, russian wedding speeches, specificity of a genre.*

М. Г. МАТЛИН

(Ульяновск)

## ОБРЯД «ПОИСКИ ПРОПАВШЕГО ЖИВОТНОГО» В РУССКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ СВАДЬБЕ XIX—XX ВВ.

(К вопросу о формировании  
и развитии традиции)

**Аннотация.** В статье обряд поиска пропавшего животного рассматривается как явление позднее, сформировавшееся в рамках традиционной свадебной обрядности примерно в конце XIX — начале XX в. В качестве доказательства автор приводит значительное число примеров из разновременных источников.

**Ключевые слова:** русская свадьба, обряд поиска пропавшего животного.

Как известно, в русском традиционном свадебном обряде в XX в. сохранились и получили развитие многие смеховые элементы традиционной русской свадьбы XIX в. [Власова 1978; Зорин 1981; Ивлева 1994; Эпизоды... 1995]. Наиболее ярко это проявилось в обычае ряжения, в специальных комических и смехоэротических текстах (песенных, прозаических, стихотворных), исполняемых в определенные моменты свадьбы (например при выкупах, посещении девушками дома жениха накануне венчания/регистрации, на свадебных пирах, утром 2-го дня свадьбы и др.), в разыгрывании небольших импровизированных сенок и особенно в исполнении сложного многоперсонажного действия, обладающего четким и хорошо разработанным сюжетом, существующего в двух основных разновидностях: поиски «молодухи» и поиски «ярки»/«телки»/«барана», которое Л. М. Ивлева обозначила как имитацию ряжеными «поиска пропавшего животного» [Ивлева 1994, 114]<sup>1</sup>.

Она же отмечала, что до сегодняшнего дня «большая часть сведений о свадебном ряжении — слишком общего характера», что, соответственно, «мешает восстановить с желаемой полнотой основной набор масок, типичных для

<sup>1</sup> См. также: [Гура 1999].

данной обрядовой ситуации, и получить представление о разыгрываемых окружающих сценках» [Там же]. Об этом же писала и З. И. Власова: «В противоположность лирико-драматической части свадьбы сведения о другой, фарсовой ее части достаточно смутны. Материалы, ее характеризующие, бессистемны и случайны. обстоятельная фиксация их представляет известные трудности и для информаторов, и для исследователей» [Власова 1989, 29].

На сегодняшней день этот обряд зафиксирован как существовавший и продолжающий достаточно активную жизнь почти на всей территории Европейской части России и не только в сельской местности, но также в малых городах, у русского населения, проживающего как на территории национальных республик, так и в других славянских государствах. Зафиксирован он и у других народов России.

Широко распространен этот обряд, например, в Рязанской [Ивлева 1994, 114—115; Слепцова 2001, 369; Самоделова 1993, 282—283], Нижегородской [Новые поступления... 1983, 13; Нижегородская свадьба 1998, 46] областях, зафиксирован в Тамбовской [Гагенторн 1926, 193], Калужской и Белгородской [Русская свадьба 2000, 84, 107—108], Пензенской [Гилярова 1993, 41] областях, на Ставрополье [Невская 1982, 99], Республике Татарстан [Зорин 1981, 123, 125], Республике Мордовии [Федянович 1978, 255], на Украине [Чижикова 1978, 177] и др. местах.

Повсеместное распространение и мощное развитие этот обряд получил в Ульяновской области. Встречаются на данной территории и другие, менее частотные, названия этого обряда: *искать молодку* («Ярку у нас не искали, молодка искали, молодка — эта молодая» (29.07.2001 г., с. Пятино, Инзенский р-н. С. Е. Сорокин, 1934 г. р. Зап. М. П. Чередникова)), *искать бвцу* («Ходили на второй день идут от невестинной стороны наряжены, идут к жениху искать бвцу, пропала бвца, искать бвцу» (22.07.2003 г., с. Чамзинка, Инзенский р-н. М. И. Рубцова, 1927 г. р. Зап. Е. В. Сафронов))<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Все цитируемые записи хранятся в фольклорном архиве кафедры литературы

Как отмечали информанты, этот обряд постоянно воспроизводится на данной территории, по крайней мере, с довоенного времени: «Мне вот 75 лет, я вот помню, что вот эдак “ярку” всё время ищут» (9.07.2001 г., с. Валгуссы, Инзенский р-н. А. П. Цыпина, 1929 г. р. Зап. Н. Козринова).

Несмотря на то, что в подавляющем большинстве населенных пунктов области исполнение обряда происходило на второй день свадьбы, в некоторых селах он совершался на третий день: «На третий день родственники невесты шли в дом жениха искать “ярку”» (1981 г., с. Неплевка, Сурский р-н. А. П. Матвеева, 1907 г. р., М. К. Старостина, 1910 г. р. Зап. С. А. Симонова). В с. Аксаур произошло удвоение данного обряда, когда наряду с поисками ярки проводились *поиски барана*. Дело в том, что в этом селе молодые вторую ночь ночевали в доме невесты, и утром родные жениха, наряженные так же, как и родные невесты на второй день, идут искать барана. «А на следующий день пойдут “барана” искать» (20.07.2001 г., с. Аксаур, Инзенский р-н. А. П. Тюрина, 1929 г. р., В. Е. Косырева, 1936 г. р. Зап. М. Г. Матлин).

В общем виде данный обряд может быть описан следующим образом:

*«Утром от жениха к дому невесты идут ряженные — сообщить, что к ним ярочка пристала. Гости обязательно наряжаются в пастуха. Пастух в вывороченной шубе с длинным кнутовищем. Остальные гости обряжались в лохмотья, но поверх них надевают, накрываются утиральниками, что принесла невеста в дом жениха. У дома невесты тоже собираются ряженные. Обязательно была старая бабушка (она с крюком и горбом), пастух, милиционер, адвокат, прокурор, врач. Ряженные со стороны жениха приходят в дом невесты. Ворота дома настезь открыты, по двору бегают старуха, плачет — ярочка пропала. Она-то и позвала сюда власти, чтобы разобрались. Ряженные жениха подходят и сообщают:*

*— Мы шли мимо, плач услышали. К нам в стадо ярка чужая прилудилась.*

*— Пойдёмте-ка посмотрим!*

Ульяновского государственного педагогического университета им. И. Н. Ульянова.

— Э, нет! За сообщение выкуп, награду давайте.

Гостям наливают по рюмочке. И все ряженые идут к жениху. Ворота дома жениха крепко заперты. Ряженые стучатся в ворота, требуют открыть, жалуются милиции, лезут через забор. Невеста обычно прячется в бане. Активна старуха. Она требует составить протокол о краже ярки, обращается к милиционеру. Прокурор обвиняет сторону жениха в краже. Адвокат приводит смягчающие обстоятельства — сами пришли с повинной. Старуха и пастух тянут “ярку” за собой, но тут им говорят, что “ярка”-то испорченная. Старуха падает в обморок. Доктор начинает ее лечить. Ряженых со стороны жениха хватают, хотят забрать в тюрьму. Они оправдываются, говорят: “Мы не виноваты, ярка вздумала бежать, да к барану прибилась. А вы давайте уж заьем это дело. Мы за ярку-то выплатим самогоном”. Они сначала отказываются, говорят:

— Самогонкой не откупитесь, старуха-то вон у нас умирает!

— А мы ей лекарство дадим!

Вливают старухе самогону. Она оживает, начинает плясать. Все выпивают по рюмочке, и ряженые невесты приглашают к тёще на блинки. Все собираются к невесте в дом» (10.07.1981 г., с. Барышская Слобода, Сурский р-н. Н. Г. Шманова, 1903 г. р. Зап. С. А. Симонова).

К этому описанию нужно добавить, что ряженые по дороге поют частушки, как они говорят, «с картинками» (т. е. изображающие с грубым комизмом, использованием обценной лексики коитус, женские и мужские гениталии), пляшут, импровизируют различные сценки в соответствии с выбранной ролью (например, цыганка гадает прохожим, попрошайничает; пастух громко шелкает кнутом, стараясь задеть всех встречных и т. д.)<sup>3</sup>.

Исследователи, анализировавшие этот обряд, предложили разные варианты объяснения его семантики. Так, В. И. Еремина, рассмотрев свадебный обряд в его исторической взаимосвязи с погребальным, пришла к выводу, что «суть этой послесвадебной игры» в том, что «ищут невесту, а ее уже нет, она “умерла” и вместо нее теперь возродилось новое существо (часто с новым именем, другой одеждой и т. д.)» [Еремина 1991, 94]. И. А. Морозов в ряженных, обходящих село под предводительством пастуха, видит «одно из обличий “рода” и предков» [Морозов 1998, 301]. Е. А. Самоделова, с одной стороны, склонна, как и В. И. Еремина, видеть в обряде *поиски ярки* семантику смерти. «В таких свадебных ритуалах, как скрывание невесты, покрывание ее головы, прятание под одним одеялом с подругами, поиски ярки, исследователи видят генетическую связь свадьбы с погребальными обрядами и представлениями о смерти. Это чувствуют и информаторы: “Содня просватанья невеста носит траур и никуда не показывается”» [Самоделова 1993, 236]. А с другой, учитывая место, где иногда пряталась невеста — за печью, как бы усматривает в этом связь

*Поиски ярки, ряженые, пгт Потьма, Zubово-полянскй р-н Республики Мордовии, 1978 г. Фото из архива автора*



<sup>3</sup> Подробное описание обряда см.: [Матлин 2011, 132–157].

с культом предков. «В ритуале поисков ярки важен еще один момент: молодая пряталась “в проулок около печки”» [Там же]. Но, кроме того, сопоставляя ряженных, ищущих ярку, с христославами, которые обходили дворы накануне Рождества, указывает тем самым на аграрно-магическую семантику рассматриваемого свадебного обряда. «Свадебные ритуалы имеют во многом сходную семантику с календарными обрядами. <...> Послевенчальное утро начиналось с “поисков ярки”, где главной фигурой ряженных был пастух — “с кнутом, с котомкой”, он “не должен потерять ни одного человека”. Настоящие, не ряженные пастухи с пастушонками “Христа славили” под Рождество — ходили в двенадцать часов ночи по избам, сыпали женщинам в передник зерно, чтоб плодилась скотина <...>» [Там же, 299]. Для Н. И. Савушкиной данный обряд, который она рассматривает как элемент современной свадьбы (в статье ею анализируется традиция 50—60-х гг. XX в.), есть яркий пример «высокой степени театризации», благодаря которой «импровизированная сценка наполняется современным злободневным содержанием, которое оказывается в центре и подчас совершенно заслоняет и подчиняет себе традиционный ход, развитие действия» [Савушкина 1974, 172—173].

Подобные трактовки представляют несколько преждевременными. На наш взгляд, который мы постараемся обосновать ниже, данный обряд в его структурной завершенности и семантической целостности — явление позднее, сформировавшееся в рамках традиционной свадебной обрядности примерно в конце XIX — начале XX в.

Во-первых, в отличие от публикаций русской свадьбы XX в. в подавляющем большинстве источников XIX в. самого разного типа (газеты, литературно-художественные издания, региональные краеведческие сборники, журналы «Этнографическое обозрение» и «Живая старина», «Этнографические сборники» и другие издания ИРГО, «Великорусс» П. В. Шейна и др.) содержатся единичные сведения о данном обряде. Нами выявлено всего 4 публикации его [Аст-

ров 1905, 453—455; Дилакторский 1899, 165; Шейн 1900, 573—574; Ильинский 1893, 33]<sup>4</sup>.

Во-вторых, эта традиция отсутствует в белорусской<sup>5</sup> и украинской свадьбах<sup>6</sup>, что может также служить косвенным доказательством ее позднего формирования.

В-третьих, в данном обряде, в том числе и в самых первых его фиксациях, преобладает смеховая, театральнo-фарсовая стихия и полностью отсутствуют какие-либо действия, имеющие хотя бы скрытую, неявную магическую функцию.

Каким же образом и на основе каких свадебных элементов происходило формирование этого обряда? Из приведенного выше описания «поиска ярки» видно, что его составляют два основных элемента: 1) ряжение и 2) разыгрывание ряженными драматизированной сценки (организуемой темой поисков). Они-то как раз и широко представлены в свадебной обрядности как русской, так белорусской и украинской. Публикации и архивные материалы XIX и начала XX вв. показывают, что уже тогда эта традиция была устойчивой и достаточно широко распространенной.

Она зафиксирована в Саратовской губернии: «На другой день свадьбы родные и знакомые новобрачным женщины ездят по городу на лошадях разряженными в странные костюмы, поют песни, бьют в тазы и пляшут в телеге или санях. Эти шумные поезды служат признаком, что свадьба совершилась благополучно» [Зеленин 1916, 1228—1229].

О ней упоминается в описании свадебных традиций Симбирской губернии: «На другой день (после венчания. — М. М. Г.) для молодых топят баню и в то

<sup>4</sup> Упоминает о наличии традиции поисков молодой на Ставрополье, вероятно, в начале XX в. Т. А. Невская, к сожалению, не цитируя записи интервью и не указывая, о свадьбе какого периода рассказывает информант [Невская 1982, 94].

<sup>5</sup> См. например: [Романов 1886; Шейн 1874; Шейн 1902; Вяселля 1978; Федароўскі 1991; Добровольский 1903].

<sup>6</sup> См. например: [Чубинский 1877; Весілля, 1970; Малинка 1897; Малинка 1898; Малинка 1898а; Лозинський 1992].

время, как они моются в ней, шафер и другие пьяные переряжаются один медведем в вывороченном полушубке, а другой поводыльщиком с длинной палкой, делают различные проказы около бани. Прочие гости также, будучи слишком навеселе, переряжаются: женщины — цыганками, молдаванками, мужчины — трубочистами, солдатами, пьют, пляшут и поют» [Байсунин 1854, 42].

Существовала она и в соседней Самарской губернии: «На второй день новобрачные в сопровождении свёкра и свекрови идут к тестю и теще “на блин-ки” и звать их к себе в гости. Их встречают на дороге человек пять из родных молодой, ряженных козою, медведем, лошадью с песнями, плясками, прибаутками, не пускают в дом к родителям» [Всеволожский 1895, 23].

По архивным материалам известно, что ряжение на второй день свадьбы также было распространено во Владимирской губернии: «На следующий после венчания день дружки и родственники молодых в шутовской одежде, обвешанные венниками, с лицами, вымазанными сажей, ходят по домам селения и, приглашая в гости к молодым, берут в каждом доме по куриному яйцу. Пришедшим гостям также измазывают лицо сажей. Из собранных яиц делают яичницу» [Быт... 1993, 259]<sup>7</sup>. «На другой день брака ряжутся в смешные костюмы, с музыкой ездят и ходят по улицам и к родным...» [Зеленин 1914, 164]<sup>8</sup>.

Наличествовала эта традиция и в Калужской, Тамбовской, Рязанской губерниях: «На другой день после брака ездят <...> в шуточных нарядах, бьют в железные заслоны, махают венниками...» [Зеленин 1915, 597]<sup>9</sup>. «В Казачьей Слободе Тамбовской губернии в первый день по свадьбе утром два мужика ряжутся конем и, посадив на коня мальчика, ходят по дворам и пляшут; лошадь эта “изображает собою будущую добрую и плодovitую кобылицу молодых”» [Зеленин 1995, 261]<sup>10</sup>. «Утром встанут, тут у жениха все, какие тут

есть родные, завтрак пойдет им. Позавтракают они кое-что холодное: говядину там, огурчиков, стюден, у кого что есть. Потом станут собирать(ся) за водой итить: молодые пойдут за водой. С ними ряженные пойдут: кто на помеле поезде, кто на лошаде верхом поезде, кто медведем уберется, поведут его. Ну вот пойдут по деревни: игра, пляска, и молодые тут идут. Ну сходят там к какому колодцу, хоть просто пройдут по деревне и назад воротятся, придут (с) водой. Воды какие приносят, какие нет: проливают, тут уж не из воды ходят, а ради игры. Все ряженные разберутся, уберутся как следует и станут собираться в новы гости» [Чернышев 1903, 478].

Существовала она и в городах, в том числе в таком крупном центре Поволжья, как Казань: «На другой день после бракосочетания “молодые” едут уже с визитами, сначала к родителям “молодой”, а затем и к прочим родственникам, в сопровождении одного лишь шафера. “Дружка” же, “свахи” и прочие поезжане ездят или ходят с песнями, плясками и всевозможными безобразиями, с наколотыми на головах и плечах красненькими или других каких-либо ярких цветов бантиками, с ожесточением постукивая в медные тазы, железные сковороды, заслонки и т. п. инструменты, разбивая при этом массу всевозможной посуды — в честь соблюдения невестой целомудрия до выхода в замужество» [Овсянников 1885, 30—31].

Весьма многообразны были и мnisценки, которые разыгрывали ряженные, как правило, в послесвадебный период. Так, например, в Тверской губернии действия ряженных развертывались в яркую комическую сценку публичной порки, в которой в смеховом ключе обыгрывалась типичная ситуация наказания крестьянина за провинности как перед государством, так и перед миром.

«Утром на другой день молодых поднимают с брачного ложа, когда уже все встали. <...> Один из дружек наряжается теленком, которого молодуха должна поить молоком. Вместо молока подается шайка воды; молодуха начинает поить теленка, — последний брыкается,

<sup>7</sup> Запись В. Борисова, Я. Гарелина, Шуйский уезд.

<sup>8</sup> Рукопись Макова. Владимирская губ.

<sup>9</sup> Рукопись А. Беляева. Калужская губ.

<sup>10</sup> Рукопись 1848 г.

выкидывает разные штуки. Гости хочут, а молоко разливается по полу и выливается на теленка.

«Дура, дура, молодуха-то! Где сват? Он сосватал, он и в ответе. Его надо наказывать, надо его пороть!»

Один из дружек наряжается палачом, обвивает вокруг своего туловища кнут, свитый из соломы. Все гости идут на улицу, куда с барабанным боем в заслон выводится сват для наказания кнутом. Впереди его несут скамейку, на которую он должен быть разложен. Скамейка становится посреди улицы, а между тем сват вырывается и бежит; его ловят. Сват забирается на крышу, но его оттуда волокут к месту наказания... Отовсюду сбегаются смотрельники-глядельники. Это своего рода для них театральное представление. Свата наказывают удары: раз... два... три. Сват в изнеможении, без чувств валится со скамейки, но в это время на улицу выходят молодые. Муж несет вино, а жена закуску, сзади отец — ковш вина. Изнемогшему свату молодой наливает в рот стакан вина; сват открывает глаза и начинает шевелиться.

«Хорош молодой дохтур!» — кричат гости. — «Свату полегчалось. Ну-ка дохтур, еще!»

Свату подносят еще стакана два, и он совершенно оживает» [Шейн 1900, 639—640]<sup>11</sup>.

Традиция ряжения и театрально-игровой импровизации в свадьбе была широко распространена и у других славянских народов, в том числе и у белорусов и украинцев. Этот материал существенно дополняет наше представление о наиболее распространенных типах и формах ряжения, о сценках, разыгрываемых ряжеными и исполняемых ими песенных и прозаических текстах.

Наиболее распространенным было ряжение в цыган, при этом у украинцев этот персонаж дополнялся чертами, воплощающими представителя другой нации или этноса, как например, «москаль» или «жид». Встречается также переодевание в одежду, свойственную представителям противоположного пола: мужчина — в женскую, женщина — в мужскую.

<sup>11</sup> Тверская губерния, Калязинский уезд.

«На следующий день, в среду, все свадебные гости переодеваются в цыган и цыганят и отправляются по деревне, преимущественно к тем хозяевам, которые принимали участие в свадьбе. Цыгане идут с музыкой и вдобавок берут косу или две, в которые бренчат под музыку. Угощения в это время не бывает никакого, а лишь хозяева дают цыганам сало, мясо и колбасу, а иногда и хлеб, после чего цыгане всей гурьбой отправляются в корчму, где пируют до двух часов ночи» [Романов 1886, 365]<sup>12</sup>.

«Циганщина. (Во вторник). Кто хоче з родні гулять в весілля, той прибірається за здалегідь и зазивар до себе весільных, а потом уже, як обойдут усіх, починають циганить. Убіраються циганами, циганками, москалями, жидами; иноді з чоловіка роблять жинку, а из жинкі чоловіка; чоловіка завивають в намітку; одного роблять церковним старостою й дають йому капшук з дзвонком, а другому — карнавку и йдуть тоді всі до сусідів, до родні и цілим гуртом обийдуть так хат тридцять з музиками и циганять: цігани да москалі крадуть, жиди переводять; а други на церкву да на сіритські діти просять. Попереду идуть, просять, а заду идуть, крадуть. Все що випросять, обо вкрадуть, несут до батька молодого. Тут все те продають, а тойі, що крадуть да просять, сами ж и купують — все переводят на гроші.

Найбільше крадуть муку, гречку, жито, кури й гуси. Курей и гусей не продають, а ріжуть и ідять сами, як пьют горілку» [Чубинский 1877, 580]<sup>13</sup>.

«В пятницу к новобрачным собирается женатая молодежь. Переодевшись в маскарадные костюмы, все отправляются по селу «цыганить», — просить сала, масла, конопель, денег; им дают, кто что может. Собранные деньги пропиваются сейчас же, а провизия отдается новобрачным (они не участвуют в «машкари»). Когда этот маскарад воротится домой к молодому, устраивается «вовча вечера»: гости ночью отправляются на промысел, крадут

<sup>12</sup> Город Шавлях, Гродненский уезд, Гродненская губ. Из записей псаломщика соборной церкви И. Карского.

<sup>13</sup> Свадьба, записанная в м. Борисполе, Переяславского уезда, Полтавской губернии.

поросят, курчат, дрова, готовят затем ужин и пируют всю ночь» [Малинка 1897, 132].

Возможно было появление на втором дне свадьбы подменной невесты, роль которой играл дружка или какой-нибудь парень.

«В четверг (после свадьбы. — М.М.Г.) отец и мать молодой идут ее навестить в дом мужа, где собрались его родители и родные и приготовлен маскарад: старую бабу увешивают лохмотьями, мажут лицо сажей, треплют волосы и т. д., и когда родители, войдя, спрашивают: “А иде тут наша дочь?”, им выводят эту бабу. Те причитают: “Что из нашей “дытыны” стало? Мы дали вам “квиточку” (цветок) и что вы сделали?” и т. д. Уродливая баба кривляется, все хочочут. Потом выскакивает молодая, вся в обновах, веселая и нарядная. Начинается пирушка и угощение гостей. Бабу выгоняют, но она, умывшись и приодетая, возвращается и ее угощают, “частуютъ”» [Казимир 1907, 206—207].

Из театрально-игровых сенок в белорусской свадебной традиции XIX в. зафиксировано разыгрывание шуточных родов.

«После обеда приданки пляшут под звуки скрипки, устраивают разные забавы, напр.: выбирают какую-либо женщину в “породзиху” (роженицу) и взяв котенка, его спеленают, затем кладут мнимую *породзиху* с котенком за полог в постель. Для мнимаго новорожденного из среды присутствующих выбирают отца, кума и куму, а для роженицы — бабу. Котенка тискают, чтобы он кричал, а бабы лечат его и шепчат над ним и еще сильнее давят его. Свекор вносить водку. “Породзиха” все время кричит: “живот болитць”. Ей льют в рот водку с золой или “накрошутць у водку хлеба, так и даюць”. Вешают веревку на воротах и качаются на “ей”. Вносят в хату ступу и колесо: в ступе толкачами будто сукно валят, а при ступе вертят на палке колесо; иной льет воду на колесо и в ступу. Смех, хохот. Глазеющие гости становятся на лавки, чтоб лучше видеть. Хозяин наконец просит оставить забаву и подносить приданкам водку.

Случается, что кто-либо из присутствующих приглашает к себе, приданок “на чэсь” и угощает их водкой, “бярэтць по народу гарнец и воўтора”, и закускою» [Романов 1886, 316—317]<sup>14</sup>.

В украинской традиции в сценке шутовской свадьбы в органическом единстве слиты ряжение со смеховым обыгрыванием эротического начала.

«Пора уже стариков женить. Идут, сватают. Отца и мать молодого будут женить. Вот старик идет к своей старухе и говорит: “Любишь ли ты меня?” Она отвечает: “Я не хочу тебя”. Тогда он говорит: “Да ты же у меня ничего не будешь делать, будешь только на печи сидеть”. <...> Тогда их уже начинают венчать. Теперь они выкатывают ступу, кладут заслонку: из соломы делают венки, приводят “молодых”, ставят. <...> [Вырядится кто-нибудь попом, дерюгу на себя надевает и шапку — из свитки<sup>15</sup> рукав, на нее цепляет лапти и венки из лука — это короли. Водят их вокруг ступы и толкут сажу толкушей, и сажа летит на “молодых”.] <...> Затем берут куль соломы и под печью, в сенах, стелят постель, чтобы на них сажа летела. Берут портянку из дымохода, это — платок; они берутся за платок и идут наконец спать. Если они не ложатся, их укладывают силой и укрывают. Приходят дружки, спрашивают, справились ли они уже? Тогда они отзываются: “Уже!” Дружки поднимают их, ведь “молодые” изрядно намучились. Поют: “Темного луга калина, / Доброго батьки детина”. “У свата есть бутыл, / А у свахи — банка, / Ведь была е<банка>”. Теперь берут квас свекольный и перепивают их. И они этим квасом обливаются...» [Лашенко 2006, 187].

Помимо общей традиции ряжения и театрализации некоторых свадебных обрядов и актов в русской, украинской и белорусской свадьбе существовали элементы более явно связанные с новым обрядом, основой которого стал поиск якобы пропавшего животного или человека и которые поэтому можно

<sup>14</sup> Деревня Дворцы, Рогачевский уезд, Могилевская губ. [Записал] нар. учитель г. Плехан.

<sup>15</sup> Свитка — длинная распашная верхняя одежда из домотканого сукна.

считать предпосылками его возникновения.

Во-первых, это использование символического обозначения девушки, которую пришли сватать, ярочкой или овечкой, телочкой, молодой (молодая курочка), а жениха соответственно бараном, петушком или кочетком и под.

«А в иных случаях говорят: “У вас курочка водится, у нас петушок, — не сойтись ли им в один хлевушок?”» [Михеев 1899, 145].

«Жених сводится с невестою различно справляемыми обрядами. Между прочим жених берет невесту (“коровку”) лишь с “яловицей” (поводком, собственно яловица тоже коровка)» [Добровольский 1893, 15].

«Старосты с этим хлебом идут по селу *сватать* — выбирать невесту. Войдя в хату, старший староста здоровуется: “Вечор добрый!” — “Добре здоровье,” — отвечают хозяева. “Мы чулы, шо у вас есть овечка на пробаж; так може продасте нам на новее хозяйство, да так як бы недорого.” — “Як понравыця, торгуйте; мы люди зговорчывы и дорожыця не любимо”» [Малинка 1898, 90]<sup>16</sup>.

«Сам хозяин сидит неподвижно в углу, напротив дверей (почетное место), притворяясь задумчивым, но увидев подходящего к нему свата, деалет ему довольно радушный привет, не трогаюсь даже с места: “Сядзь у нас, суседзр, дома госьц будзишь”. — ”Дзякуй, сидзели дома, што с того будзя:

Наш бык  
Да до вашей цялушки привык,  
Каб даў Бог дождаци,  
Вашую цялушку до нашаго быка  
загнаци”»

[Романов 1886, 128].

Во-вторых, существовали и такие речевые формулы сватовства, в которых говорилось о *пропавшем* «животном».

«Недели за две и даже иногда и более жених присылает к невесте сватов, Людей пожилых, которые, переступая порог, крестятся и, поклоняясь всем в доме живущим, садятся в угол под

<sup>16</sup> Село Березанка, Нежинский уезд. Записано А. Вербицкой от Феодоры Онищенко.

образа. Потом старший сват начинает свое приветствие: “А сваточки, пропала у нас цялушка (тёлушка. — М. М. Г.), ездили мы и днем и ночью по селам и городам и не можем допытаться цялушки, приехали к табе: не заблудилась ли яна к вам. Были мы у одного хозяина, тот сказаў, што в другой дзеревни, наконец, приехали к табе”. Если сват разговорчив, то он от себя прибавляет разные каламбуры» [Шейн 1874, 305—306]<sup>17</sup>.

«Некоторые свахи прямо приступают к цели своего путешествия, а более ловкая и искусная сваха сначала заводит какой-нибудь незначущий разговор, а потом уже умеючи обращает его к цели своего посещения. Вот пример такого разговора:

— Здорово живете, добрые люди, — приветствует сваха хозяев дома.

— Добро пожаловать, милости просим; проходи-ка садись, — отвечают ей.

Усевшись на лавке под матицей, сваха начинает:

— Вот, родимые, у нас пропала овечка. Нет ли у вас какой присталой? Покажите, пожалуйста, своих овечек.

Родители невесты, будто не понимая этой аллегорической речи, говорят, что овечки у них загнаны на калду (отгороженное во двор или за двором для скота место) и притом только свои» [Е-ий А. Пр. 1899, 109—110].

В-третьих, во время свадьбы исполнялись песни, в которых также центральной была тема поисков участниками свадьбы пропавшего человека (невесты). Так Е. Р. Романов, описывая встречу *приданок*, привозящих приданное невесты, в доме жениха, отмечал, что сват «отпирает клеть, вгоняет туда всех родных и гостей. При этом поют:

— Сванички-рыбочки, Боже наш!  
Ци не въехала дзевочка наша тут  
до вас?

Альбо ж вы нам нашу дзевоньку  
вернице,

Альбы ее русу косу покажыце.  
— Вот мы уж вашей дзевоньки  
не вёрнем,

Ей русой косы не покажем,

<sup>17</sup> Витебский уезд (в деревнях, ближайших к Витебску).



Бы это уже дзевонька не ваша,  
 Эта уже дзевонька наша»  
 [Романов 1886, 250]<sup>18</sup>.

В-четвертых, прятанье невесты и ее поиски изредка встречаются в свадебной обрядности до второго дня. Так, в Архангельской губернии накануне дня венчания, как отмечал П. В. Шейн, «рано утром, позванивая колокольчиками, приходят дружки будить невесту. До их прибытия девушки стараются спрятать невесту как можно дальше, и сами прячутся под одеяла, шубы, солому, кафтаны и пр., для того, чтобы дружки дольше не могли найти невесты. Часто они разбудят с молитвой нескольких девушек, пока им не откроют невесты. Кто им укажет невесту, того дружки дарят колачами» [Шейн 1900, 381]<sup>19</sup>. В м. Мрин Нежинского у. Черниговской губ. в день свадьбы, по приезду свадебного поезда «два или три боярина отправляются по селу отыскивать молодую, а поезд останавливается перед дверями хаты <...> Молодая, пригласив на свадьбу своих знакомых, не идет домой, а прячется в доме одной из своих подруг или в другом каком месте. Там дружки со слезами снимают у нее с косы ленты, которые молодая прячет себе в карман. Искать молодую отправляются бояре. После довольно продолжительных иногда поисков они находят молодую с дружками, и все вместе отправляются домой» [Малинка 1897, 115—116].

Именно эти свадебные традиции помогают понять, как мог проходить процесс формирования нового свадебного обряда.

Так, в одной из первых публикаций этого обряда в «Живой старине» за 1905 г. ясно видно пока еще раздельное существование двух указанных элементов — поисков и ряжения: сна-

<sup>18</sup> Деревня Крутовцы, Новогрудский уезд, Минская губерния. Из записей кандидата филологического факультета Санкт-Петербургского университета, уроженца Могилевской губ. М. Г. Машурко.

<sup>19</sup> Архангельская губ. Свадебный обряд побережья Белого моря от г. Онеги до Кемского уезда. Зап. волостной писарь Вачевского волостного В. Баев. Сообщено С. В. Максимова в 1868 г.

чала *родные молодой* приходят искать пропавшую «ярку», а лишь потом, найдя ее, уже *родные молодого* ряжаться и отправляются в дом к родителям молодой «на блины». Да и самих «поисков» по сути нет, как нет и каких-либо специальных действий сторон, в которых бы реализовывалось, развертываясь в сценки, эта «сверзадача». Главная цель их прихода — «пригласить молодых и их родителей и родственников, которые к этому времени являются сюда, в дом родителей молодой “на блины”». Из описания также не видно, чтобы персонажи ряжения импровизировали в рамках созданного типа: «в конце гурьбой тянутся остальные» — вот и все, что мы узнаем об их поведении.

«4-й день. “Искать ярки”».

До полдня в обоих домах идет стряпня. В полдень человек 10 родственников молодой (без отца и матери) идут в дом к молодым “искать ярку”.

— У нас ярочка пропала,— говорят они, входя в избу, — не у вас ли она?

— Да какая она у вас была? — спрашивают хозяева.

— Ярочка матерая, кудрявая, черноглазая... Да вот она, наша ярочка-то!.. Зачем она попала в чужое стадо? Надо ее увести домой!..

— Нет, уж она наша стала, — отвечают им, — мы за нее выкуп дали... Не пустим.

— А не пустите сейчас, подождем, когда пустите, — отвечают гости — и идут к столу.

Разумеется, здесь следует приличное угощение, от которого гости скоро приходят в то самое состояние и настроение, в каком они были ночью, когда шли с горных. Однако, не забывают своей обязанности — пригласить молодых и их родителей и родственников, которые к этому времени являются сюда, в дом родителей молодой “на блины”.

Сборы происходят особенные. Наряжаются: бабы — мужиками, солдатами, молодые парни — бабами, цыганками, мордовками... Выходят и идут по улицам с песнями и пляской под гармоникой; машут вениками, насаженными на палки, или платками, привязанными к шесту, бьют в заслонки... Впереди идут

молодые, за ними скачет вприпляску, размахивая руками и припевая играющей гармонике, какая-нибудь подвыпившая молодуха, или забубённая головушка-весельчак парень, а в конце гурьбой тянутся остальные» [Астров 1905, 453—455].

Столь же кратким и неразработанным предстает другой вариант этой новой традиции, зафиксированный в Тотемском уезде Вологодской губернии П. Дилакторским. Из описания видно, что главным «героем» этого действия является не молодая, а сват, а исполняемое над ним есть смеховое обыгрывание процедуры наказания вора в рамках обычного права у крестьян.

«На другой день “разыскивают” молодую. Утром собирается родня молодой и ищет молодую, как похищенную вещь, и обращаются к свату как к похитителю. Он их ведет, конечно, в клеть, но там молодой уже нет, и вот начинается потеха. Свата одевают в рогожи, опутывают его веревками, на голову надевают узду, в руки дают корзину и водят его по всей деревне, допытывая, куда дел украденное. В каждом доме как преступнику дают милостыню. Обойдя всю деревню, свата ведут вновь к молодым, которые уже одетыми до-

жидаются гостей, чтобы идти пировать в дом родителей молодой. Этим пиром заканчиваются свадебные обряды» [Дилакторский 1899, 165].

Вариант поисков пропавшей «девки», зафиксирован и в Белгородском уезде. На второй день дружка и сваха со стороны невесты приезжают в дом к жениху «осведомиться о здоровье молодых». Их сажают за стол, но они не пьют и не едят.

«Не за этим мы приехали к вам, — говорят они, — у нас клеть обокрали и девка пропала — нет ли ее у вас?» — “Девки нет, а есть приبلудная молоднца”, — отвечает дружка и с этими словами вводит в хату кого-нибудь, одетого в самый странный наряд. Эта мнимая дочь спешит поздороваться с приехавшими родственниками и хочет обнять их, но те всячески уклоняются от нее и прогоняют. Тогда входят уже сами молодые. Они троекратно целуют родителей и становятся в ряд угощать всех приехавших» [Ильинский 1893, 33].

Нетрудно заметить, что и здесь нет ряжения, отсутствуют какие-либо активные действия по поиску пропажи, а центральным моментом сценки является вывод мнимой ряженной «приблудной молодницы».

*Ряженные, с. Вальдиватское Карсунского р-на Ульяновской обл. 1983 г. Фото из архива автора*



*Свадьба: соотношение текста и обряда*

Примерно также разворачивался обряд поисков и в Тульской губернии. Здесь также не символические действия по поиску пропавшего «животного» или человека организовывали обряд, а столкновение двух сторон, в котором наиболее действенной, театрально-выразительной была сторона молодого. Родные невесты, которых специально посланный дружка пригласил «на каравай», прибывают в дом к родителям молодого. Их встречают крайне недоброжелательно, имитируя напряженную трудовую деятельность, сердито реагируя на их сообщение о пропавшей ярке. И только потом мирятся и вводят молодых. Как и в предыдущих случаях поисков как таковых не происходит.

«Весь этот длинный поезд с народом въезжает на двор к свату, все сходят с телег, входят в избу. Тут вокруг стола сидят бабы, старики и каждый не без дела: один старик с длинной палкой трет табак в горшке, другой со свалкой в руке починивает старый лапоть; одна баба прядет веретеном хлопья, другая шьет и т. д. Вошедшие говорят:

— Здравствуйте, добрые люди! По-могай Бог работке вашей!

— Спасибо, спасибо! — отвечают те, стараясь быть серьезными.

— Што вы к нам пришли?

— Да ишь што пришли, ярочка у нас пропала, так не болтается ли у вас какая чужая?

— Нет, жалкай! У нас нету! Какая жь ваша ярочка-то? — спрашивает старуха.

— Да беленькая с хвостиком (с косой бывшая невеста, а теперь она в кичке).

— Нет, жалкай, такой мы не видали и нету у нас» — отвечает старуха.

— Да, может, вы и не разглядели, как она учира —вечира —скочила к вам и заночевала. Сем-ка мы, поглядим по двору-то.

— Што глядеть?! — кричит старик сердито и выходит из-за стола. — Сказано нету, да и шабаш Ишь ведь тут болтаются! — продолжает он, горячась. — Работали бы вы лучше дома и добрым людям не мешали бы!

— Ну, ну, старичок, не сирчай! Чаго жь ты сирчаешь? Ну и поглядели б мы, твоих ведь не поведем! А нету и нету, ну и ня нужно!

— То-то! Ведь я вам толком говорю, што нету, — говорит старик, смягчаясь.

В конце концов они мирятся. Дружко вводит молодых <...> [Шейн 1900, 573—574].

Таким образом, русская и шире — восточнославянская свадьба уже в XIX — начале XX в. обладала богатой, разнообразной и хорошо развитой традицией ряженья, фарсовых действий ряженных над участниками свадьбы и жителями села, театрально-игровых импровизированных сценок, обыгрывавших как свадьбу, родину, похороны, так и некоторые типичные бытовые ситуации. На основе этих традиций и формируется, вероятно в конце XIX — начале XX в. новый обряд, который оказался способным не только аккумулировать все перечисленные выше свадебные смеховые типы и формы, но и получить бурное распространение и дальнейшее развитие, приобрести сюжетную оформленность и стать центром обрядности второго дня во многих регионах России.

## Литература

Астров 1905 — *Астров Н.* Крестьянская свадьба в с. Загоскине Пензенского уезда: (Бытовой очерк) // Живая старина. Вып. 3—4. СПб., 1905. С. 415—458.

Байсунин 1854 — *Байсунин И.* Заметки о жителях Корсунского уезда Симбирской губернии // СГВ. 1854. 27 марта. № 12.

Белорусский... 2006 — *Белорусский* эротический фольклор / изд. подготовили Т. В. Володина, А. С. Федосик. М., 2006.

Быт... 1993 — Быт великорусских крестьян-землепашцев: Описание материалов этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. (На примере Владимирской губернии) / авторы-сост. Б. М. Фирсов, И. Г. Киселева. СПб., 1993.

Весілля 1970 — *Весілля*: у двох книгах. Київ, 1970.

Власова 1989 — *Власова. З. И.* Скоморохи и свадьба: (К вопросу об эволюции отдельных моментов обряда) // Русский фольклор. Вып. 25. Л., 1989. С. 23—37.

Всеволожский 1895 — *Всеволожский Е.* Очерки крестьянского быта Самарского уезда // Этнографическое обозрение. 1895. № 1. Кн. 254. С. 1—34.

Вяселле 1978 — *Вяселле*: Абрад. Минск, 1978.

Гагенторн 1926 — *Гагенторн Н.* Свадьба в Салтыковской волости Моршанского уез-

да Тамбовской губернии // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР / с вводной ст. проф. Л. Я. Штернберга. Л., 1926. С. 170—195.

Гилярова 1996 — *Гилярова Н. Н.* Особенности свадебных традиций населения Пензенской области // Этнографическое обозрение. 1996. № 2. С. 30—50.

Гура 1999 — *Гура А. В.* Конец свадьбы // Славянские древности: этнолингвистический словарь. Т. 2. Д — К (Крошки). М., 1999. С. 580—583.

Дилакторский 1899 — *Дилакторский П.* Свадебные обычаи и песни в Тотемском уезде Вологодской губернии // Этнографическое обозрение. 1899. № 3. Кн. 42. С. 160—165.

Добровольский 1893 — *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник. Ч. 2. СПб., 1893. (Записки ИРГО по отделению этнографии. Т. 23. Вып. 1.)

Добровольский 1903 — *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник. Ч. 4. М., 1903. (Записки ИРГО по отделению этнографии. Т. 27.)

Е-ий А. Пр. 1899 — *Е-ий А. Пр.* Описание сельской свадьбы в Сенгилеевском уезде Симбирской губернии // Этнографическое обозрение. 1899. № 3. Кн. 42. М., 1899. С. 108—144.

Еремина 1991 — *Еремина В. И.* Ритуал и фольклор. Л., 1991.

Зеленин 1914 — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ИРГО. Вып. 1. Пг., 1914.

Зеленин 1915 — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ИРГО. Вып. 2. Пг., 1915.

Зеленин 1916 — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ИРГО. Вып. 3. Пг., 1916.

Зеленин 1995 — *Зеленин Д. К.* Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. М., 1995.

Зорин 1981 — *Зорин Н. В.* Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань, 1971.

Ивлева 1994 — *Ивлева Л.* Ряженье в русской традиционной культуре. СПб., 1994.

Ильинский 1893 — *Ильинский Ф.* Русская свадьба в Белгородском уезде. Кременец, 1893.

Казимир 1907 — *Казимир Е. П.* Из свадебных и родинных обычаев Хотинского уезда Бессарабской губернии // Этнографическое обозрение. 1907. № 1—2. Кн. 72—73. М., 1907. С. 200—208.

Лашенко 2006 — *Лашенко С. К.* Заклятие смехом: Опыт истолкования языческих ритуалов восточных славян. М., 2006.

Лозинский 1992 — *Лозинский Й. И.* Українське весілля. Київ, 1992.

Малинка 1897 — *Малинка А.* Малорусское веселье. 1. Свадебные обряды и песни, записанные в м. Мрине Нежинского у. Черниговской губ. // Этнографическое обозрение. 1897. № 3. Кн. 34. С. 95—134.

Малинка 1898 — *Малинка А.* Малорусское веселье. 3. Обряды и песни Полтавской губ. (Записано в с. Ольхах, Золотоношского уезда) // Этнографическое обозрение. 1898. № 4. Кн. 39. С. 93—112.

Малинка 1898 — *Малинка А. Н.* Малорусское веселье. 2. Обряды и песни Черниговской губ. (Продолжение) // Этнографическое обозрение. 1898. № 2. Год 10-й. Кн. 37. М., 1898. С. 84—102.

Матлин 2011 — *Матлин М. Г.* Русская свадьба Ульяновской области XX века. Ульяновск, 2011.

Михеев 1899 — *Михеев М. Е.* Описание свадебных обычаев и обрядов в Бузулукском уезде Самарской губернии // Этнографическое обозрение. 1899. № 3. Кн. 42. М., 1899. С. 144—159.

Морозов 1998 — *Морозов И. А.* Женитьба добра молодца: Происхождение и типологии традиционных развлечений с символикой «свадьбы»/«женитьбы». М., 1998.

Невская 1982 — *Невская Т. А.* Традиционная и современная свадьба сельского населения Ставрополя // Советская этнография. 1982. № 1. С. 89—100.

Нижегородская свадьба — Нижегородская свадьба: Пушкинские места. Нижегородское Поволжье. Ветлужский край. Обряды, причитания, песни, приговоры / изд. подготовили М. А. Лобанов, К. Е. Корепова, А. Ф. Некрылова. СПб., 1998.

Новые поступления... 1983 — Новые поступления в фольклорный архив кафедры русской литературы Горьковского университета. 1977—1982. Свадебный обряд. Ч. 1. Горький, 1983.

Овсянников 1885 — *Овсянников А. В.* Свадебные обряды жителей г. Казани. Этнографические материалы. Казань, 1885.

Романов 1886 — *Романов Е. Р.* Белорусский сборник. Отд. 1. Обряды свадебные. Киев, 1886.

Русская свадьба 2000 — *Русская свадьба: в 2 т. / под ред. А. С. Каргина; сост. А. В. Кулагина, А. Н. Иванов.* М., 2000. Т. 1.

Слепцова 2001 — *Слепцова И. С.* Ярка // Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь / Морозов И. А., Слепцова И. С., Гилярова Н. Н., Чижикова Л. Н. Рязань, 2001. С. 429—430. (Рязанский этнографический вестник. Вып. 28).

Савушкина 1974 — *Савушкина Н. И.* Народные драматические и театральные тради-

ции в современной деревне: (На материале Горьковской области) // Народный театр: сб. статей. / отв. ред. В. Е. Гусев. Л., 1974. С. 160—183.

Самоделова Е. 1993 — *Самоделова Е. А.* Рязанская свадьба: Исследование местного обрядового фольклора. Рязань, 1993.

Федароўскі 1991 — *Федароўскі М.* Люд беларускі. Вяселле. Мінск, 1991.

Федянович 1978 — *Федянович Т. П.* Черты сходства свадебной обрядности русских и мордвы // Русский народный свадебный обряд: Исследования и материалы. Л., 1978. С. 247—259.

Чернышев 1903 — *Чернышев В.* Этнографические заметки по Зарайскому уезду, Рязанской губернии // Живая старина. Вып. 4. СПб., 1903. С. 475—480.

Чижикова 1978 — *Чижикова Л. Н.* Свадебные обряды русского населения Украины // Русский народный свадебный обряд: Исследования и материалы. Л., 1978. С. 158—179.

Чубинский 1877 — *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край, снаряженной Императорским Русским Географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования. Том 4. Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны. СПб., 1877.

Шейн 1874 — *Шейн П. В.* Белорусские народные песни с относящимися к ним обрядами, обычаями и суевериями с приложением объяснительного словаря и грамматических примечаний. СПб., 1874.

Шейн 1900 — *Шейн П. В.* Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. Т. 1. Вып. 2. СПб., 1900.

Шейн 1902 — *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. 3. СПб., 1902. (Свадебные материалы. С. 392—481).

Эпизоды... 1995 — Эпизоды чухломской свадьбы / публикация А. В. Кулагиной // Русский эротический фольклор: Песни. Обряды и обрядовый фольклор. Народный театр. Заговоры. Загадки. Частушки / сост., научная редакция А. Л. Топоркова. М., 1995. С. 171—176. (Русская потаенная литература).

**Summary.** *In the article the ceremony of search of the gone animal is considered as the late phenomenon, generated within the limits of traditional wedding ceremonialism approximately in the end of XIX — the beginning of XX century. As the proof the author results considerable number of examples from sources occurring at different times.*

**Key words:** *Russian wedding, the ceremony of search of the gone animal.*

**Т. Б. ДИАНОВА**  
(Москва)

## ПЕСНИ ТИРАДНОЙ СТРУКТУРЫ В СОСТАВЕ СВАДЕБНОГО ОБРЯДА НА НИЖНЕМ ДОНУ<sup>1</sup>

**Аннотация.** *В статье показана организующая роль фольклорных текстов в ходе донского свадебного обряда. Автор детально рассматривает жанровые формы тирадных припевок, которые проявляют себя одновременно и как величальные, и как корильные, обрядовые песни-оповещения и условные диалоги свадебных персонажей.*

**Ключевые слова:** *песни тирадной структуры, свадебный обряд, Нижний Дон.*

Яркой приметой казачьей свадьбы Нижнего Дона является звучание на всем ее протяжении легко узнаваемого ритмичного политекстового напева. Он, как правило, оформляет коммуникативно-обменную линию свадьбы, по справедливому мнению ряда исследователей, преобладающую в западном и южном типах русской разновидности обряда (см., например, [Ефименкова 2008] и др.). Стиховую организацию песен, исполняемых на этот напев, отличает тирадная структура<sup>2</sup>, а сами они получили в музыкальной фольклористике название тирадных припевок [Рудиченко 2006]. Строфа в них представлена завершенным в смысловом отношении абзацем с незакрепленным количеством строк, допускающим широкое варьирование и дополнение (развитие темы). Жанровые формы тирадных припевок разнообразны: они обнаруживают резко поляризованные признаки, проявляя

<sup>1</sup> Исследование выполнено в рамках проекта, поддержанного грантом РГНФ (проект 10-04-00192а «Русская необрядовая песня: текст и жанр в поле традиционной культуры»).

<sup>2</sup> Тирада — способ организации формы песни, противопоставленный строфике (фразовой, стиховой и строфической ее разновидностям) на основании непостоянства количества ритмических единиц, формирующих смысловые абзацы поэтического текста. Для русской традиции тирадные структуры характерны для колыбельных песен, а также они представлены в некоторых свадебных песнях русско-украинско-белорусского пограничья.