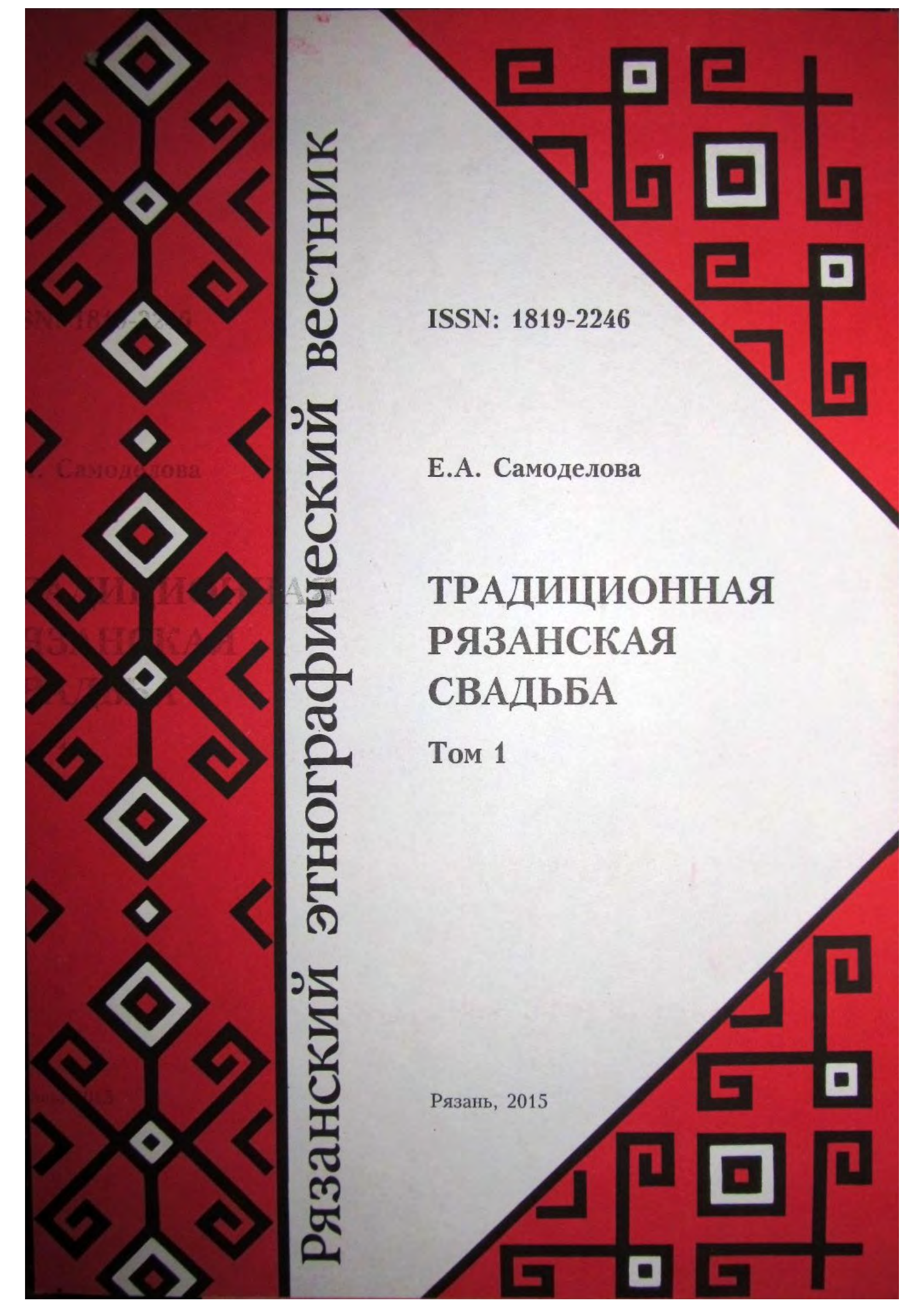




Рязанский этнографический вестник

ISSN: 1819-2246

Е.А. Самоделова

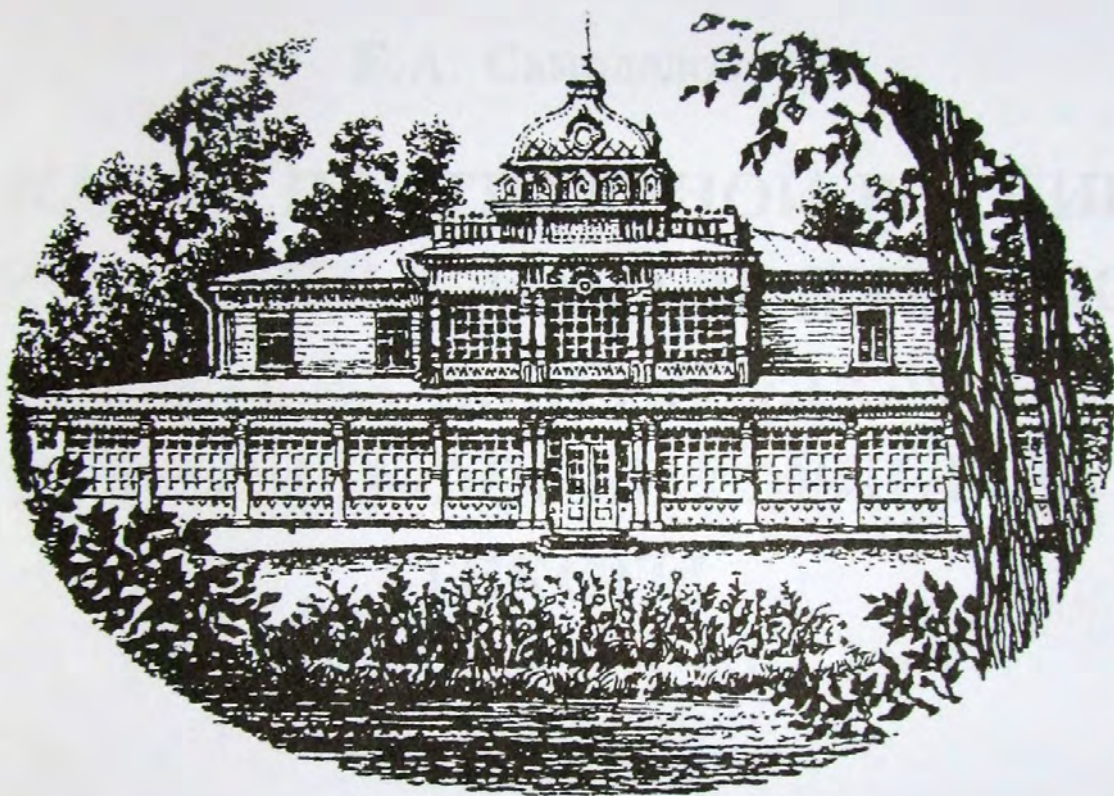
ТРАДИЦИОННАЯ
РЯЗАНСКАЯ
СВАДЬБА

Том 1

Рязань, 2015

«РЯЗАНСКАЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Автор и руководитель проекта В.В. Коростылёв



Рязань

«РЯЗАНСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ВЕСТНИК»

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР В.В. КОРОСТЫЛЁВ

56

Е.А. Самоделова

**ТРАДИЦИОННАЯ РЯЗАНСКАЯ СВАДЬБА
(довенчальные ритуалы и таинство венчания)**

Том 1

Рязань, 2015

Журнал "Рязанский этнографический вестник" № 56, том 1

Учредители:

1. В.В. Коростылёв
2. Рязанский областной научно-методический центр народного творчества

Зарегистрирован Министерством печати и средств массовой информации Российской Федерации 04.02.1994 г., рег. № 012372

Редакция: г. Рязань, ул. Урицкого, 72. Тел. (4912) 25-64-76

Главный редактор **В.В. Коростылёв**

Ответственный секретарь **Е.М. Шаповская**

Тираж 150

Цена свободная

Отпечатано в ООО «Фирма РИНФО».

Рязань, Праволыбедская, 40, оф. 7.

тел./факс (4912) 24-05-58, e-mail: rinfo@post.rzn.ru

Самоделова Елена Александровна, доктор филологических наук
ТРАДИЦИОННАЯ РЯЗАНСКАЯ СВАДЬБА (ДОВЕНЧАЛЬНЫЕ
РИТУАЛЫ И ТАИНСТВО ВЕНЧАНИЯ). ТОМ 1.

Научное издание

Рязанская свадьба преимущественно относится к среднерусскому типу свадьбы (мещерская свадьба имеет севернорусские черты). Представлены история собирания произведений рязанской свадьбы, историческая изменчивость свадебного обряда и его современное состояние. Рассматриваются детская игра в свадьбу как подготовка ко взрослой жизни и иносказания на свадебную тему. Первое надевание понёвы — это сигнал к замужеству. Прежде существовал особый свадебный сезон; наблюдались параллельные ритуалы: сватать и навязывать невесту; плата жениха за невесту и ее приданое; баня невесты и баня жениха; плач невесты и плач от лица жениха; девичник и предсвадебный вечер жениха; одевание жениха и одевание и обувание невесты; благословение жениха и благословение невесты; «посад» жениха и «посад» невесты.

Интересны ритуальные действия с елочкой, платочком, курочкой, выкатывание ступы и «овин тушить», каравайный ритуал и сырный как его разновидность, блины или яичница. Ритуал «ярку искать» проводится ряжеными с пастухом, со сценкой с «упокойником». Масленица завершает свадьбу и гостевание молодых. Это предмет исследования 2-й части монографии-трилогии, составляющей отдельный том.

Рязанщина богата обрядовыми, «сокольными», величальными и корильными песнями, песенками игрищ, приговорками и предсказками, анализ которых представлен во 2 и 3 частях исследования.

Рецензенты:

Абашева Д.В., доктор филол. наук, профессор Московского педагогического государственного университета;

Налепин А.Л., доктор филол. наук, ведущий научный сотрудник Института мировой литературы им. А.М.Горького Российской академии наук, лауреат Государственной премии Российской Федерации.

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.

Работа защищена законом об авторских правах.

Любое копирование издания допускается только с письменного разрешения редакции.

При перепечатке ссылка на журнал обязательна.

Мнение авторов может не совпадать с точкой зрения редакции.

ISSN: 1819-2246

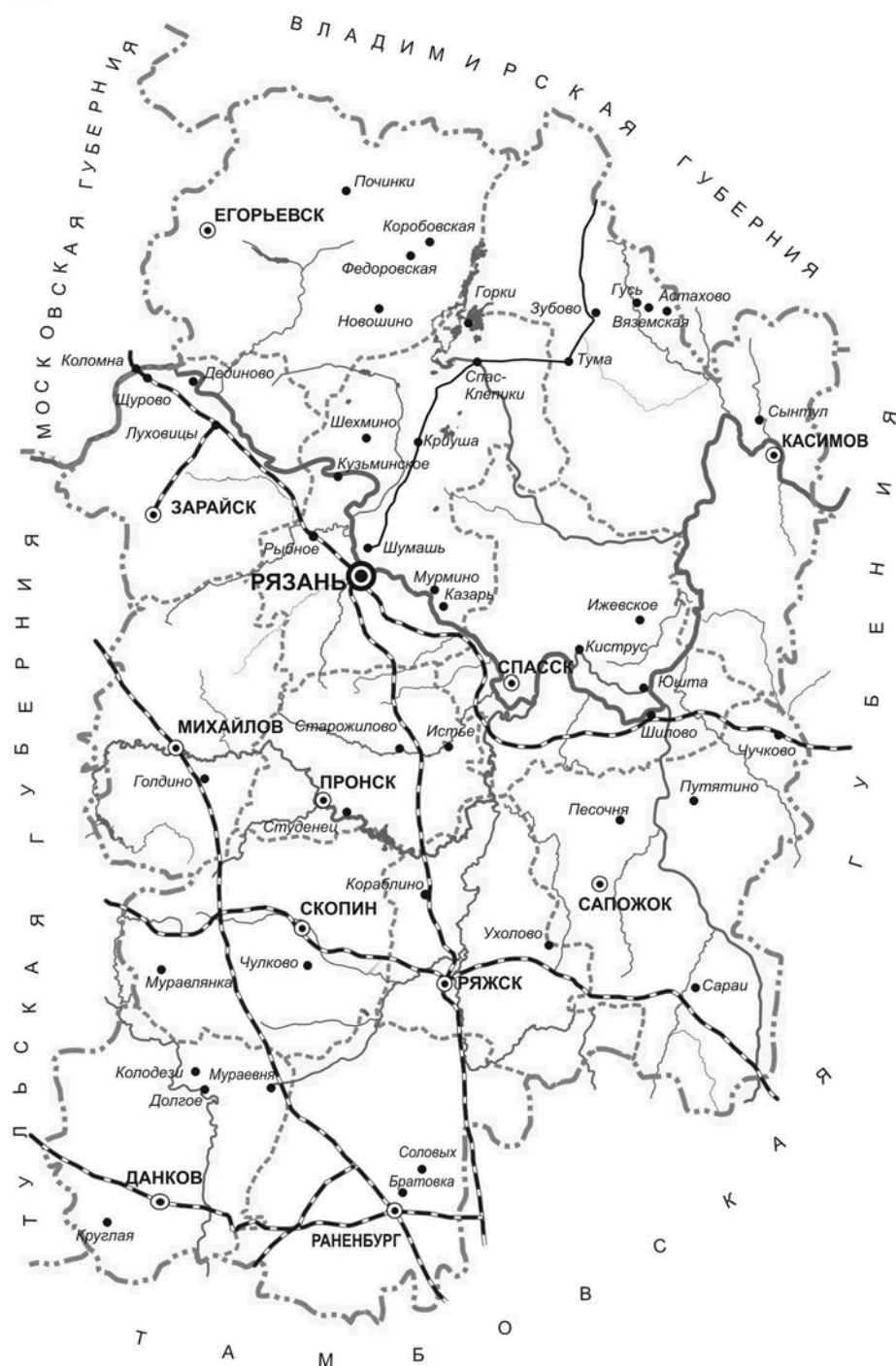
© В.В. Коростылёв, автор проекта «Рязанская этнографическая энциклопедия», 2015.

© ГБУК «Рязанский областной научно-методический центр народного творчества», 2015.

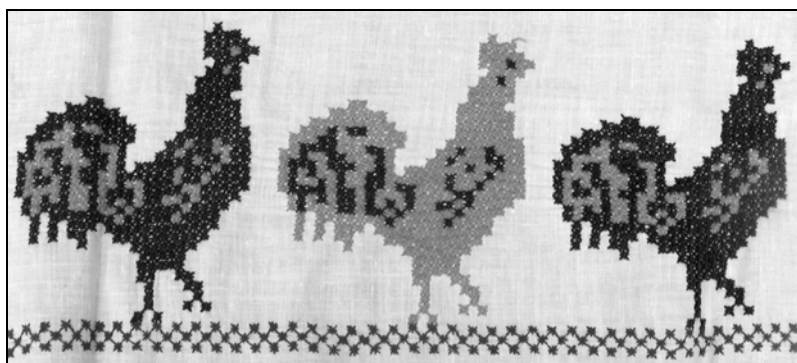
© Е.А.Самоделова, 2015 — текст.

© Д.В.Абашева, 2015 — предисловие.

Карта
Рязанской губернии
1917 год



Карта Рязанской губ. (1917) Л.В.Беркасовой публ. по: Русские Рязанского края: В 2 т. /Отв. ред. С.А.Иникова. М.: Индрик, 2009. Т. 1. Форзац.



ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ.
ОТЗЫВ О МОНОГРАФИИ-ТРИЛОГИИ Е.А.САМОДЕЛОВОЙ
«ТРАДИЦИОННАЯ И СОВРЕМЕННАЯ РЯЗАНСКАЯ СВАДЬБА. ПОЭТИКА
РЯЗАНСКОГО СВАДЕБНОГО ФОЛЬКЛОР»

Монография-трилогия доктора филологических наук Е.А.Самоделовой по своей проблематике, новизне, широте охвата фольклорного и этнографического материала вполне соответствует требованиям, предъявляемым к обозначенному жанру. Это исследование сконцентрировало и отразило многолетний научный опыт вдумчивого ученого и является своеобразным результатом его плодотворной собирательской (полевой) и исследовательской работы по данному кругу вопросов. В работе Е.А.Самоделовой впервые в контексте фольклорно-этнографической традиции в связи с актуальными вопросами национальной жизни, общественного устройства России рассматривается функционирование свадебного обряда Рязанской области, а также изучается взаимовлияние общерусской и региональной традиций. Исследователь рязанской свадьбы в своей работе использовал находки и достижения специалистов разных направлений, стремясь к комплексному изучению свадебной традиции и современной обрядности.

Отталкиваясь от архетипического значения свадебного обряда как защиты человека в природной среде и социуме, опираясь на собственные записи произведений устного народного творчества, автор приходит к выводу о том, что свадебный обряд, во-первых, является репрезентативным с точки зрения отражения национальной жизни и национального самосознания; во-вторых, он создает почву для многоаспектного диалога между деятелями культуры по важнейшим вопросам жизни общества и человека, способствуя тем самым процессу преемственности в развитии традиций русской культуры.

Исследование состоит из трех частей:

1) описания и анализа композиции свадьбы и входящих в нее ритуалов и атрибутов, как классических, так и современных, представленных преимущественно во 2-й части (главы «Довенчальные ритуалы», «Предвенчальные ритуалы», «Утренние ритуалы дня венчания»);

2) трактовки основных структурных единиц и явлений свадебного обряда («Вечерние ритуалы венчального дня», «Ритуалы послевенчальных дней»);

3) изучения ведущих свадебных фольклорных жанров и их семантики («“Сокól” как жанровая разновидность свадебной песни», «Песни и плачи ритуала расплетания косы невесты», «Тема смерти в корильных песнях и проблема природы жанра», «Каравайные песни и приговоры дружки», «Жанр приговорки (предсказки) и проблема игры в свадьбе»).

В работе проанализированы произведения фольклорных свадебных жанров как общерусских, распространенных по всей России и в соседних Беларуси и на Украине; так и региональных, бытующих на Рязанщине. Трилогия развивает на новом уровне проблемати-

ку монографии автора «Рязанская свадьба: Исследование местного обрядового фольклора» («Рязанский этнографический вестник», 1993).

Настоящее исследование по сравнению с монографией «Рязанская свадьба» дополнено новыми разделами и главами: о структуре и смысловом содержании традиционной и современной рязанской свадьбы, о жанре «предсказок» (приговорок), о народных названиях свадебных произведений, о каравайных песнях и приговорах, об образе елочки, о символике коня и ярки в фольклоре и обрядности свадьбы. Введены новые (после 1993 г.) материалы по рязанской свадьбе, а также дополнительно обнаруженные в старых публикациях и архивных рукописях. Впервые учтены этнографические сведения, вычлененные из художественных произведений уроженцев Рязанщины (напр., С.А.Есенина и А.И.Осипова). Автором проведены новые полевые экспедиции в Рязанской обл., а также собраны фольклорные материалы у выходцев оттуда, оказавшихся в Москве и Подмосковье. Эти материалы учтены в исследовании, что и позволило рассмотреть свадебный обряд как часть культуры в контексте культурной динамики и создать вполне новаторское научное исследование. Автор применил сложную методику, а именно «выстраивание недостающих логических звеньев оборванной эволюционной цепи, то есть своеобразное “возвратное знание”, “обратное прогнозирование”, устремленное в туманные былые времена» («Введение»). Благодаря кропотливому, поэтапному сравнению разновременных записей удалось восстановить полноту структуры рязанской свадьбы, ее магико-символическую суть и многомерность художественной образности.

Научная ценность исследования заключается и в важном вкладе в изучение типологических связей между мифом, фольклором и литературой, отраженных в современной свадебной обрядности. Е.А.Самоделова показала, что функционирование мотивов и образов свадебного обряда (мотив переправы через воду и образ рыбы в свадебных песнях, мотивы изменения прически жениха в свадебных песнях, мотивы дальнего пути и благословения, образ «чужой сторонки») раскрывает родовые и видовые различия между фольклорными мотивами и образами. На первый план исследования выносятся исконное, архетипическое значение обряда, который в конкретном бытовании в каждом регионе «обрастает» множеством аллюзивно-ассоциативных связей, будь то социально-политическая ситуация той или иной эпохи, либо нравственно-этические вопросы, либо бытийно-сущностные проблемы.

Основное содержание работы посвящено изучению смыслового потенциала свадебного обряда, представляющего разные эпохи, но ориентированного на общие национальные духовные ценности, единые культурные традиции рода, семьи. Е.А.Самоделова показала, как этапы свадебного обряда становятся элементами, «кирпичиками» в создании региональной традиции, учитывающей общероссийскую культурную традицию. (см., напр., главу 9 «Обрядовое и художественное время в свадьбе»). Исследователем применена новая методика повторной аудиофиксации свадебных текстов, полученных от одного и того же информатора в маленький временной промежуток (от нескольких часов до одного года). Эти записи представлены разными типами текстов: и произведениями фольклорных жанров; и описаниями классической свадьбы, репрезентирующими местную традицию; и воспоминаниями о собственной свадьбе или о бракосочетании детей и внуков, сопоставлениями этих хронологически разных матримониальных обрядов. Автор обратился не только ко всей традиции, но и к совершенно новым записям, провел их сравнительно-сопоставительное изучение, выявив достоверные факты, многие из которых вводит в научный оборот впервые.

Рецензируемая трилогия – одна из первых, отразивших динамику бытования свадебного обряда, в ней объективно раскрыто место и показана роль в фольклорном наследии и современном бытовании народных свадебных песен, а также малых жанров фольклора – пословиц, поговорок, присловий и пр. Е.А.Самоделова осветила тему с широким привлечением фольклорного, историко-статистического и поэтического материалов и раскрыла некоторые причины сохранности традиционных элементов свадьбы (см.: Глава 6. «Историческая изменчивость свадебного обряда и современная свадьба»).

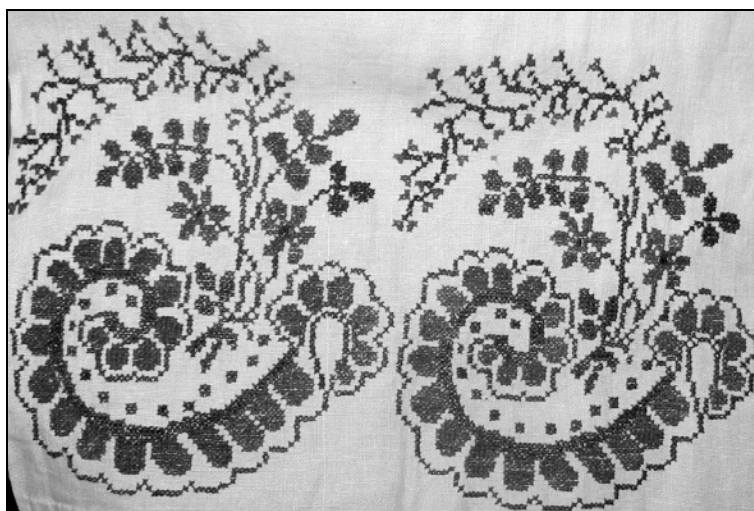
Учитывается также и то, что интерес к фольклору у современных исполнителей формировался в определенной степени под влиянием литературного фольклоризма. Книга насыщена интересными и уместными сопоставлениями наследия прошлого и современности.

В монографии Е.А.Самоделовой подчеркивается, что конечной целью всякого исследования, связанного с проблемой фольклорного бытования и взаимоотношений обряда и поэзии, является выявление и уяснение глубинных связей с миром народной жизни и поэзии в целом. Именно эта цель – в отношении песенного, плачeveго и афористического фольклора – достигнута в третьей книге трилогии. Выявлен ряд новых фольклорных источников свадебной обрядности, прослежены поэтическая семантика свадебных жанров и параллелизм ритуалов.

Трилогия создана в лучших традициях русской академической науки. Следует отдельно отметить приложения (Приложение 1. «Народная свадебная терминология»; Приложение 2. «Вопросник по Рязанской свадьбе (2002)»; Приложение 3. «Источники рязанской свадьбы. Список печатных источников рязанской свадьбы. Список архивных источников рязанской свадьбы»; Приложение 4. «Топонимический указатель»). Приложения наглядно демонстрируют то, что в своих выводах автор основывается на достоверных фактах, многие из которых, как отмечено, впервые вводит в научный оборот. Композиция трилогии ясна и логична, отражает несколько аспектов проблемы (типологию и поэтику), а также учитывает эволюцию обрядности на современном этапе. Как «Свадьба без див не бывает», так и исследование Е.А.Самоделовой отражает все свадебные чудеса. Монография-трилогия – новое весомое слово в фольклористике. Она с полным правом может быть рекомендована к изданию.

Доктор филологических наук,
профессор кафедры русской литературы
Московского педагогического государственного университета
Д.В.Абашева

07.10.2015



ПРЕДУВЕДОМЛЕНИЕ

Дорогой читатель! Вашему вниманию предлагается исследование рязанской свадьбы, логически завершенное, однако незаконченное. Исследование состоит из трех частей (томов):

1) описания и анализа композиции свадьбы и входящих в нее ритуалов и атрибутов, преимущественно классических,

2) трактовки основных структурных единиц и явлений свадебного обряда, в том числе современных;

2) изучения ведущих свадебных фольклорных жанров и их семантики.

Проанализированы две группы произведений фольклорных свадебных жанров:

1) общерусских, распространенных по всей России, а также в соседних Беларуси и на Украине;

2) региональных, бытующих на Рязанщине.

К первой группе жанров относятся *корильные песни, каравайные песни, заклиательные песни, предназначенные сироте песни, свадебные плачи, свадебные приговоры-формулы, приговорки («предсказки») при шуточной проверке умений новобрачных, сопровождающие ритуальные действия обрядовые песни, приговоры дружки, пословицы и поговорки со свадебной тематикой, свадебные частушки.*

Во вторую группу свадебных жанров (точнее, жанровых разновидностей) входят «*сокольные*» песни, открытые музыковедом профессором Н.Н.Гиляровой (за пределами Рязанщины такие песенные тексты тоже встречаются, но не осознаются старожилками как особая функциональная группа); короткие *обрядовые приговоры-формулы*, исполняемые при ритуале «навязывать невесту» (они известны и на других территориях России как отдельные и редкие вкрапления).

Вне данного исследования пока остаются *величальные песни, песенки-зазыванки и песенки ѓгриц*, а также *завершающие свадебный пир песни*, широко распространенные в Рязанской губ./обл. и за ее пределами (они лишь упомянуты, но детально не изучены).

Данный трехтомник является продолжением монографии автора «Рязанская свадьба: Исследование местного обрядового фольклора» (Рязанский этнографический вестник, 1993). Указанная монография включена в программу для педагогических вузов Т.В.Зуевой, Б.П.Кирдана «Русский фольклор» (М., 1996, с. 24), в программу Т.В.Зуевой, Б.П.Кирдана «Русский фольклор» (Программы дисциплин предметной подготовки по специальности 021700 – Филология: Для педагогических университетов и институтов. М.: Флинта: Наука, 2000; 2-ое изд., испр.: 2001. С. 115), а также зафиксирована в справочнике «Русский фольк-

лор: Библиографический указатель 1991-1995» (сост. Т.Г.Иванова, М.В.Рейли; СПб., 2001) под № 3572 и отмечена во вступительной статье «Литература по русскому фольклору за 1991-1995 годы» Т.Г.Ивановой (с. 16) – в числе работ, посвященных изучению свадебной традиции определенного региона.

Монография «Рязанская свадьба» (1993) упомянута в региональной энциклопедии – в энциклопедической статье В.А.Чапышкина «Фольклор Рязанского края» (Рязанская энциклопедия. Рязань, 1995. С. 642-643).

Монографии уделено внимание в рецензии «Труды рязанских фольклористов» (1995) В.Г.Смолицкого: «Задача автора – на обширном этнографическом и фольклорном материале проследить генезис и становление ряда образов и мотивов свадебного традиционного творчества, изменение их в процессе бытования, иногда вплоть до переосмысления и превращения в стилистические фигуры и тропы. Автор всесторонне освещает проблему времени в свадьбе. Отдельная глава посвящена ритуалам послевенчального дня. Особый интерес представляет список свадебной терминологии Рязанского края»¹.

В свою очередь, монография «Рязанская свадьба» (1993) «выросла» из кандидатской диссертации «Образы и мотивы русской свадебной поэзии: поэтическая семантика и этнографический контекст (на материале Рязанской области)», защищенной автором в ИМЛИ РАН 10.02.1993 г., а также из более десятка статей и главы 19 «Рязанская свадьба: традиционная и современная» в коллективной монографии «Русские Рязанского края: В 2 т.» (2009) (см. библиографию в Приложении 2). Отдельные сведения по рязанской свадьбе приведены в ряде глав двух монографий: «Историко-фольклорная поэтика С.А.Есенина» («Рязанский этнографический вестник», 1998) и «Антропологическая поэтика С.А.Есенина: Авторский жизнетекст на перекрестье культурных традиций» (М.: Языки славянской культуры, 2006).

Настоящее исследование по сравнению с монографией «Рязанская свадьба» существенно дополнено как по объему, так и по содержанию. Если в предшествующей монографии было 14 глав, то в данной трилогии насчитывается уже 24 главы, размещенных в трех разделах (два из них введены впервые); к «Введению» добавилось «Предуведомление». Написаны новые разделы и главы: о структуре и смысловом содержании традиционной и современной рязанской свадьбы, о жанре «предсказок» (приговорок), о народных названиях свадебных произведений, о каравайных песнях и приговорах, об образе елочки, о символике коня и ярки в фольклоре и обрядности свадьбы. В прежние главы добавлены новые сведения. Новые главы опробированы в качестве опубликованных отдельных статей (см. библиографию в Приложении 3).

Введены новые материалы по рязанской свадьбе, появившиеся после 1993 г. в печати и дополнительно обнаруженные в старых публикациях и архивных коллекциях. Впервые учтены художественные произведения, написанные уроженцами Рязанщины (напр., С.А.Есениным, А.И.Осиповым) и включающие точные этнографические наблюдения. Также использованы современные рекламные издания, выпущенные в Рязани и предназначенные для местных женихов и невест. Применены современные достижения фольклористики и этнографии при анализе свадебной поэтики и обрядовой сути применительно к рязанской свадьбе.

После 1993 года автором проведены новые полевые экспедиции на Рязанщине, а также собраны фольклорные материалы у выходцев из Рязанской обл., ныне проживающих за ее пределами (преимущественно в Москве и Московской обл.). В середине 1990-х годов посещались Рыбновский, Старожиловский и Шиловский р-ны Рязанской обл. Полученные свадебные и другие записи использованы в настоящей работе.

Автором также раздобыты в полевых экспедициях 2002-2014 гг. на Рязанской земле многообразные фольклорно-этнографические материалы, касающиеся народной свадьбы; они не систематизированы и пока не введены в научный оборот. В Рязанской обл. в этот период экспедиционные записи сделаны в Александро-Невском, Захаровском, Кадомском, Касимовском, Клепиковском, Милославском, Михайловском, Пронском, Путятинском,

Рыбновском, Рязском, Рязанском, Сапожковском, Сараевском, Скопинском, Спасском р-нах. Также записи производились в Егорьевском и Зарайском р-нах Московской обл. и в Данковском и Чаплыгинском (б. Раненбургском у.) р-нах Липецкой обл., которые прежде являлись уездами Рязанской губ. Некоторые районы автором посещались повторно (после 1993 г.). К сожалению, из-за нерасшифрованности полевых аудиоматериалов лишь часть записей и личных наблюдений использована в настоящей работе.

В полевых экспедициях по Рязанским землям применена новая собирательская методика. Во-первых, в 2002 г. автором был составлен специальный опросник по рязанской свадьбе и далее по нему проводилось анкетирование местных жителей разного возраста. Во-вторых, велись беседы о современной свадьбе с сельской и городской интеллигенцией – сотрудниками Дворца бракосочетания г. Рязани и районных ЗАГСов, клубными работниками, школьными учителями и воспитателями детских садов, библиотекарями, журналистами, врачами и священниками.

Использовались дополнительные способы фиксирования богатого свадебного материала. Во-первых, делались фотофиксации важных обрядовых моментов современной свадьбы в Рязанской обл., свадебных кушаний и народной одежды. При этом по необходимости применялась репортажная съемка, когда в течение всего ритуального действия постоянно делались фотокадры, позволившие запечатлеть быструю динамику событий (порой ускользающую от невооруженного глаза), зафиксировать свадебную атрибутику в движении. Также делалась иллюстративная съемка, состоящая из двух фотографий, когда один кадр вмещал в себя общий (панорамный) вид, а второй – включал наиболее значимый фрагмент оттуда, крупный (детальный) план. Следовательно, устанавливались пространственные соотношения между объектами фотосъемки.

Во-вторых, начиная с 2006 г. производилась малоформатная цифровая видеосъемка ритуально-игровых действий свадьбы и многоголосного (ансамблевого) пения свадебных песен.

Для постижения истинно народного мировоззрения касательно свадьбы были получены в дар или отсканированы свадебные фотографии, сделанные действительными участниками свадьбы во второй половине XX – начале XXI веков. Фотоснимки подтверждают наличие двух противоположных тенденций в выборе направления движения свадебного поезда. Первая тенденция: «поезд» следует по традиционному пути, выработанному каждой локальной традицией и отчасти базирующемуся на доминирующем народном мнении. Вторая тенденция, напротив, основана на личном предпочтении женихом с невестой архитектурных объектов и природных пейзажей и даже оказалась подчинена идее фотографического запечатления новобрачных на красивом фоне местных достопримечательностей.

Также любительские фотографии акцентируют внимание на наиболее значимых ритуальных моментах рязанской свадьбы. К таким важным моментам относятся роспись в ЗАГСе, брачный поцелуй под крики «горько!», осыпание лепестками роз при выходе из дверей официального учреждения, перенесение новобрачным его супруги на руках через порог здания, встреча родителями с хлебом-солью своих детей у дома молодого, разыгрывание шуточных сценок ряжеными и др. Возрождение понимания бракосочетания как важного христианского таинства, произошедшее после празднования тысячелетия Крещения Руси в 1988 году, проявилось также в видеосъемке и фотографировании церковного венчания (с благословения священника).

Применена новая методика повторной аудиофиксации свадебных текстов, полученных от одного и того же информатора в незначительный временной промежуток (от нескольких часов до одного года). Такая повторная запись производилась одним фольклористом (как правило) или двумя собирателями (как счастливое исключение – этнографом и филологом). В крайне редких случаях информаторами выступали сначала мать и дочь или свекровь и невестка, а при повторной записи – только дочь или невестка. Эти записи представлены разными типами текстов:

- 1) произведениями фольклорных жанров;
- 2) описаниями классической свадьбы, репрезентирующими местную традицию;
- 3) воспоминаниями о собственной свадьбе или о бракосочетании детей и внуков, сопоставлениями этих хронологически разных матримониальных обрядов.

При цитировании рязанских записей наблюдается разноголосица в нормативном написании и фонетической транскрипции, обусловленная объективным состоянием фольклорных материалов. Профессиональные лингвисты производили записи в точной фонетической транскрипции; автор выполнял записи в упрощенной транскрипции; многие непрофессиональные собиратели делали записи в обычном словарном написании, однако их материалы наиболее многочисленны и чрезвычайно ценны своими подробностями и уникальными фольклорными текстами, уже исчезнувшими к настоящему времени. Автор не считал необходимым унифицировать написание, потому что подобная унификация неизбежно привела бы к упрощению текста и к лишению его исторического колорита диалектного звучания.

Хранящиеся в разных государственных и ведомственных архивах фольклорно-этнографические материалы подчинены совершенно разным системам описания и ведения документации. В структурном плане это могут быть фонды, описи, единицы хранения (дела, картон, папки, тетради), листы (карточки, инвентарные номера, страницы). На документах почти всегда указаны года и места записи и, реже, заглавия; в ряде архивохранилищ архивные бумаги систематизированы по этим признакам.

Собственное авторское собрание фольклорных записей также описывается по разным критериям. Так, ранние материалы (с 1982 г.) хранятся в тетрадях с пронумерованными текстами, более поздние (с конца 1990-х гг.) – в полевых блокнотах и ежегодниках с указанием страниц, а совсем недавние (с 2006 г.) – в компьютерных текстовых файлах, соответствующих цифровым диктофонным фиксациям. В настоящее время проводится систематизация экспедиционных тетрадей (в том числе и компьютерных файлов) по номерам и годам, но пока не все структурные единицы последовательно охвачены и детально описаны. Поэтому ссылки в данной монографии составлены с учетом текущего состояния дел и не отличаются единообразием, не унифицированы. Однако все полевые записи автора можно отыскать по имеющемуся реестру экспедиций.

Курсивом в тексте монографии выделены важные с нашей точки зрения народные термины и паремии; случаи использования курсива процитированным автором оговорены особо. Использованы синонимы для обозначения носителей народной традиции (старожилы селений, местных жителей, информаторов / информантов и др.).

Указания на селения Рязанской губ./обл. даны в соответствии с административным делением на момент записи или публикации фольклорно-этнографических сведений; в некоторых случаях встречаются диалектные написания, отражающие произносительную норму местных жителей. Напр., д. Батыкóво Клепиковского р-на была озвучена информатором как Бутыкóво; д. Дмитриево Сараевского р-на в устах старожилов проговаривалась как Дмíтрево, Дмíтревка, Мíтревка; д. Ляпуновка Сараевского р-на именовалась соседями из с. Бычки как Ляпуново; с. Кузьминское Рыбновского р-на называлось в бытовой речи как Кузьминск.

Рязанская свадьба – в плане территориальных рамок – избрана не случайно. Н.И.Лебедева в статье «Изучение Рязанской области в этнографическом отношении после Октябрьской революции» (1959) указывала на особое географическое положение и богатое историческое прошлое Рязанщины: «По ней проходит граница леса и степей. Начиная с эпохи неолита, прослеживается столкновение культур: лесного и степного неолита, фатьяновской и срубной культур (эпоха бронзы), дьяковской и городецкой (эпоха железа); формируется сложная угро-финская группа; завязывается “славянский узел”; из различных славянских племенных групп формируется великорусский народ»².

Внутреннее членение Рязанщины традиционно представлялось так: «Рязанская губерния, – разделяемая обыкновенно в естественно-историческом отношении на три резко выраженные части: болотистую Мещерскую низменность, Рязанскую сторону, еще недавно покрытую лесами и, наконец, степную сторону, – представляет еще большее разнообразие в отношении племенных передвижений и встреч, которые имели здесь место <...>»³ (1925).

Археолог Б.А.Куфтин в 1925 г. полагал такие миграционные потоки на территории будущей Рязанской губ.: «Лесной север губернии был занят в дославянскую эпоху различными финскими племенами, которые на юге соприкасались с иными народами, частью иранскими, частью, вероятно, кавказскими, поднимавшимися вверх по Дону; наконец, турецкими племенами, связанными в разной степени культурно то с Центральной и Передней Азией с одной стороны, то с Черноморскими колониями Римской Империи, Византией, наконец, с Западной Европой – с другой»⁴.

Ученый продолжал рассуждать о переселенческих потоках: «Север губернии заселялся из Ростово-Суздальской области, по-видимому, смоленскими и западно-двинскими кривичами, которые, не достигая Оки (кроме нижнего ее течения у Муромы), сталкивались с другим, более южным потоком колонизации, шедшей вдоль Оки с запада и связанной с именем вятичей»⁵.

О заселении юга Рязанщины Б.А.Куфтин высказал предположение: «Современное население южных частей Рязанской губернии образовалось в связи с новым заселением (с половины XVI в.) степной окраины Московского государства, первоначально, вероятно, служилым сословием для защиты засечной черты (ныне так называемые однодворцы, частью коннозаводские крестьяне), затем следующими за ней монастырской, вольной помещицкой, крестьянской и прочей колонизацией по мере замирения степи»⁶.

Изучение Рязанской обл. в археологическом, диалектологическом, этнографическом и фольклористическом отношении продолжается.

Чрезвычайно важно, что некоторая часть рязанцев оказалась переселенной на другие – преимущественно юго-восточные (поволжские) и восточные (сибирские) – земли, хотя имеются сведения и о переселенцах на Русском Севере (они доставили туда по крайней мере три рязанских былинных сюжета⁷ и святочную поздравительную песенку «Виноградь»). Это происходило в разные времена и по различным причинам: из-за переселений крестьян помещиками, по Столыпинской реформе с предоставлением свободных земель и т.д. Эти выходцы с Рязанщины принесли с собой свадебный обряд и сопровождающие его песни. Фольклорно-этнографическая экспедиция Е.А.Самоделовой и А.Е.Черновой в Сызранский р-н Самарской обл. в сентябре-октябре 2015 г. подтвердила наличие там выходцев из Рязанской губ., сохранивших в активном бытовании рязанские свадебные песни (и произведения других жанров, принесенных с Рязанщины).

Следовательно, изучение рязанской свадьбы необходимо не только само по себе – как исследование народной культуры рязанцев и, далее, истории Центральной части России (что уже весьма значимо). Рассмотрение рязанской свадьбы также важно для выявления особенностей свадебного обряда и поэзии жителей иных российских регионов (зачастую отдаленных от столицы и Рязанщины), для уяснения миграционных путей и прежней исторической родины их предков. Получается, что рязанская свадьба – это в определенной мере «историческое зеркало» всего русского народа, расселившегося на протяженной территории России.

Доведение темы рязанской свадьбы до логического и содержательного конца окажется возможным лишь после кропотливого претворения экспедиционных диктофонных записей в словесно-буквенный вид. Тогда расширенная фольклорно-этнографическая основа позволит сделать новые научные наблюдения над богатой фактурой рязанской свадьбы.

¹ Смолицкий В.Г. Труды рязанских фольклористов //Живая старина. М., 1995. № 3 (7). С. 60.

² Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. Т. 2. С. 42; 1-я публ.: Краеведческие записки. Рязань, 1959. С. 120-130.

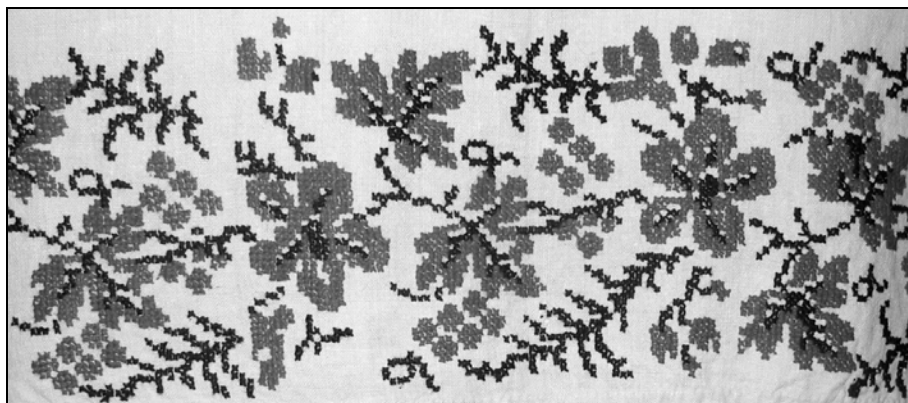
³ Куфтин Б.А. Задачи и метод изучения крестьянского жилища Рязанской губ. (Краткая инструкция) //Вестник рязанских краеведов. Рязань, 1925. № 2 (6). С. 7.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 7-8.

⁶ Там же. С. 9.

⁷ См. разыскания Ю.И.Смирнова о трех былинных персонажах – Авдотье-рязаночке, Добрыне Рязаниче и касимовском татарине.



ВВЕДЕНИЕ

«Много новых тем можно проследить по Рязанской области, которые будут по результатам не хуже, чем результаты изучения одежды. Например, пища, свадьба»¹.
Н.И.Лебедева, 1960 г.

О научном подходе автора

Данное исследование развивает и продолжает монографию «Рязанская свадьба» (Рязанский этнографический вестник, 1993), о которой доктор исторических наук из Института этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН Л.Н.Чижикова сказала в 1994 г. на Первых Лебедевских чтениях в г. Рязани, что этнограф так бы не написал, чувствуется филологический подход автора. Это естественно, поскольку материалом для изучения послужили свадебные песни и плачи, а также их обрядовый контекст, поэтическая семантика и символика. И все-таки тогда, 20 лет назад, автор монографии удивился: ведь свадебный фольклорно-обрядовый комплекс записывали и изучали представители разных гуманитарных дисциплин – фольклористы, этнографы, музыковеды, диалектологи, социологи, а исследователь рязанской свадьбы в своей работе использовал находки и достижения этих специалистов, стремясь к комплексному исследованию. К тому же примененный (наряду с другими методами) историко-генетический метод исследования является междисциплинарным, подтвержденным более чем вековой научной практикой, содействующим получению наиболее точных и убедительных результатов и потому часто используемым.

Мнение Л.Н.Чижиковой в 2007 г. повторила канд. филол. наук Н.С.Полищук – фольклорист и научный редактор, проработавшая всю жизнь в Институте этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН (прежде Институт этнографии АН СССР) и в журнале «Советская этнография» (1931-1991, теперь «Этнографическое обозрение»). Н.С.Полищук сказала, что фольклористы исследуют свадьбу как словесный (художественный) текст, а этнографы – как исторический факт. Поэтому первым нужна точная фиксация высказываний носителей традиции, а вторым требуется обобщить ряд сообщений местных жителей и таким способом выявить этническую реалию. Далее фольклористы изучают поэтику текста, а этнографы выявляют генезис и становление этнографического объекта, прослеживают сквозь призму его видоизменений историю стоящего за ним этноса.

Теперь точность оценки Л.Н.Чижиковой нашей монографии стала особенно очевидной. Это произошло в результате изменения пропорции записываемых текстов свадьбы – произведений жанров фольклора и описаний обряда – в связи с исчезновением поколения информантов, родившихся на рубеже XIX-XX веков. То поколение еще застало традиционную свадьбу и помнило свадебные обрядовые песни и плачи, приговоры свахи и дружки. На смену им пришли новые носители традиции (1920-1930-х годов рождения), которые уже не венчались в церкви и только слышали от своих родителей о дореволюционных (до 1917 г.)

свадебных обычаях. В связи с военным лихолетьем 1941-1945 гг. и послевоенной разрухой русские люди утратили многомесячный свадебный обряд и свели его к минимуму, не переняли от своих бабушек и матерей старинные свадебные песни и поэтому заменили их частушками свадебного содержания.

Теперь стало совершенно ясно: *свадебные песни, плачи, приговоры дружки и других участников свадьбы являются поэтическими памятниками* ушедшей многовековой патриархальной эпохи русского общества.

Ситуация с фольклором в XXI веке в корне изменилась. В начале 1980-х годов имела возможность записывать до трех десятков свадебных песен и плачей почти в каждом рязанском селении. В 2000-х годах приходилось радоваться, если на Рязанщине удавалось услышать менее десяти таких песен в одном населенном пункте (из нескольких обследованных за двухнедельный экспедиционный период), а в начале 2010-х годов удачей можно считать единичную запись свадебного словесно-мелодического произведения. (Отметим: подобная ситуация характерна именно для Рязанской обл., а в приграничных с Беларусью и Украиной русских областях и у донских казаков свадебные песни поются до сих пор в большом количестве.) Соответственно применительно к Рязанщине сменились собирательские акценты: стали тщательно фиксироваться воспоминания старожилов не только о собственной свадьбе, но даже яркие впечатления от увиденных свадеб старших родственников (сестер и братьев, тетей и дядей), подруг и друзей. Также стали записываться фрагментарные пересказы родительских свадеб, восстанавливающие утраченные обрядовые моменты.

Теперь нашей целью является не только восстановление в целостности всех элементов сложного свадебного обрядового комплекса в его региональных и локальных разновидностях, анализ генезиса и исторической изменчивости ритуальных элементов, изучение их семантики и символики. Нашей задачей оказывается даже не *регнозис* (термин члена-кор. РАН В.М.Гацака² применительно к фольклористике) народной свадьбы ранее XIV века – того времени, когда были произведены первые известные систематические записи великокняжеских и царских свадеб средневековой Московской Руси. Под регнозисом В.М.Гацак (1933-2014) понимал научно-доказательное обращение к прошлому и достоверную реконструкцию несохранившихся обрядовых реалий, произведенную на основе методики поэтапного отслеживания исторических изменений, а также выстраивание недостающих логических звеньев оборванной эволюционной цепи, то есть своеобразное «возвратное знание», «обратное прогнозирование», устремленное в туманные былые времена.

Наша цель – утверждение репрезентативности *свадебного словесного текста* в его полном объеме, включающем мемораты о свадьбе; жанры свадебного фольклора (свадебные приметы, свадебные пословицы и поговорки, каравайные песни, песни девичника, величальные и корильные песни, завершающие пир песни, песенки игриц, свадебные плачи, приговоры дружки, обрядовые приговорки); произведения разных жанров на свадебную тематику (былички о колдовстве на свадьбе, сказки со свадебной тематикой, необрядовые песни со свадебной символикой и песни литературного происхождения со свадебными мотивами, свадебные частушки).

На первый план (в 1-ой части монографии) не случайно поставлены фрагменты *меморатов о свадьбе*: именно в этих диффузных жанровых образованиях ученые прежде не замечали самостоятельной ценности. Как правило, мемораты о свадьбе представлены двумя видами сообщений: 1) воспоминаниями о собственной свадьбе или о свадьбе своей сестры, подруги и т.п.; 2) рассказами обобщающего характера о том, как принято в данной местности проводить свадьбы. Довольно часто воспоминания о собственной свадьбе дополняются сопоставлениями со свадьбами своих родственников или друзей, изобилуют отсылками к отличающимся моментам, элементам, атрибутам, ритуальным действиям и т. п.

Конечно, мемораты о свадьбе еще нуждаются в специальном исследовании. Пока же используются лишь их фрагменты для изучения свадебного обряда и фольклора.

Большой вклад в собирательскую работу по фиксированию свадебного фольклора внесли представители местной сельской интеллигенции. Не имея специального филологического образования, они записывали, как могли (иногда очень точно и с большими подробностями), свадебный обряд своего населенного пункта. Собиратели-любители делали описание конкретной свадьбы, за что им низкий поклон: они сохранили хотя бы на бумаге «точный портрет» локальной свадьбы. В дальнейших исследованиях свадьбы фольклористы изучали свадебные произведения устного народного творчества (то есть обрядовую поэтику), а этнографы исследовали генезис и структуру свадьбы, диалектологи вычленили свадебную диалектную терминологию.

При этом никто не исследовал *точно зафиксированное сообщение информанта о свадьбе в качестве самостоятельного текста*, представляющего не только информативную, но и художественную ценность. Именно в таком тексте проявляется описание свадебной атрибутики (наряженная елочка, кукла в народном костюме, украшенная курочка); свадебной обрядовой пищи (хлеб-соль, каравай, блюда из курятины и яиц, обрядовая каша и др.); свадебной одежды (печальный наряд просватанной невесты и наиболее яркое одеяние молодки, костюмы ряженных из подручных материалов) и др. Также в свадебном тексте представлено отношение носителей традиции к свадьбе, дано их восприятие степени сохранности свадебного обряда и его фольклора, указана оценка наследуемости и изменчивости ритуальных звеньев и словесных / музыкальных / акционных текстов.

В свадебных сообщениях разных информантов сохраняется однотипная структура, заданная сюжетной линией свадебного обряда, последовательностью его этапов и обрядовых действий. Также повторяется одинаковое отношение к описываемому событию – почти всегда положительное, описанное в приподнятых и торжественных тонах, что базируется на восприятии свадьбы как главного праздничного события жизни человека.

Понятно, что прежде, чем изучать *свадебный меморат*, нужно его раздобыть, заполучить как условный жанр устного народного творчества, как самостоятельное произведение фольклора. Поэтому на первый план выступает новая методика собирания устно-поэтического творчества, требующая от собирателя в первую очередь терпения. Фольклорист-полевик должен выслушать, не перебивая собеседника, все его сообщение о свадьбе, даже если повествование кажется на первый взгляд неинтересным, не прибавляющим никаких новых знаний о свадебном обряде, косноязычно изложенным и т.п. Только после того, как информант исчерпал всю свою словоохотливость на свадебную тему, можно задать ему наводящие и уточняющие вопросы, нацеленные на получение добавочной уникальной информации и на проверку уже установленных сведений.

Методическое требование внимания к свободному повествованию информанта о свадьбе во всей полноте обязательно, поскольку именно цельный текст позволяет понять, какие ритуальные позиции носитель локальной культурной традиции считает основными, структурно оформляющими свадебный обряд, без которых тот не существует.

С помощью дополнительных вопросов также важно выявить, какие подробности информант пропустил сознательно, а какие – по невнимательности и забывчивости. Здесь существенна бывает реакция собеседника, показывающая его сожаление или, наоборот, безразличие к пропущенной детали.

Интересно записать несколько свадебных *меморатов-воспоминаний* и *меморатов-обобщений* от жителей одного селения, одного пола, приблизительно одного возраста, чтобы потом сравнить эти повествования и выявить общие черты и различия. (Под меморатом-воспоминанием мы подразумеваем сообщение о личной свадьбе или о свадьбе близкого человека, на которой присутствовал информант. Под меморатом-обобщением мы понимаем обобщенный, то есть абстрагированный и аналитический, рассказ информанта о местной свадьбе, о ее характерных особенностях для определенной эпохи, о ее изменчивости на памяти одного-двух поколений.) Также полезно зафиксировать мемораты от родственников

разного пола или двух-трех поколений, когда информанты рассказывают об одном и том же порознь, не слыша сообщений друг друга; или наоборот, когда рассказчики дополняют один другого в общей беседе.

Объект и предмет исследования

Под *традиционным свадебным обрядом Рязанщины* подразумевается русская крестьянская свадьба XIX – середины XX столетий, устраивавшаяся для православных жениха и невесты, которые оба или один из них сочетались первым браком (повторное бракосочетание не сопровождается народной обрядностью в полной мере).

Об особенностях таинства венчания и самой свадьбы сочетавшихся вторым и третьим браком в старину писал в 1848 г. А.В.Терещенко: «При венчании второбрачного вдовца с девицею клали ему венец на правое плечо; третьобрачному вдовцу – на левое плечо, девице же – на голову. То же самое совершали со вдовою, выходившею в другой и третий раз замуж. Вступившие в брак вдовец со вдовою не венчались, но читали над ними молитву и свадебный обряд отменялся»³. Следовательно, полноценная структура свадьбы наблюдалась только при вступлении в первый брак хотя бы одного из супругов.

Традиционная русская (в том числе рязанская) свадьба проводится в календарно обусловленные сроки и растянута во времени, проникнута плачами невесты и обрядовыми песнями игриц, приговорами дружки, приговорками и «предсказками» гостей, охватывает два рода и происходит на двух и более подворьях (с учетом соседских), с соблюдением всех основных ритуалов и участием разнообразных свадебных чинов.

Традиционная свадебная свадьба Рязанщины – главный объект исследования. Дополнительный объект – *современная свадьба Рязанской обл.*, отмеченная в период с середины XX века по настоящее время, а также история ее становления, начиная с послереволюционного периода (после революции в октябре 1917 г.).

Что касается свадеб вдовцов со вдовами, то, по наблюдению помещицы и этнографа О.П.Семёновой-Тян-Шанской (1863-1906) во второй половине XIX в., «такие свадьбы обыкновенно справлялись очень просто, почти без гулянья, и в шутку назывались “кукушечьими свадьбами” (вдова – горькая кукушка)»⁴ (с. Гремячка и с. Мураёвня Данковского у.).

Заметим, что повторные браки вообще являлись редкостью в дореволюционное (до 1917 г.) время. В книге «Отчалившая Русь. Исторические и этнографические очерки о селе Нагайском» (2012) С.Б.Нестеров представил данные метрических книг Нагайской вол. Ряжского у. за 1900-1910 гг., насчитал 173 свадьбы и установил, что «вторым браком сочетались десять мужчин и две вдовы в возрасте 39 и 26 лет»⁵. Получается, что число первых браков превышало количество вторых в 17 раз!

Население Рязанской губ./обл. неоднородно по происхождению: русские как потомки вятичей, кривичей и племен Придонья; мещеряки; куршаки – выходцы из Литвы; мордва; касимовские татары. Преобладают русские, которых в 1859 г. было 98,3 %, а в 2002 г. – 94,6 %⁶.

Жители Рязанщины также разнообразны по социальному статусу (крепостные, монастырские и государственные крестьяне, потомки служилых людей – однодворцы, ремесленники, купцы, мещане, дворяне), вероисповеданию (православные, старообрядцы, сектанты, мусульмане) и местам проживания (выселки, деревня, погост, село, поселок, город). До недавнего времени преобладало сельское население, сейчас верх одерживают города.

Собиратель А.П.Звонков, сам сельский житель Елатомского у. Тамбовской губ. (ныне входит в состав Касимовского р-на Рязанской обл.), отмечал в 1889 г.: «Свадьбы в нашей местности двух типов: *свадьба собственно крестьянская и однодворская*»⁷.

Кроме того, разница в экономическом (материальном) состоянии между лицами одного класса, социального слоя или прослойки выражается в следующих обрядовых моментах. Это увеличение или уменьшение свадебных чинов и количества участников, растягива-

ние или сокращение продолжительности свадебного обряда, включение или выбрасывание из него ряда необязательных обрядовых моментов, выбор допустимой более дорогостоящей или дешевой в исполнении разновидности ритуального действия и др.

Мы рассмотрим наиболее распространенную свадьбу на Рязанщине – *русскую крестьянскую православную*. Ее локальные формы многообразны: почти в каждом селе или «кусте селений» имеются свои особенности, отличия и нюансы, однако «обрядовый стержень» общий (за редкими исключениями, которые будут особо представлены по ходу описания обряда). С большей или меньшей долей условности можно выделить региональные типы рязанского свадебного обряда: основную (степной зоны), мещёрскую, однодворческую свадьбу. В ходе исследования будут приведены обоснования для правомерности выделения этих разновидностей рязанской свадьбы.

Предположение об особости *однодворческой свадьбы* остается до сих пор гипотезой, обусловленной рядом причин.

Во-первых, не хватает записей собственно свадьбы однодворцев, чьи потомки компактно проживают в Данковском и Чаплыгинском (бывшем Раненбургском уезде) р-нах Липецкой обл. (б. Рязанской губ.) и в южных районах Рязанщины – в Путятинском, Кораблинском, Скопинском, Сапожковском, Сараевском, Рязском, Милославском, Ухоловском и Александровском.

Во-вторых, в процессе своего исторического бытования однодворцы, хотя и неохотно, смешались с помещичьими и государственными крестьянами, вследствие чего свадебный обряд стал единым, ассимилированным и нивелированным.

В-третьих, на русский свадебный обряд в его рязанском инварианте оказывали влияние и другие этнические группы, проживающие в Рязанской обл. Конечно, остается по-прежнему заманчивой и перспективной научная задача: целенаправленно изучить свадьбу потомков однодворцев и выяснить ее особенности, если они сохранились. Задача осложняется тем, что локальные особенности однодворческой свадьбы могут оказаться сильнее, чем ее общность. Иными словами, свадьба потомков однодворцев Сапожковского р-на будет очень отличаться от свадьбы однодворцев Данковского р-на и, наоборот, обнаружит большее сходство со свадебным обрядом бывших крепостных крестьян той же местности.

В 1560-е годы были построены укрепления Большой засечной черты, простиравшейся южнее р. Ока от мещерских до брянских лесов и отгородившей русские земли от Дикого поля, откуда осуществляли набеги кочевые племена из Ногайской орды и Крымского ханства⁸. Со второй трети XVI века были восстановлены рязанские города-крепости Пронск (1535), Михайлов (1546-1551) и построены новые – Шацк (1553), Рязск (1557), Данков (1563), Скопин (1597), Сапожок (1605). В 1658 г. было завершено строительство Белгородской и Тамбовской черты, частично проходившей по южным и юго-восточным землям Рязанского края. Еще к концу XIV – началу XV веков сформировалась локальная общность рязанских казаков, о битве которых с конницей ордынца Мустафы на Листани (ныне р. Листвянка в 30 км от Рязани) под 1444 г. сообщает Никоновская летопись⁹. В начале XVIII в. часть этих казаков была переведена в сословие однодворцев, или крестьян четвертного права, другая (большая) часть по указу Петра I была переселена в низовья р. Дон.

Рязанский этнограф Н.И.Лебедева в прениях по докладам на 2-м совещании этнологов Центрально-Промышленной области при Государственном музее ЦПО 7-10 декабря 1927 г. высказала мнение об отличии рязанских однодворцев от аналогичных групп населения, проживающих в более южных регионах: «Наблюдая однодворцев Рязанской губернии, приходится отметить их резкое отличие от окружающей крестьянской среды. Что касается кругового плана деревень, о котором говорил В.В.Богданов, то таких планов у рязанских однодворцев наблюдать не приходилось, так как однодворцы этой полосы переселены сюда довольно поздно, и их население имело уже чисто земледельческий характер. Более ранние поселения однодворцев расположены южнее, напр., в Воронежской губернии, и там можно наметить элементы военного плана поселений»¹⁰.

Н.И.Лебедева в 1929 г. по характерным комплексам одежды выделила три группы однодворцев:

1) выходцы из-за «литовского рубежа», то есть белорусы, поляки, литовцы, латыши, эстонцы, шведы и др., подпавшие в XVI-XVII веках под культурное влияние Западной Европы и носящие полосатую шерстяную юбку, рубаху с прямыми полками и большим отложным воротником, кокошник;

2) «северновеликорусские выходцы», потомки пушкарей и стрельцов, надевающие еще и прямой сарафан на лямках, бострог – парчовый нагрудник на лямках, кисейную рубаху и такой же фартук, кокошник с позатыльником; исследовательница сделала допущение – «может быть, сарафанный комплекс будет говорить не столько о реальных выходцах <с> севера, сколько об общей культурной волне, под влиянием которой создавался и северовеликорусский костюм и костюм однодворца»¹¹;

3) потомки местных казаков и других мелких служилых людей, предпочитающих крестьянскую одежду своей местности, в том числе древние черные шерстяные шушпаны с прорезью для надевания через голову и кичкообразные головные уборы¹².

В 1920-е годы, по данным Н.И.Лебедевой, первая группа однодворцев проживала в селениях между р. Вёрдой и р. Парой, в степной части Сапожковского у.: Сысои, Борец, Ламино, Назарьево, Высокое, Таптыково, Максы, Мордово, Муравлянка, Напольное, Бычки, Телятники, Сарай, Паники, Кривское; в населенных пунктах Скопинского и Раненбургского уездов.

В 2002 г. Г.А.Кармацкая и Н.Илюкина «по следам Н.И.Лебедевой» совершили ряд экспедиций в бывшие однодворческие села Сысои, Паники, Высокое Сараевского р-на, где описали женский костюм крестьянок-однодворок с юбкой типа «андарак», которая в с. Сысои называлась «козловка», а в с. Сарай, Паники – «моршанка»¹³. Названия юбки даны по городам соседней Тамбовской обл.: Козлов и Моршанск, – и, следовательно, принесены на Рязанщину переселенцами оттуда.

Вторая группа однодворцев располагалась в селениях Ягодное, Кочуры, Долгое, Теплое, Малинки, Самодуровка, части с. Домочи Данковского у. и в ряде населенных пунктов по берегам р. Дон от границ губернии до с. Воейково, в пригородных слободах г. Данков.

Третья группа однодворцев – это жители частей сел Песочня Путятинского р-на, Морозовы Борки Сапожковского р-на и пригородных слобод г. Сапожок и г. Ряжск.

Московский этнограф И.В.Власова присоединила еще группу «коннозаводских крестьян» Скопинского у., которые были сформированы из однодворцев, привлеченных для работы на конных заводах Скопинской дворцовой волости¹⁴.

К сожалению, до сих пор историками и этнографами не составлен полный перечень однодворческих селений Рязанской обл.; это можно сделать, лишь опираясь на данные архивов г. Рязани, тщательно пролистывая многочисленные «ревизские сказки» и др. документы.

Заметим, что особенности однодворческой свадьбы следует искать лишь у тех однодворцев, которые продолжали осознавать свою особенность, не переняли у местных крестьян их локальный народный костюм (с понёвой) и вместе с ним обычаи и обряды.

В нашем распоряжении имеются записи однодворческой свадьбы, сделанные в селах Бычки, Телятники Сараевского р-на, с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) к.и.н. С.А.Иниковой (Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН) в 2005-2006 гг., а также выписки из отдельных студенческих «фольклорных дневников» экспедиций под руководством проф. Н.Н.Гиляровой (Московская государственная консерватория им. П.И.Чайковского).

В 2006-2010 гг. нам удалось лично (вместе с коллегами – фольклористом канд. филол. наук С.П.Сорокиной и программистом М.А.Яковлевой) записать воспоминания об однодворческой свадьбе в селениях Пронского, Ряжского, Сапожковского, Скопинского р-нов Рязанской обл. и Данковского и Чаплыгинского р-нов Липецкой обл. (прежде Данковского

и Раненбургского уездов Рязанской губ.). Однако вследствие большой давности вспоминаемого события и тогдашнего малолетства информаторов, только родившихся в 1920-е годы, эти сообщения оказались очень скудны и недостаточно представительны в фольклорно-этнографическом аспекте.

На основе современного материала нельзя с полной уверенностью говорить о глубоких различиях в свадебном обряде крестьян и потомков однодворцев, вызванных социальными причинами, а не обусловленных локальными чертами. Тем не менее *особенность однодворческой свадьбы* заключается, безусловно, в *отсутствии приуроченного ритуала первого надевания понёвы* (поскольку однодворцы носили преимущественно полосатые юбки) и в *последовательном надевании кокошника* (барские крестьянки носили сороку, кичку, повойник и др.), а также, *вероятно, в реализации круговой схемы – в возвращении новобрачной в родительский дом после венчания и лишь затем в перемещении в дом к мужу, в угощении вареным гусем на пиру.*

Вероятно, различаются свадебные обряды *Рязанской Мещёры* (Егорьевский, Клепиковский, Касимовский, Ермишинский, Кадомский р-ны, северная часть Рязанского и восточная часть Спасского р-на) и остальной территории Рязанщины. М.Д.Малинина (ученый секретарь Общества исследователей Рязанского края) в 1925 г. относила к Мещере Егорьевский, Рязанский (б. Спас-Клепиковский), Спасский и Касимовский уезды Рязанской губ., Шацкий и Елатомский уезды Тамбовской губ. (позднее они вошли в состав Рязанской обл.), а также жителей Пензенской и Симбирской губ. (последние рано «отатарились» и потеряли свою изначальную идентичность)¹⁵. Е.П.Осипова опирается на точку зрения Д.К.Зеленина и других лингвистов-предшественников, выявивших общность диалекта жителей Рязанской Мещёры и Муромо-Суздальской части Владимирской губ.¹⁶

В Древней Руси известностью пользовалась «мещерка (мещорка)» – «род сумки, мешка», очевидно, названная так принадлежности к мещерякам, как их характерный бытовой атрибут, распространившийся далеко за пределы Мещеры: «Привес на Воронеж телушку рыжу двѣ мещорки сухорей седло с войлоком» (1695)¹⁷.

Согласно «Словаря современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области)», «Мещёра (м'иш'ш'ора, м'иш'ш'эра)» – это «наименование местности, расположенной севернее д. Деулино и примыкающей к г. Спас-Клепики, а также жителей этой местности»¹⁸. Жители д. Деулино объясняли, где находится Мещёра: «Пат Тумай. Вапш'ш'э фс'а стъранѧ н'уз'м'ьннѧа – анѧ М'иш'ш'ора»¹⁹.

Антрополог И.Е.Лахерма из Гельсингфорса ездил весной 1915 г. к обрусевшей мещере в Саратовскую, Пензенскую и Тамбовскую губ. в антрополого-этнографическую экспедицию, о чем сообщал журнал «Этнографическое обозрение» в 1915 г.: «Хроника. Отчет о деятельности Этнографического отдела Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии и состоящих при Отделе Музыкально-этнографической комиссии и Комиссии по народной словесности за 1914-1915 академический год»²⁰. В августе 1916 г. И.Е.Лахерма продолжил свои наблюдения над мещеряками Рязанской губ.: «Через д. Озерки, Мордвиново и Неверову я приехал в с. Туму (Николаевскую), где занимался двое суток. Потом я заехал в с. Спас-Клепики Рязанского уезда и в его окрестности. И моя последняя остановка была в с. Солодче <так!> такой же волости, особенно интересной своим женским костюмом и старинным монастырем со времен князя Олега»²¹.

В «Материалах по народному костюму Рязанской губернии» (1929) Н.И.Лебедева также отмечала переселенческие потоки рязанской мещеры, подтверждая их географическим распространением рубахи с косыми поликами в д. Ушинка Керенского у. Пензенской губ. и в Сердобском и Аткарском уу. Саратовской губ.: «Наличность этой рубашки в Саратовской и Пензенской губернии среди мещеры, относительно которой известно, что она вышла из Мещерского края Рязанской губернии в XV веке, заставляет датировать эту форму рубашки уже существующей в это время»²².

Потомки летописной мещеры относятся к финно-уграм, смешавшимся с кривичами, которые шли разными миграционными потоками – со Смоленщины (с верховьев р. Днепр) и из освоенных ими ранее Ростовской, Суздальских и Юрьевских земель через Муром на Рязань (ныне с. Старая Рязань Спасского р-на)²³. Образование в конце первой трети XII века Муромо-Рязанского княжества со стольным городом Муром усилило обрусение финского племени²⁴. Тем не менее в Ермишинском, Кадомском, Сасовском и Шацком р-нах, пограничных с Мордовской республикой, дисперсно проживает мордва-мокша, относящаяся к потомкам восточно-финских племен²⁵ и оказывающая сильное влияние на русских соседей (что заметно хотя бы в одежде – мордовской красной понёве и мордовского типа лаптях).

Мещеряки сформировались к XVI в. как локальная группа русских²⁶. В народной среде Мещера имеет вариативные фонетические различия – [м'ишшарá] и [м'ишшóра] – и обозначает топоним и название окружающей местности в Клепиковском и Касимовском р-нах²⁷. Мещеряки сохранили цоканье²⁸ в своем диалекте и черты северно-русской свадьбы.

Эти *северно-русские свадебные черты* таковы: представление о «девьей красоте» в плаче невесты, ритуал «угадывать невесту», ритуальное подстригание волос невесты, сырный ритуал, поднесение подругами «какúрок» / «какúрьг» новобрачной на второй день (см. главы 2, 3, 4). Именно в Рязанской Мещёре встречаются «Сокóл» как жанровая разновидность свадебной песни и обычай «корить» как исполнять величальные песни, а не корильные, как обычно (см. главы 2, 13).

Пределы Мещерской низменности ограничены на севере правобережьем р. Клязьмы, на западе – левым водоразделом р. Москвы, на юге – р. Окой, на востоке – Окско-Цнинским валом, сложенным известняковыми горными породами. В соседней Владимирской и Нижегородской обл. имеются населенные пункты с названием Мещера²⁹.

Еще одна более компактная группа населения севера Рязанщины – это *куршакí*, жители бассейна реки Нарма и ее левого притока Курша, чье название является одноименным с одним из литовских племен. Соседи именовали куршаков «литвой», «литвой головастой», «литвой некрещеной» (подобные коллективные прозвища нашли художественное отражение в рассказе А.И.Куприна «Мелюзга», 1907). А.И.Куприн (1870-1938) гостил в с. Курша, д. Ветчаны в 1897-1899 у татарских предков по материнской линии, у лесничего Куршинского лесничества С.Г.Ната (мужа сестры); отразил быт и нравы мещеряков в рассказах «Болото» (1902); «Мелюзга» (1907); «Попрыгунья-стрекоза» (1910); «Фердинанд» (1930); «Ночь в лесу» (1931)³⁰.

Имеется точка зрения о возникновении литовского прозвища в период войны с Речью Посполитой в 1654-1667 гг., когда в Российское государство выводились не только военнопленные, но и пашенные люди с белорусских и смоленских земель, принадлежавших тогда Литве³¹. Курша́цкие селения – это с. Курша, д. Малахово (Ивановка), д. Сергеевка, д. Борисово, с. Ветчаны (Истомино), д. Иванково, д. Андроново, д. Култуки (Кукареки) Клепиковского р-на³².

Куршакí – поселенцы по реке Курше – говорят о себе, упоминая жителей разных куршацких деревень: «Мы фсе тут куршакí-лапт'óжники: бырисяты, мылахвьяты и култушáнь» (д. Борисово Клепиковского р-на)³³. «Куршачьё» [куршац'йó] – насмешливо и в какой-то степени пренебрежительно называют себя куршаки: «В náшах дирявнях аднó куршац'йó, стрáнных мáла» (д. Борисово Клепиковского р-на)³⁴. Тем не менее куршаки различали особенности локального «национального характера» жителей соседних деревень: «Мылахвьяты – сьмерныи рябяты, йéта бырисяты дрыцуны...» (д. Андроново Клепиковского р-на); «малахвята» – жители села Малахово, «борисята» – из д. Борисово³⁵.

В соседних деревнях переселенкам из куршацких селений (возможно, вышедших замуж оттуда) давали прозвище Куршанка: «Ал'óнку Куршáнку х кáжнам дварé знáют, каó хош спрасú...» (д. Немятово Клепиковского р-на)³⁶.

Антрополог И.Е.Лахерма в отчете в Рязанскую ученую архивную комиссию о поездке в Рязанскую губ. в 1916 г. писал: «Так как я часто слышал, что “настоящая мещёра” жи-

вет по реке Курше, я поехал туда, заезжая по пути в деревню Акулово. На Курше-реке, т. е. в селениях Курша, Култуки, Ветчаное и Малахово, я познакомился с этим любопытным населением, известным соседям под названием “завоеванной” или “покоренной Литвы”. Сколько можно судить по антропометрическим и этнографическим данным, “куршаки” здесь переселенцы, быть может, именно обрусевшая Литва. В селе и деревне Колесниковых, тоже на Курше, население коренное и имеет совершенно другой вид и образ жизни»³⁷.

Куршацкая свадьба д. Ветчаны Клепиковского р-на характеризуется «корильными» песнями и редкими названиями «свадебных чинов» (например, дружка именуется «кнутником»), но все-таки материал, относящийся ко второй четверти XX в., не показывает ее «особость». Нет достаточных данных, позволяющих утверждать уникальность свадьбы куршаков (возможно, в прошлом отличительные особенности имелись, но к настоящему времени стерлись).

Как отмечала в статье «Этнографическая характеристика отдельных групп русского населения Орловской, Курской и Липецкой областей» (1960) Н.И.Лебедева, «цуканы» – группа бывших помещичьих крестьян, названная их соседями по цокающему говору (произносят звук «ц» вместо «ч»), проживает в Рязанской обл. / губ. и в Курской обл. (Щигровский, Долгоруковский, Советский р-ны), в Орловской обл. (Львовский, Троснянский р-ны), в Липецкой обл. (Чернавский р-н)³⁸. В предшествующей статье «Изучение Рязанской области в этнографическом отношении после Октябрьской революции» (1959) Н.И.Лебедева упомянула об обнаруженной в 1952 г. группе русской мещеры в 7 селениях вокруг с. Салтыково-Буты Сасовского р-на и в Пензенской обл. («чураны» и «цуканы») ³⁹.

К упомянутым ареалам проживания цуканов А.З.Винников, В.И.Дынин, С.П.Толкачева добавили Воронежскую обл. (бассейн р. Хворостань в пределах бывш. Воронежского и Коротоякского уездов, а также Семилукский р-н) и описали эту этнотерриториальную микрогруппу помещичьих и монастырских крестьян в статье «Локально-этнические группы в составе южнорусского населения Воронежского края» (2004)⁴⁰. Исследователи приводят данные «Толкового словаря живого великорусского языка» В.И.Даля – очевидно, первооткрывателя этого этнонима: «Цукан (тамбовское, воронежское) – цокальщик, кто говорит *ц* вместо *ч*»⁴¹.

«Цоки и цупари, как общее прозвище для всех жителей Мещерской стороны»⁴² указаны в «Очерках Рязанской Мещеры» (1925) М.Д.Малининой – со ссылкой на Е.Ф.Будде, Д.К.Зеленина и собственные полевые наблюдения, в том числе и вынесенные из общения в детстве с бабушкой. М.Д.Малинина отмечает, что «цокальщики встречаются кое-где и в Сапожковском уезде»⁴³, относя их к передвижению рязанской мещеры в Пензенский край; но, может быть, вектор движения был направлен наоборот – с юга на север?

Н.И.Лебедева ссылается на данные лингвистов Р.И.Аванесова и В.Н.Сидорова о цоканье как об остаточном явлении говоров дославянского населения – прежних бродячих охотников и рыболовов, вошедшем в говоры жителей Архангельской, Вологодской, Новгородской и Рязанской губ., а также на этнографические данные (по жилищу и свадебной обрядовой пище), отмечает «расположение поселений цуканов широким массивом» и тем самым опровергает прежнюю научную гипотезу о цуканах как о помещичьих переселенцах. Исследовательница высказывает мнение о том, что цуканы представляют собой «остатки древнего населения» с южновеликорусскими особенностями⁴⁴. Остальные исследователи опираются на точку зрения Н.И.Лебедевой.

Таким образом, известная в настоящее время территория проживания цуканов охватывает Рязанскую, Пензенскую, Тамбовскую, Воронежскую, Курскую, Орловскую и Липецкую обл. Тем не менее не хватает данных о том, чтобы рассуждать о каких-либо особых чертах свадьбы рязанских «цуканов».

Н.И.Лебедева в 1920-х гг. использовала термин «замкнутый этнографический район»⁴⁵ для обозначения места компактного проживания особой этнической группы населения: например, в Рязанской губ. это Мещера, Богословщина, куршаки, цуканы и др.

Заметим, что рязанский диалект обладает такими яркими языковыми особенностями, что дал название восточной (рязанской) группе южнорусского наречия⁴⁶. Кроме того, по северо-восточной части Рязанщины, расположенной между г. Егорьевск и г. Касимов, проходит узкая полоса восточных среднерусских акающих говоров⁴⁷. Безусловно, отдельные группы населения и даже жители некоторых сел обладают еще и собственными диалектными отличиями.

Лингвисты Г.А.Барина, Т.С.Коготкова, Е.А.Некрасова, И.А.Оссовецкий, В.Б.Силина, К.П.Смолина, совершившие диалектологические экспедиции к мещерякам и составившие «Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области)» (1969), отмечали: «<...> словарь одного южновеликорусского говора на территории рязанской мещеры может также рассматриваться и как словарь определенной зоны южновеликорусских говоров и с известным основанием – как словарь южновеликорусского наречия»⁴⁸. Для репрезентативного исследования «нужно было на выбранной территории наметить один населенный пункт с исконным и несмешанным населением.

Такой выбор был произведен в результате обследования примерно двенадцати населенных пунктов, т.е. почти всех насел. пунктов, которые расположены по течению реки Пры (левого притока Оки), протекающей по территории рязанской мещеры. Для обследования был выбран говор д. Деулино Рязанского р-на Рязанской обл. В этой деревне распространен единый типично южновеликорусский говор, похожий на говоры других обследованных населенных пунктов, но с известным своеобразием в лексике, что, впрочем, характерно не только для говора д. Деулино, но и для говоров всех других обследованных населенных пунктов»⁴⁹.

Научный интерес к диалекту рязанских мещеряков нашел продолжение в исследовании В.Т.Ванюшечкина, лингвиста и уроженца Мещеры, составившего «Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. А-Н. Материалы по русской диалектологии» (1983; 2-я часть не издана).

При постановке *вопроса о миграции населения и его влияния на историю свадебного обряда и поэзии* необходимо учитывать не только древние миграционные потоки, но и относительно позднее переселенческое движение, организованное помещиками, проводимое Церковью или спровоцированное законодательской инициативой государственной и местной власти.

К примеру, в с. Салтыково, д. Крутое, д. Новое и другие нынешнего Сасовского р-на в XVII веке князем Салтыковым были завезены крепостные крестьяне из его владимирской вотчины, получившие прозвище «москалы»⁵⁰. Они сохранили черты окающего говора и особенности свадьбы, перекликающиеся со свадебным обрядом нынешней Владимирской обл. В частности, в с. Салтыково Сасовского р-на зафиксирован свадебный плач невесты «Не расплетайте мою косу русу...»⁵¹ (при расплетании косы на девичнике) про персонифицированную крылатую «дивичью красоту», как это принято в севернорусской свадьбе (см. главу 16).

Из с. Константиново Рязанского у. (ныне Рыбновского р-на) в 1849 году помещиком – статским советником А.Д.Олсуфьевым было переселено 18 семейств (около 120 душ) крестьян в деревни Сукромля, Скаторонь, Симиричи, Слобода Хера, Слобода Меловая, Александровка, Выселок Фофкин Рославльского уезда Смоленской губ.⁵². Некоторые константиновские крестьяне сочетались браком с местными жителями и образовали смешанные «рязанско-смоленские семьи», так сказать. Далее часть из них через какое-то время возвратилась в с. Константиново, где в метрических книгах в 1880-х годах упоминается фамилия Смоленский. В свадьбе с. Константиново наблюдается призыв к Кузьме-Демьяну при разламывании карава, что можно объяснить белорусско-смоленским влиянием, занесенным крестьянами-«возвращенцами» из Смоленской губ. (см. главу 4).

В междуречье рек Ока, Проня и Осётр, к юго-западу от г. Рязань расположена компактная территория – с самоназванием *Богословщина*, которая до секуляризации 1764 г. являлась вотчиной Свято-Иоанно-Богословского монастыря, первоначально здесь же располагавшегося, а теперь включает села с одноименными церквями в честь Иоанна Богослова и соседними деревнями. Это центральная часть Рязанского княжества в XII-XIV веках (там найдено наибольшее количество археологических памятников рязанских вятичей). В период между 1553 и 1628 гг. из-за разорительных набегов ногайцев и крымских татар монастырь был перенесен на его нынешнее место – в с. Пощупово Рыбновского р-на, откуда идет на север Рязанская Мещёра.

Ныне Богословщина охватывает 24 населенных пунктов трех районов: д. Воронка, д. Грачевка, с. Гладкие Выселки, д. Городецкие Выселки, д. Дербень, д. Дермелеево, с. Добрые Пчелы, с. Жокино, с. Захарово I и с. Захарово II, д. Захаровские Дворики, Зеленая Поляна, с. Катагоща, с. Колёсна, д. Кресты, с. Липки, с. Плахино, Погореловка, с. Попадьино, д. Пупкино Захаровского р-на; села Высокое, Глиници, Подлесное Рязанского р-на; с. Хавертово Михайловского р-на⁵³. До 1972 г. сюда же относились д. Остатровка Захаровского р-на и д. Орельево Рыбновского р-на, ныне не существующие.

В 1927 г. в район Богословщины входили села Попадьинской и Плахинской вол. б. Михайловского уезда: Плахино, Колесня, Высокое, Подлесное, Захаровка, Иванчино, Пупкино, д. Дербень, которые являлись вотчиной Богословского монастыря, давшего название этой местности. К ней же относились и выселки этих сел: Добрые Пчелы, Катагоща и Гладкие, или Мещерские выселки⁵⁴.

Особенные диалектные черты Богословщины отличаются архаичностью, во многом совпадают с языковыми элементами Рязанской Мещёры и свидетельствуют о ранних исторических контактах населения этих мест⁵⁵. В XVIII веке из разросшихся селений отпочковывались новые населенные пункты исключительно в пределах Богословщины, и еще в начале XX века браки совершались монастырскими крестьянами соседних селений⁵⁶.

Специфическим тематическим диалектизмом Богословщины посвящено исследование «Лексика традиционного ткачества в говорах района “Богословщина” Рязанской области» Ю.П.Чумаковой («Рязанский этнографический вестник», 1995).

По ходу исследования крестьянской свадьбы русского населения Рязанщины будут приведены отдельные наиболее яркие примеры свадебных инвариантов другой социальной среды: городская свадьба, купеческая и т.п. Отдельными микровкраплениями окажутся сведения о свадьбе рязанских «масонов» (вероятно, хлыстов, проживавших, к примеру, в с. Дурное, ныне Октябрьское Пронского р-на). К сожалению, историками, религиоведами и этнографами пока не вычленены старообрядцы и сектанты из общей массы населения Рязанской губ. / обл. Из «Памятных книжек» и «Статистических описаний» известно о существовании на Рязанщине представителей этих религиозных ответвлений от православия, однако там не указаны места их компактного проживания. К настоящему времени имеются лишь крохотные, случайные и несистематизированные сведения о свадьбе представителей этих конфессий, не позволяющие сделать сколько-нибудь серьезные выводы об особенностях их свадебных обрядов.

Далее будут прочерчены линии развития отдельных свадебных элементов – от традиционной свадьбы до современной, а также будут рассмотрены основные новые традиции.

Территориально *пределы бытования рязанской свадьбы* очертим двояко. Во-первых, границами Рязанской губ., в которую на рубеже XIX-XX веков входили современные земли Рязанской обл., отдельные селения южной части Владимирской обл. (б. часть Рязанской Мещёры), а также целые (или почти целые) районы Московской обл. – Зарайский и Егорьевский р-ны, Липецкой обл. – Данковский и Чаплыгинский (б. Раненбургский у.) р-ны, Тамбовской обл. – г. Троекурово и окрестности. Во-вторых, добавим сюда восточные и юго-восточные районы современной Рязанской обл., присоединенные к ней в

конце 1920-х гг. и прежде входившие в Тамбовскую губ. (Елатомский и Темниковский уезды с г. Шацк, заштатный г. Кадом с окрестностями).

По мнению Н.И.Лебедевой, подразделение России на губернии более точно учитывало распределение прежних племенных союзов по территориям, чем это выражают современные области – весьма условные административные единицы. В «Предварительном отчете об этнографических работах в Сапожковском у. Ряз. г. летом 1923 года» Н.И.Лебедева указывала: «<...> я говорю о дореволюционном делении потому, что им пользуется ряд музеев, для него есть карты, и его деления чаще совпадают с делением на этнографические группы»⁵⁷. Ей вторит современный лингвист Е.П.Осипова, исследовавшая наименования рязанской поневы – одного из важных маркеров этнокультурных процессов: «<...> исторические и археологические ареалы на территории Рязанской обл. в общих чертах совпадают с лингвистическими и этнографическими ареалами, что нашло отражение на карте совмещения ареалов»⁵⁸. Исследовательница опирается на мнение А.С.Герда о формировании устойчивых историко-культурных зон в пределах древнейших границ⁵⁹.

Получается, что рязанская свадьба – в какой-то степени *условный объект изучения*, с очерченными границами сразу двух территориальных образований: Рязанской губернии и пришедшей ей на смену Рязанской области, совпадающих в центральной части и разнящихся по окраинам. Однако избрание именно такого объекта – рязанской свадьбы с наложенными двойными земельными границами (губернскими и областными) – отражает историческую судьбу этого фольклорно-этнографического феномена.

У русского народа *свадьба как сложный и многомерный обрядово-поэтический комплекс сформировался сравнительно поздно, в эпоху средневековья, и изначально бытовал в локальных разновидностях*. Первая письменная фиксация княжеской и царской свадьбы Московского государства датирована 15 февраля 1495 года, когда дочь великого князя Ивана III Васильевича вышла замуж за литовского князя Александра по православно-католическому обряду, а сватовство и обручение состоялось еще раньше – в 1492-1494 гг.⁶⁰ Подобных записей рязанской свадьбы не сохранилось в связи с утратой рязанских летописей из-за разорительных набегов степных кочевых племен. Именно в силу позднего происхождения свадебного обряда и фольклора их региональные разновидности не успели объединиться в общий комплекс, хотя совпадают основные элементы обрядовой структуры свадьбы.

Тем не менее рязанская свадьба (как и любая региональная) донесла до нас множество древних мировоззренческих особенностей, заключенных в символике и семантике поэтических образов, в сюжетных структурах, в вещественных атрибутах и манере исполнения произведений разных свадебных жанров, в том числе и архаических.

Среднерусский тип свадьбы как преобладающий.

Родство с другими типами свадьбы

Согласно научной фольклорно-этнографической классификации, рязанская свадьба по преимуществу относится к *среднерусскому типу* (А.М.Новикова, 1981; А.М.Кальницкая, 1984)⁶¹. Ряд ученых выделяет южнорусский тип (вместо или в дополнение к среднерусскому – В.И.Чичеров, 1959; В.Ю.Крупянская, 1964; Т.С.Макашина, 2003)⁶².

В.Ю.Крупянская отмечала, что различия в свадебном обряде «связаны с основными этническими группами русского народа – севернорусской и южнорусской»⁶³.

Можно предположить, что тип свадьбы обусловлен также преобладающим на данной территории типом семейного устройства. В.Ю.Крупянская описывала особенности большой неразделенной семьи сложного состава в Черноземье, приводя примеры и из нечерноземного Касимовского уезда:

«Структура же больших семей черноземных районов была более сложна. Еще накануне реформы 1861 г. здесь решительно преобладали семьи, включавшие, помимо родственников по прямой нисходящей и родственников по боковой линии: двоюродных (в некоторых

случаях троюродных) братьев, племянников и т.п. Типичными были случаи принятия в дом зятя (иногда и двух) при наличии женатых сыновей и племянников. После смерти родителей нередко женатый брат продолжал жить с семьей замужней или овдовевшей сестры. Нередки были также случаи принятия в дом посторонних лиц, приемышей, а также целых семей, не связанных узами родства с принявшей их семьей. Можно полагать, что большие семьи сложного типа были распространены в первой половине XVIII в. территориально значительно шире, чем в последующее время. Так, например, в деревнях Касимовского уезда Уланова гора, Ермолowo и село Селище, по данным 1723 г., большие семьи сложного типа составляли 100%»⁶⁴.

В.Ю.Крупянская отмечала историческую жизнеспособность такого семейного устройства: «Тем не менее большая неразделенная семья просуществовала в ряде районов России вплоть до Октябрьской революции. Длительно держались большесемейные традиции в губерниях средне-черноземной полосы, где тормозящее влияние пережитков крепостничества сказывалось во всех областях жизни (Рязанская и Тамбовская губ.)»⁶⁵.

Важно отметить, что среднерусская (южнорусская) свадьба является древнейшей у русских. Этнограф Т.С.Макашина указывает: «Пока нет убедительных оснований для определения времени формирования упомянутых типов свадьбы. Можно лишь констатировать, что распространение среднесевернорусской свадьбы по всей известной в XIX-XX вв. территории происходило сравнительно поздно, раньше сформировалась и распространилась южнорусская свадьба»⁶⁶.

Отличительными признаками среднерусской свадьбы являются: обычай отбивания зорь⁶⁷; ритуал с елочкой; дарение мыла; каравайная традиция; угощение наряженной головой запеченного поросенка; наличие каши и курника (какурьг / какурок, запеченной курицы) как особых свадебных блюд; принесение курочки-«молодки» в дар новобрачной; повивание женской прически и надевание женского головного убора – повойника, кички или кокошника (у однодворцев); ритуал с понёвой (у крепостных крестьян); поиски ярки на второй день свадьбы; ряженье «упокойником»; действия с водой у колодца (в том числе обливание молодых); приход на блины или на яичницу к теще⁶⁸. Естественно, в разных селениях набор указанных ритуальных действий необязательно был полным, всеобъемлющим, а варьировался согласно давней местной традиции.

По всей Рязанине проходит название обряда, связанное со способом его проведения: «играть свадьбу»⁶⁹.

Выражение «играть (свадьбу, запой и др.)» отмечено в д. Деулино Рязанского р-на: «Устраивать, праздновать (о сговоре, свадьбе и т.п.). Давáй иура́й запóй... А у м'ин'а н'и в'ина́, н'и заку́с'и. <...> Сва́д'бу иура́йут', а мы, старóн'н'ийи, у́вар'им: то́ л'и бу́д'ит' лат, то́ л'и – нет»⁷⁰.

В некоторых населенных пунктах зафиксировано наименование ритуала, образованного по той же схеме: «играть лады»⁷¹ (д. Мелекшинó Старожиловского р-на). Соответственно исполнение песен почти повсеместно именуется «играть песни».

Старожилы д. Деулино Рязанского р-на объясняли, что «играть песни» означает «петь песни»: «Нашы стар'унныйа п'ес'н'и ста́л'и иура́т' называрат... а мы иура́л'и па-с'эраму»; «П'ес'н'и иура́йут', а слúжут' – пайúт'»⁷² и др.

Исполнители песен в разных локальных традициях называются *игрицами* (Зарайский у.), *игруньями* (с. Новое Еголдаево Ряжского р-на), *игреями* (д. Сандыри Милославского р-на; см. главу 1).

Жительница д. Ершово Старожиловского р-на В.М.Акилина, 1915 года рождения, поделилась восторженной оценкой былого исполнительского мастерства: «Голосья были невозможные! *Распляшемся и разыграемся!*»⁷³ («разыгаться», то есть распеться, исполнить песни). Жительница с. Константиново Рыбновского р-на говорит о себе как о «говорóнье» («говорúнье») – исполнительнице приговорок-«предсказок» и вообще «речевых жанров» на свадьбе: «Ну вот подошла, например, я и говорю: милые мои, – ну поздравила

там, — любовь вам и совет, согласие и всё на свете. Я в молодости *говоронья* была хорошая»⁷⁴.

Известно, что на великокняжеских и царских свадьбах Древней Руси были *плясицы*⁷⁵ (свадьба князя Андрея Ивановича, брата великого князя Василия Ивановича, в 1533 г.).

Также в локальных инвариантах рязанской свадьбы имеются параллели с отдельными обрядовыми моментами *севернорусской свадьбы*: это баня невесты, предсвадебные плачи невесты, прощание с «девьей красотой» и др. Эти особенности наиболее ярко проявляются на северо-востоке и востоке Рязанской обл. — в Касимовском, Кадомском, Шацком р-нах, граничащих с Владимирской и Нижегородской областями и с Мордовией. Вероятно, это связано с заселением рязанских земель славянскими племенами — кривичами и вятичами, а также с древнейшими автохтонными субстратами — мещерой и мордвой-эрзя. По этой же территории узкой полосой проходит зона восточных среднерусских акающих говоров.

Баня, как хозяйственная постройка для мытья, в XIX — первой половине XX веков в Рязанском крае была распространена преимущественно к северу от Оки, а в южной части губернии мылись в печах и в корытах прямо в хатах. Банный ритуал и его аналоги отмечены в Егорьевском, Чучковском, Шиловском, Спасском, Касимовском р-нах и даже на юге — в Данковском р-не (но уже в середине XX века).

Что касается свадебных плачей, то в рязанском обряде они, безусловно, не доминировали, и не было разветвленной жанровой плачевой системы, как в северно-русской свадьбе.

Очевидно, к северно-русскому типу свадьбы относится «свадьба убёгом» (свадьба-самоходка, свадьба-самокрутка, свадьба-похищение). Существует мнение ученых, что «свадьба убёгом» обусловлена плохим экономическим состоянием семейств жениха и невесты. Другие ученые — напр., В.Ю.Крупянская — полагали, что «широко распространены были браки убегом в старообрядческой среде главным образом из-за запрета браков с «иноверцами»»⁷⁶. Безусловно, старообрядческие общины были более распространены на глухом Русском Севере, нежели в Центральной части России, хотя встречались и в Рязанской губ. Полевые исследования убедительно показывают, что «свадьба убёгом» характерна именно для северно-русского свадебного типа. На Рязанщине она отмечена в Касимовском уезде, где свадьба проводилась по северно-русскому типу.

Профессор Д.И.Ростиславов (1809-1877) указал социально-экономические причины «свадьбы-похищения» и кратко описал ее проведение дьячком Леонтием Герасимовым во второй половине XVIII века в с. Шеянки Касимовского уезда:

«Он был удалого характера, как видно из его женитьбы. Ему приглянулась крестьянская девушка из соседней с селом Шеянским деревни Викловки, но ее родные, богатые мужики, не хотели с ним родниться. Леонтий Герасимович не задумался над этим препятствием, подговорил своих односельчан-духовных повенчать его, отправился тайком вечером в деревню и увез с собою свою невесту прямо в церковь. Между тем похищение скоро было замечено и за похитителем отправилась погоня. По прибытии в село похититель тотчас начал хлопотать о венчании. Едва только хотели приступить к совершению таинства, как узнали, что преследователи уже в селе. Надобно было принять решительные меры; церковь тотчас изнутри приперли и начали совершать бракосочетание. Преследователи стучали в дверь, даже старались выломать ее, но безуспешно. Обряд кончился, дверь отворили, мужики вбежали в церковь, имея впереди отца невесты. Тогда молодые повалились ему и жене его в ноги, прося у них благословения, а духовые лица стали, с своей стороны, уговаривать тестя и тещу простить молодых: “Ведь их развенчать нельзя; еже Бог сочета, человек да не разлучает”. Старики покричали, побранились, но мало-помалу присмирели и отправились вместе с молодыми праздновать свадьбу. Почтенный Леонтий Герасимович, вспоминая о ней, любил говаривать: “Я женился — сам черт дивился”»⁷⁷.

Угроза исполнить «свадьбу убёгом» прозвучала в конкретном случае в с. Вириява и с. Гридино Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.), когда невеста уже после данного на сватовстве согласия решила передумать:

«– Вы, – говорит, – с отказным пришли? Все равно, – говорит, – мы безо всего придем, посадим и увезем.

Наши бабы испугались и пришли домой:

– Нет, уж, говорит, он, говорит... отказываться уж не будем. Он нам, говорит, сказал, мы, говорит, так увезем, приедем да увезем»⁷⁸.

В связи с этой угрозой расстройства выдачи замуж девушки стороной жениха были предприняты определенные меры и свадебный обряд проводился в ускоренном темпе, в итоге свадьба получилась «скороспешная»:

«В понедельник они меня сосватали, а в пятницу свадьба... скороспешная. Ну вот. И у нас жениху-то шьют рубашки и штаны, невеста шьет. Этот портной взял, все покроил, жениху-то. Мы ему купили все... А у нас все пошитое было для меня, все готовое»⁷⁹.

Древнерусский обряд «умыкание невесты» трактовался Нестором-летописцем в «Повести временных лет» как суррогат свадьбы и ставился в укор соседним племенам, с его точки зрения, пребывающим в варварстве. По летописным данным, обряд существовал в двух разновидностях – «умыкание у воды» и «умыкание на игрищах между селами по сговору с невестой». Первая разновидность: «А древляне живяху зверинским образом... и брака у них не бываше, но умыкиваху у воды девица»; вторая – «И радимичи, и вятичи, и север один обычай имяху: живяху в лесе <...> и браци не бываху в них, но игрища межю селы, схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бесовская песни, и ту умыкаху жены себе, с нею же кто совещашеся; имяху же по две и по три жены»⁸⁰.

Вообще же в памятниках древнерусской литературы и письменности (помимо «Повести временных лет») обряд «умыкания» зафиксирован в «Уставе Ярослава» и «Определениях Владимирского Собора, изложенных в грамоте Кирилла II, § 7» (книга с упоминаниями этого обряда зафиксирована в монографии «Язычество и Древняя Русь» Е. В. Аничкова, 1914)⁸¹.

В ряде рязанских селений сохранились также *черты родства с белорусской и украинской свадьбой*: это «посад» невесты (т. е. прощальное выставление девушки на всеобщее обозрение в родительском доме перед приездом жениха) и особо пышный, продолжительный по времени каравайный ритуал.

Существенно различались свадьба молодежи при живых родителях и в случае сиротства (при отсутствии отца или матери, либо обоих). Наиболее ощутимая разница сказывалась в довенчальный период в отношении *невесты-сироты*. В последнем случае к стандартному набору ритуальных действий добавлялся еще ряд: посещение кладбища; исполнение предназначенной невесте-сироте особой песни и ее причитание по ходу песни; надевание траурной одежды, отражающей сиротское положение; возрастание роли крестных родителей, замещающих настоящих родителей не только в духовном плане, но и в реальном повседневном и др.

Разножанровая свадебная поэзия Рязанщины позволяет проследить генезис и становление многих образов и мотивов, изменение их в процессе бытования – иногда вплоть до переосмысления и (или) превращения в стилистические фигуры и тропы.

Материалы и методика исследования

Методика исследования опирается на положение о *генетическом родстве фольклорных жанров и единой системе входящих в них фольклорно-этнографических образов и мотивов* и поэтому для более точного уяснения их

поэтической семантики предполагает привлечение дополнительного и контрольного материала.

Исследуется вся многоэтапная система свадебного обряда Рязанщины, а в качестве сопоставительного материала, общего в мировоззренческом плане, во-первых, будут привлекаться родильные и похоронно-поминальные обряды. Необходимыми окажутся сопоставления с отдельными мотивами и образами свадебной поэзии и обрядовой атрибутикой других территорий России и разных славянских народов, особенно восточнославянских.

Во-вторых, будут рассматриваться сосуществующие со свадебными другие жанры фольклора Рязанщины, в первую очередь – отражающие народные верования и несущие в себе свадебные мотивы, а также приуроченные к свадьбе по времени исполнения: былички, «авсени» (колядки), приметы, пословицы и поговорки, масленичные, троицкие и хороводные песни и др.

Анализируемый рязанский свадебный материал охватывает период с 1826 по 2014 гг. и размещается в целом ряде источников:

- 1) в отдельных книжечках по свадьбе;
- 2) в публикациях в фольклорных сборниках (в том числе музыковедческих), трудах краеведов и периодической печати;
- 3) в литературоведческих монографиях, воспоминаниях писателей-рязанцев;
- 4) в лингвистических словарях (диалектологических, этимологических и древнерусских);
- 5) в подробных опубликованных описаниях архивов;
- 6) в рукописях в государственных и ведомственных архивах следующих городов и сел:

а) г. Москва (Российская государственная библиотека, Российский государственный архив литературы и искусства, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая Российской академии наук, Московская государственная консерватория им. П.И.Чайковского, Российская академия музыки (Высшая школа им. Гнесиных));

б) г. Санкт-Петербург (Институт русской литературы РАН (Пушкинский Дом)), Российский этнографический музей им. Петра I (Кунсткамера), Русское географическое общество);

в) г. Рязань (Государственный архив Рязанской области, Рязанский историко-архитектурный музей-заповедник, Рязанский государственный университет им. С.А.Есенина, Рязанское музыкальное училище им. Г. и А.Пироговых, Рязанский областной научно-методический центр народного творчества);

г) г. Сапожок (Сапожковский краеведческий музей); с. Октябрьское (б. Дурное, Никольское) Пронского р-на (Краеведческий музей им. Н.М.Цунаева);

7) в записях автора и в отдельных текстах, записанных коллегами и друзьями по нашей просьбе, а также в любезно предоставленных материалах канд. истор. наук С.А.Иниковой (ИЭА РАН);

8) в ответах на свадебную анкету, разработанную автором в 2002 г. и насчитывающую шесть с половиной десятков вопросов (см. Приложение 2 «Вопросник по рязанской свадьбе»);

9) в документальных видеофильмах.

Существенными дополнениями служат экспериментальные формы:

а) «включенные наблюдения» автора на свадьбах (точнее, на их фрагментах) в с. Секирино и с. Чулково Скопинского р-на в 1989 г., в с. Ново-Еголдаево Рязского р-на в 2006 г. и в с. Благие Александрово-Невского р-на в 2014 г.;

б) личное созерцание праздника «Журавинские зори» со свадебным фрагментом в г. Рязкск накануне Красной горки в апреле 2006 г. и областного свадебного фестиваля «Рязанское раздолье» в с. Успенское Скопинского р-на 15 июня 2012 г.

Сугубо фольклорные материалы дополняются фольклорно-этнографическими описаниями, взятыми из художественных и документальных произведений писателей-рязанцев: например, из повести «Яр» (1915) С.А.Есенина; из «Жизни колхозницы Васюнкиной, рассказанной ею самой. Записала Р.Липец» (1931); из повести «Я люблю Кольку» (1972) Алексея Осипова.

Словесные тексты иллюстрируются изобразительными материалами, хранящимися в ряде источников:

а) в музейных коллекциях материальной культуры (в посвященных свадьбе экспозициях краеведческих музеев Рязанщины);

б) в свадебных фотоальбомах рязанских местных жителей и в уже упомянутых видеофильмах (в том числе выложенных в Интернет).

Разнообразны принципы атрибуции текстов. Во всех архивах свадебный материал дан в последовательности полевых записей от информантов, антологический принцип разграничения фольклорных произведений по жанрам отсутствует. В музыкальных учебных заведениях поэтический материал размещен по порядку нотной и текстовой расшифровки магнитофонных записей. В специализированных архивах в общем соблюдена единая система учета материалов, но с варьированием условных обозначений: фонд, опись, единица хранения (картон, папка), нумерация листов (нумерация текстов или записей разных лиц). В учебных и научных заведениях применяются собственные приемы каталогизации полевых записей, и сведений о таких коллекциях нет в печати.

Указание «*записи автора*» условно и обозначает частную коллекцию – фольклорное собрание полевых материалов Е.А.Самоделовой; в нем хранятся девять групп текстов: 1) записанные нами; 2) скопированные нами рукописи местных жителей; 3) сфотографированные фольклорные тексты, начертанные на различных объектах; 4) снятые на видео фольклорно-этнографические сюжеты; 5) зафиксированные вместе с коллегами-друзьями тексты; 6) сделанные в экспедиционных условиях коллегами (в нашем присутствии); 7) добытые в экспедициях коллегами и подаренные нам (расшифровка кассеты принадлежит нам); 8) преподнесенные нам в дар рукописи с фольклорными произведениями; 9) подготовленные местными жителями и врученные нам фотовидеоматериалы.

В данной работе сохранены разнородные принципы графического оформления записей собирателей: их достоинство – фиксация диалектных особенностей, недостаток – грамматические ошибки и фонетические неточности. Разнородность записей проявлена, в частности, в следующем: фрикативный звук [γ] обозначен то греческой «гаммой», то латинской «h», то кириллической буквой «г»; мягкость звучания окончаний глаголов в 3-ем лице в единственном и множественном числе в настоящем и будущем времени указана не всегда. Примеры непоследовательности употребления лингвистических значков можно продолжить.

Сведения из работ по лингвистике (Е.Ф.Будде «К диалектологии великорусских наречий. Исследование особенностей рязанского говора», опубл. в «Русском филологическом вестнике». Варшава, 1892. Т. XXVIII. № ¾; А.А.Шахматов «Диалектологические материалы, собранные В.И.Тростянским, И.С.Гришкиным и др. Приготовил к печати и снабдил примечаниями А.А.Шахматов», опубл. в «Сборнике отделения русского языка и словесности РАН». Пг., 1920. Т. 95 и др.) и из лингвистических словарей («Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области)», 1969; «Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. А-Н. Материалы по русской диалектологии» В.Т.Ванюшечкина, 1983, и т.п.) представлены в сугубо научной или учебно-научной транскрипции.

Также надо отметить, что даже в одном населенном пункте разный возраст исполнителей, их социальный и образовательный статус обуславливают либо полное владение диалектом, либо в той или иной мере приближение к нему (от норм литературного языка). И внутри восточной (рязанской) группы южнорусского наречия и восточных среднерусских

ающих говоров выделяются селения Рязанщины, характеризующиеся нюансами собственного диалекта.

Мы обладаем замечательной возможностью сопоставить разновременные описания свадьбы, сделанные в одном населенном пункте разными собирателями в различное время. Таких «парных записей» и многократных фиксаций имеется три типа – по критерию «соотношение автора и информанта»:

1) две и более записи произведены собирателями фольклора – представителями разных профессий и социальных слоев общества, являющимися сторонними наблюдателями по отношению к местной традиции;

2) записи сделаны разными людьми, причем в одном случае собиратель одновременно оказывается и носителем традиции;

3) тексты зафиксированы другими собирателями и нами, в результате чего иногда можно обнаружить иной угол зрения на свадебный обряд.

Часть этих разновременных записей опубликована, часть хранится в архивах и личной коллекции автора. Естественно, таких дублированных текстов сравнительно мало и касаются они совсем небольшого числа населенных пунктов. Среди них –

– с. Котелино Кадомского р-на (записи студентов Московской государственной консерватории под руководством Н.Н.Гиляровой в 1985 г.; Светланы Лоскутовой, 8-классницы местной школы, в 2005 г.; фото- и видеоматериалы главы администрации А.А.Григина от 1 октября 2009 г.; аудиофиксации Е.А.Самоделовой в 2010 и 2013 гг.);

– с. Корневое Скопинского р-на (записи Р.С.Липец в 1949 г. и Е.А.Самоделовой в 2006-2007, 2012 гг.);

– с. Секирино Скопинского р-на (документальный фильм «Свадьба», ч. 1 «Секиринская свадьба», под ред. Н.Н.Гиляровой; песни на грампластинке и лазерном диске в 1999 г.; записи автора в 1989, 2006 и 2012 гг.);

– с. Константиново Рыбновского р-на (записи А.Д.Панфилова в середине 1960-х гг., С.И.Пушкиной и В.Б.Сорокина в 1970-е гг. и Е.А.Самоделовой в 1993, 2000, 2003, 2005, 2011 и 2012 гг.);

– с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ. – записи С.А.Иниковой в 2005 г. и Е.А.Самоделовой в 2008 г.);

– с. Озёрки Сараевского р-на (песенные записи студентки РГПИ С.Зызиной в 1983 г.; записи песен и свадьбы Е.А.Самоделовой в 1982 г. и начиная с 1980-х годов по 2015 г. от выходцев из села и их потомков).

Примеры можно продолжить. Эти дублетные тексты особенно ценны тем, что в некоторых случаях позволяют заметить видоизменение локальной традиции. Все такие случаи будут особо оговорены и продемонстрированы (см. ниже).

Заметим, что первые записи рязанской свадьбы опубликованы в 1826 году А.Ибердусовым и относятся к Раненбургу и его окрестностям, изображают венчальные ритуалы и гулянье свадебных ряженных, характеризуют однодворческую разновидность обряда⁸².

Следующие записи датируются 1846 годом, их несколько: это «Свадебные и др. обряды и поверья Михайловского уезда» неизвестного автора и «Зарайская свадьба» П.И.Якушкина⁸³. Записи П.И.Якушкина (1822-1872) – полноценные и подробные, включающие описание свадебного обряда и его многожанровый фольклор.

С гордостью отметим, что первые фиксации рязанской свадьбы отодвигают на десятилетие (даже на два десятка лет – с учетом спонтанной публикации) глубину истории изучения русской свадьбы – по сравнению со сложившимся мнением ученых о том, будто «первые специальные (с научными целями) записи народного свадебного обряда и фольклора русских были сделаны лишь в 50-60 годах XIX в.»⁸⁴.

История собирания произведений рязанской свадьбы

Собирателями текстов рязанской свадьбы на протяжении двух веков являлись представители разных сословий и профессий: это помещики, священники, крестьяне, фольклористы-собиратели, этнографы, диалектологи, художники, журналисты, учителя, студенты, школьники и др.

Повторим: началом собирания свадебных текстов Рязанщины можно считать краткий очерк о свадебном дне в «Описании города Раненбурга и округа его, Рязанской губернии (Продолжение)» (1826) А.Ибердусова, опубликованный в «Историческом, статистическом и географическом журнале, или Современной истории света, на 1826-й год»⁸⁵. Свадебный очерк интересен тем, что показывает региональную или, точнее, социальную разновидность круговой свадьбы, свойственной однодворцам.

Важным этапом собирания стала запись зарайской свадьбы, сделанная Павлом Ивановичем Якушкиным в 1846 г., и свадебных песен в Раненбургском и Данковском уездах в 1847 г. Через 10 лет, в 1856-1857 гг., в журнале «Русская беседа» уроженец г. Зарайск Василий Васильевич Селиванов (1813-1875) напечатал цикл очерков «Год русского земледельца» о свадебном и других обрядах крестьян юго-западной части Зарайского уезда (очевидно, из с. Любава, в котором было имение брата Ильи Васильевича Селиванова, 1810-1882). В 1871 г. был опубликован труд «Этнографические сведения о Рязанской губернии. Народные юридические обычаи, существующие в Зарайском уезде...» священника Федора Васильевича Селезнева. В 1876 г. фольклорист-собираатель Петр Васильевич Шейн зафиксировал свадьбу с. Мишино Зарайского уезда.

Но повезло не только зарайской свадьбе. Записи свадебного обряда разных рязанских уездов (и позже – районов) постоянно встречаются в местной и российской центральной периодической печати: в коллективных трудах («Труды Рязанской ученой архивной комиссии», «Сборник Отделения русского языка и словесности РАН», «Сборник спасских краеведов» и др.); в журналах («Живая старина», «Этнографическое обозрение», «Русский филологический вестник», «Вестник Рязанского губернского земства», «Рязанский вестник», «Народное творчество»); в газетах («Рязанские губернские ведомости», «Рязанские епархиальные ведомости», «Рязанская жизнь», «Рабочий клич», «Путь молодежи» и др.).

Помещица Ольга Петровна Семёнова (1863-1906), дочь Петра Петровича Семёнова-Тян-Шанского (1827-1914), известного географа и путешественника, проводила лето в имениях, расположенных в с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

Директор Рязанского государственного областного музея Н.А.Дорогутин в 1923 г. в числе важных этнографических объектов, предназначенных к введению в музейный оборот, называл «имение» Семеновых-Тян-Шанских (в Данковском у.), все имение которых и содержимое в нем представляло собою сплошной музей, предназначавшийся владельцами имения для передачи местному населению»⁸⁶; в настоящее время Музей П.П.Семёнова-Тян-Шанского в с. Мураевня Милославского р-на (б. Данковского у.) функционирует.

Другой усадьбе Семёновых-Тян-Шанских не повезло: В.П.Семёнов-Тян-Шанский сообщает о разгроме и сожжении в марте 1918 г. отцовской усадьбы в с. Гремячка, которая предназначалась под народный музей⁸⁷.

Помимо указанных сел, род Семёновых в XIX в. владел имениями в с. Мордвиново Рязанского у., д. Салтыково и д. Карево Пронского у., сц. Алексеевское, д. Подосинки, д. Руденка Раненбургского у.⁸⁸ Следует распространить этнографические словесные зарисовки О.П.Семёновой-Тян-Шанской на эти населенные пункты, где она изучала жизнь крестьян и делала ценные фольклорно-этнографические наблюдения, позднее опубликованные в ее труде «Жизнь “Ивана”»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний» («Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии». Т. XXXIX. СПб., 1914) и др. статьях.

Об этом сообщает В.П.Семёнов-Тян-Шанский: «Напомню, что моя покойная сестра Ольга Петровна (р. 1863 г., ум. 1906) как раз исследовала подробно смежные части Данков-

ского, Раненбургского и Скопинского уездов, записала и собрала там массу песен, сказок, всякого фольклора, доставив в Русский музей в Петроград массу старинных местных костюмов и предметов быта, написала и опубликовала свой местный этнографический очерк «Жизнь Ивана» и целый ряд заметок («Записки Русского географического общества по этнографии», «Живая старина», архив Русского географического общества – сборник песен»⁸⁹.

В 1920-1930-е годы интенсивной собирательской деятельностью занимается Общество исследователей Рязанского края (ОИРК), созданное при Рязанском институте народного образования в 1920 г., преобразованное в 1929 г. в Рязанское бюро краеведения и просуществовавшее до 1932 г. Обзор добытых «фольклорной бригадой» свадебных материалов помещен в пяти выпусках «Описаний рукописей этнологического архива ОИРК» (№№ 1-4 – 1928-1930, № 7 – 1933).

В 1920-е годы в стране был усилен краеведческий компонент в школьном образовании. «Программы для второго центра школы-семилетки (V, VI и VII годы обучения)» (1926) призывали «дать учащимся навык в самостоятельной фиксации своих наблюдений над окружающими общественно-бытовыми явлениями»⁹⁰. В Рязанской губ. описания крестьянской свадьбы сделали школьники: А. Николаев, ученик II класса в с. Шостье в 1925 г.; А.Я.Шишков, ученик Касимовской школы II ступени, записавший свадебный обряд в д. Бучнево, и др.⁹¹

В конце 1940-х гг. в Скопинском р-не записывала фольклор, в том числе и свадебный, Рахиль Соломоновна Липец (1906-1998) – уроженка г. Скопин и сотрудница Института этнографии АН СССР (ныне Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН), кандидат исторических наук. Записи эти хранятся в ведомственном архиве (ИЭА. Ф. 1379. Т. IV) и в Государственном литературном музее (ГЛМ. ФА. Инв. 10, 70-73, 82, 238-240, 242, 265) и пока не опубликованы.

Зато напечатана документальная книга «Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец» (М., Л.: Гослитиздат, 1931. 135 с. Сер.: Массовая библ.). Р.С.Липец в течение недели летом 1931 г. записывала автобиографическое повествование Афимьи Григорьевны Васянкиной, родом из с. Вирява Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.), вышедшей в 18 лет замуж в соседнее с. Гридино. А.Г.Васянкина рассказала о своей свадьбе с ритуальными плачами невесты. В ее повествовании упомянуты другие населенные пункты нынешней Рязанщины: г. Сасово, г. Касимов, пгт. Елатьма Касимовского р-на, д. Починок Касимовского р-на (ныне не существует), с. Потапьево, с. Нестерово и д. Каменка Пителинского р-на, которые помогли нам географически атрибутировать текст. Показательно, что даже вдали от родной Рязанской обл. – в с. Камызяк Нижне-Волжского края недалеко от г. Астрахань, находясь в экспедиции по поручению Академии искусствознания – Р.С.Липец сумела найти уроженку-рязаночку (правда, закономерно считавшую себя тамбовчанкой).

Р.С.Липец указывала на важность сбора фольклора (в том числе свадебного) именно в эпоху начавшейся коллективизации села: «Рассказ А.Г.Васюнкиной записан мной во время специальной поездки летом этого года в Камызяк для сбора местных рассказов, сказок, песен, частушек, обрядов и обычаев, сохранившихся от старины и заменяющихся сейчас новыми»⁹².

В 1960-1963 гг. в 5 районах Рязанской обл. (Кадамском, Кораблинском, Милославском, Рязском, Шацком) проводил этнографические экспедиции Рязанский отряд Комплексной экспедиции (РОКЭ) Института этнографии АН СССР. Возглавляла отряд Гали Семеновна Маслова (1904-1991); она и ряд участников экспедиций (А.В.Сафьянова (1931-1980), Д.М.Коган, Т.Б.Цвелодуб, Г.В.Виноградова, С.И.Дмитриева, Г.А.Носова, Н.И.Лебедева, работавшая по трудовому договору) зафиксировали свадебные реалии. Экспедиционные маршруты были разработаны при участии Н.И.Лебедевой (1894-1978) – уроженки г. Рязань и прекрасного знатока Рязанщины.

В 1965 г. в фольклорном сборнике «Устное народное творчество Рязанской области» (т. 38 «Ученых записок Рязанского государственного педагогического института») опубликована подборка свадебных песен. Ценная коллекция свадебного фольклора Рязанщины (в записях студентов 1960-2000-х гг.) хранится в фольклорном архиве кафедры русской литературы Рязанского государственного университета им. С.А.Есенина (б. РГПИ).

В 1970-1990-е гг. по два раза в год выезжала со студентами в фольклорные экспедиции в Рязанскую обл. преподаватель и затем профессор Московской государственной консерватории им. П.И.Чайковского, кандидат искусствоведения, музыковед Наталья Николаевна Гилярова, собравшая богатейший словесно-музыкальный свадебный материал.

В 2000-2010-е годы в Рязани проводится ежегодная Областная краеведческая конференция учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди» с секцией «Этнография», на которой школьники делают доклады, в том числе и по свадебной проблематике. Так, на конференции 24-27 января 2006 г. 8-классница Светлана Лоскутова зачитала доклад «Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на»⁹³. Лучшие доклады публикуются в выпусках научной серии «Материалы и исследования по рязанскому краеведению» (редактор – д.и.н., проф. Б.В.Горбунов, Рязанский областной институт развития образования, с 2000 г.).

Записи автора на протяжении 1982-2015 гг. произведены в экспедициях в Александровском (2014), Захаровском (1985 и 2013), Кадомском (2010), Касимовском (1990, 1992 и 2009), Клепиковском (1987 и 2002), Милославском (2002), Михайловском (2002), Пронском (2010), Путятинском (2009 и 2012), Рыбновском (1993 и 2000, 2003, 2005, 2010, 2012), Рязском (2006), Рязанском (1985), Сапожковском (2009), Сараевском (1982, 1985 и 2009), Скопинском (1989 и 2006, 2007, 2012), Спасском (2008), Старожиловском (1995) и Шиловском (1994) р-нах Рязанской обл. В 2007 г. были частично исследованы Егорьевский и Зарайский р-ны, прежде входившие в Рязанскую губ., а сейчас относящиеся к Московской обл. в ее восточной части. Самыми южными уездами Рязанской губ. являлись Данковский и Раненбургский (с 1948 г. Чаплыгинский р-н) уезды – ныне районы Липецкой обл., обследованные нами в 2007 и 2008 гг. Также в Москве, Рязани и разных селениях Московской и Рязанской обл. были проведены фольклорные опросы у выходцев и переселенцев из других населенных пунктов Рязанщины.

В ряде групповых экспедиций автору довелось находиться в качестве руководителя: во время студенческой практики Рязанского государственного педагогического института в 1990 г. в Касимовском р-не, организатор – к.ф.н. Г.М.Сердобинцева.

Трехлетний цикл фольклорных экспедиций по Рязанщине в 2006-2008 гг. был осуществлен по программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям» от 09.03.2006 – в рамках проекта Е.А.Самоделовой «Механизм порождения жанровых образований фольклора». В Рязском, Скопинском и Спасском р-нах мы побывали с коллегами-участниками – фольклористом к.ф.н. С.П.Сорокиной и инженером-программистом М.А.Яковлевой из Института мировой литературы им. А.М.Горького РАН (и в содружестве с аспирантами Т.И.Парфило и И.В.Приваловым из Московского педагогического государственного университета, ныне кандидатами филол. наук). Также были обследованы Зарайский р-н Московской обл. (совместно с к.ф.н. С.М.Прохоровым, преподавателем Коломенского государственного педагогического института, и с его студентами); Данковский и Чаплыгинский р-н (б. Раненбургский у.) Липецкой обл. (б. Рязанской губ.) – с к.ф.н. С.П.Сорокиной и М.А.Яковлевой.

Второй аналогичный цикл был проведен в 2009-2011 гг. по программе фундаментальных исследований Отделения историко-филологических наук РАН (ОИФН РАН) «Историко-культурное наследие и духовные ценности России» в рамках проекта Е.А.Самоделовой «Фольклорное наследие Центральной России: полевые исследования» – с экспедициями в Кадомский, Касимовский, Путятинский, Рыбновский, Сапожковский и Сараевский р-ны с М.А.Яковлевой и приглашенными внештатными фольклористами и техни-

ческими специалистами (к.ф.н. Е.С.Ефимовой, В.И.Кочановым). Отчеты по двум проектам опубликованы в научном сборнике «Материалы и исследования по рязанскому краеведению» (2012)⁹⁴.

По программе ОИФН РАН «Язык и культура в контексте культурной динамики» (в рамках проекта «Биобиблиографический словарь русских фольклористов» в 2012-2014 гг., руководитель член-корр. А.Л.Топорков) состоялись фольклорные экспедиции Е.А.Самоделовой и М.А.Яковлевой в Путятинский р-н, Е.А.Самоделовой в Скопинский и Рыбновский р-ны (в содружестве с филологом А.В.Беликовым, аспиранткой А.Е.Черновой и В.И.Кочановым) в 2012 г.; Е.А.Самоделовой – в Захаровский р-н (вместе с русско-французским филологом М.Б.Балясовой-Ренц) в 2013 г.; Е.А.Самоделовой – в Александровский р-н (совместно с этномузыкологом А.С.Щетининой из РОНМЦНТ) в 2014 г.

Автору посчастливилось оказаться рядовым участником и познакомиться с опытом полевой работы представителей смежных научных дисциплин – музыковедения и этнографии: в экспедициях под руководством музыковеда-фольклориста Н.Н.Гиляровой – профессора Московской государственной консерватории им. П.И.Чайковского в Касимовском р-не в 1992 г.; под начальством канд. истор. наук С.А.Иниковой в составе Рязанской экспедиции Института этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН в 2002 г.

Не менее значительные полевые материалы были раздобыты в ходе экспедиций в Рязанскую обл. (со студентами и выпускниками Московского государственного педагогического института им. В.И.Ленина, членами фольклорного кружка под руководством проф. Б.П.Кирдана и проф. Т.В.Зуевой) – с однокашником А.В.Беликовым (1994, 2012), младшекурсниками М.Д.Максимовой (1987) и М.В.Скороходовым (1995; позже защитившим кандидатскую диссертацию «Раннее творчество С.А.Есенина в историко-культурном контексте (“Радунница” 1916 г. и маленькие поэмы 1917-1918 гг.)», 1995), с аспирантами Т.И.Парфило и И.В.Приваловым (2008, МПГУ, бывш. МГПИ им. В.И.Ленина); с руководителем институтского фольклорного ансамбля в 1980-е гг. Ириной Яндульской (1989). Отдельное спасибо журналисту и поэту Т.А.Никологорской (1989). По нашей программе работали в Спаском р-не в 1990 г. А.В.Беликов, Вера Маркелова и Лера Михалюк.

В 1980-1990-е гг. в Рязанском Кремле и в парке за Филармонией в рамках Дня Рязани ежегодно в конце мая проводились смотры фольклорных коллективов, съехавшихся со всей Рязанской обл. Курировал выступления народных ансамблей А.А.Козырев – художественный руководитель Рязанского академического народного хора в те годы. Смотр коллективов проходил под эгидой Рязанского областного научно-методического центра народного творчества (директор В.В.Коростылев). На этих праздниках народной песни завязывались наши знакомства с народными ансамблями и записывались свадебные песни.

С 2002 года сведения о рязанском свадебном обряде XX века пополнялись путем анкетирования (составленная нами анкета-опросник включала 65 вопросов); существенную помощь в этносоциологическом опросе по некоторым районам Рязанщины оказали филолог-преподаватель и журналист О.Б.Хабарова (ст. Вёрда Сараевского р-на), биолог и экономист Г.А.Лексина (г. Рязань).

В 2012 г. (15 июня) в с. Успенское Скопинского р-на проводился областной свадебный фестиваль «Рязанское раздолье», на который мы были приглашены и имели возможность записывать разножанровый фольклор свадьбы, в том числе в современных народных трактовках.

Автор низко кланяется всем жителям Рязанской обл., рассказавшим о свадьбе и исполнившим свадебные песни и плачи. Автор также выражает огромную благодарность своим близким и дальним родственникам – Самоделовым, Трушечкиным, Бузиным, Волчковым, Маслобойниковым, Судариковым, Гориным, Кобзевым, Ивановым и др., чьи предки родились на Рязанщине, а их разъехавшиеся по всей России потомки сохранили благодарную память о Рязанской земле.

¹ Цит. по: Маслова Г.С. Из истории изучения восточнославянской этнографии (О жизни и творчестве Натальи Ивановны Лебедевой) //Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. Т. 1. С. 17 – письмо Н.И.Лебедевой к Г.С.Масловой в 1960 г.

² Член-кор. РАН В.М.Гацак (1933-2014) любезно поделился рассуждениями о заимствовании этого термина из технической терминологии в беседе с нами 22 мая 2007 г.

³ Терещенко А.В. Быт русского народа: В 7 ч. СПб., 1848. Ч. II. С. 88.

⁴ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний. Рязань, 1995. С. 4 (Репринт по: Семенова-Тян-Шанская О.П. «Жизнь “Ивана”»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний //Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXXIX. СПб., 1914) – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

⁵ Нестеров С.Б. Отчалившая Русь. Исторические и этнографические очерки о селе Нагайском //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2012. Т. 33. С. 33.

⁶ Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история //Русские Рязанского края: В 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 47. Табл. 4.

⁷ Звонков А.П. Современные брак и свадьба среди крестьян Тамбовской губ. Елатомского уезда //Труды этнографического отдела Императорского ОЛЕАЭ. Кн. 9. Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России (Обычное право, обряды, верования и пр.). Вып. 1. М., 1889. С. 30. Здесь и далее курсив наш. – Е.С.

⁸ См.: Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история //Русские Рязанского края: В 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 39.

⁹ См.: Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история. Указ. изд. С. 37.

¹⁰ Протоколы совещания //Культура и быт населения Центрально-Промышленной области. Этнологические исследования и материалы. М., 1929. С. 210.

¹¹ Лебедева Н.И. Вопросы этнологического изучения южных уездов Рязанской и Тульской губерний (бассейн Дона) //Она же. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнологический вестник. Рязань, 1996. Т. 1. С. 98. 1-я публ.: Культура и быт населения Центрально-Промышленной области: Этнологические исследования и материалы. М., 1929. С. 109-113.

¹² См.: Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история. Указ. изд. С. 46-47; Лебедева Н.И. <Народная одежда Рязанской губ.> //Лебедева Н.И. Этнологические материалы /Рязанский этнологический вестник. Рязань, 1997. С. 120-121; Лебедева Н.И. Вопросы этнологического изучения южных уездов Рязанской и Тульской губерний (бассейн Дона) //Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнологический вестник. Рязань, 1996. Т. 1. С. 97-98; Лебедева Н.И. Материалы по народному костюму Рязанской губернии //Там же. С. 117-118.

¹³ Кармацкая Г.А., Поисова Г. Из опыта полевых исследований кружка этнографии Сараевского Дома детского творчества «Живая старина» //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2009. Т. 18. С. 281.

¹⁴ См.: Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история. Указ. изд. С. 47; Власова И.В. Группы русских южной зоны и Центра //Русские. М., 1997. С. 112.

¹⁵ См.: Малинина М.Д. Очерки Рязанской Мещеры //Вестник рязанских краеведов. Рязань, 1925. № 3 (7). С. 2-3.

¹⁶ Осипова Е.П. Язык рязанского костюма : Наименования элементов народной одежды в рязанских говорах /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 2004. Вып. 34. – 247 с.

¹⁷ Словарь русского языка XI-XVII вв. М., 1982. Вып. 9. С. 144.

¹⁸ Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области). М., 1969. С. 293.

¹⁹ Там же.

²⁰ Хроника. Отчет о деятельности Этнографического отдела Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии и состоящих при Отделе Музыкально-этнографической комиссии и Комиссии по народной словесности за 1914-1915 академический год //Этнографическое обозрение. М., 1915. № 3/4. С. 149.

²¹ Отчет о деятельности Этнографического отдела Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии и состоящих при Отделе Музыкально-этнографической комиссии и Комиссии по народной словесности за 1915-1916 академический год //Этнографическое обозрение. М., 1916. № 1-2. С. 146.

²² Лебедева Н.И. Материалы по народному костюму Рязанской губернии //Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. 1996. Т. 1. С. 116.

²³ См.: Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история. Указ. изд. С. 34; Даркевич В.П., Борисевич Г.В. Древняя столица Рязанской земли. М., 1995. С. 25; Монгайт А.Л. Рязанская земля. М., 1961. С. 117-121, 136, 139; Чернецов А.В., Стрикалов И.Ю. Старая Рязань и монголо-татарское нашествие в свете новых исследований //Русь в XIII веке: Древности темного времени. М., 2003. С. 18.

- ²⁴ См.: Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история. Указ. изд. С. 36.
- ²⁵ См.: Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история. Указ. изд. С. 50.
- ²⁶ См.: Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история. Указ. изд. С. 43; Бабурин А.В. Рязанский топонимический словарь (названия рязанских деревень) //Рязанский этнографический вестник. 2004. Вып. 32. С. 248-250.
- ²⁷ Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. А-Н. Материалы по русской диалектологии. Учеб. пособие. Воронеж, 1983. С. 227.
- ²⁸ Осипова Е.П. Диалекты Рязанского края //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2012. Т. 31. С. 407.
- ²⁹ Бабурин А.В. Рязанский топонимический словарь //Рязанский этнографический вестник. Рязань, 2004. Вып. 32. С. 248, 250.
- ³⁰ См.: Касаткин В.М. Писатели в Рязанской Мещере //Рязанская энциклопедия. Рязань, 1995. С. 422-423.
- ³¹ См.: Никольский А.А. Рязанские топонимы в художественной литературе: Материалы и комментарии. Рязань, 2007. С. 17.
- ³² См.: Антошечкина В.А., Ларюточкина Е.В. Крестьянская женская одежда жителей Куршского края //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2012. Т. 31. С. 197; Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история. Указ. изд. С. 44.
- ³³ Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. А-Н. Материалы по русской диалектологии. Учеб. пособие. Воронеж, 1983. С. 201.
- ³⁴ Там же. С. 202.
- ³⁵ Там же. С. 219.
- ³⁶ Там же. С. 202.
- ³⁷ Отчет о деятельности Этнографического отдела Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии и состоящих при Отделе Музыкально-этнографической комиссии и Комиссии по народной словесности за 1915-1916 академический год //Этнографическое обозрение. 1916. № 1-2. С. 145-146.
- ³⁸ См.: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. Т. 2. С. 50. 1-я публ.: Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР /Труды Института этнографии АН СССР им. Н.Н.Миклухо-Маклая. М.; Л., 1960. С. 172-177, 210-256.
- ³⁹ См.: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. Т. 2. С. 45-46. 1-я публ.: Краеведческие записки. Рязань, 1959. С. 120-130.
- ⁴⁰ См.: Винников А.З., Дынин В.И., Толкачева С.П. Локально-этнические группы в составе южнорусского населения Воронежского края //Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2004. № 2. С. 88-89.
- ⁴¹ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб., 1882. Т. 4. С. 575.
- ⁴² Малинина М.Д. Очерки Рязанской Мещеры //Вестник рязанских краеведов. Рязань, 1925. № 3 (7). С. 17 – со ссылкой: Будде Е. К истории великорусских говоров. Казань, 1896; Зеленин Д.К. Великорусские говоры с неорганическим и непреходным смягчением задненебных согласных в связи с течением позднейшей великорусской колонизации. М., 1913.
- ⁴³ Малинина М.Д. Очерки Рязанской Мещеры. С. 17.
- ⁴⁴ См.: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. Т. 2. С. 51.
- ⁴⁵ Лебедева Н.И. Предварительный отчет об этнографических работах в Сапожковском у. Ряз. г. летом 1923 г. //Вестник рязанских краеведов. Касимов, 1924. № 3. Янв. С. 5. См. также др. работы Н.И.Лебедевой.
- ⁴⁶ См., напр.: Русские народные говоры: Звучащая хрестоматия. Южнорусское наречие /Под ред. Р.Ф.Касаткиной. М., 1999. С. 137.
- ⁴⁷ Исаев И.И., Букринская И.А., Кармакова О.Е. Глава 3. Говоры Рязанского края //Русские Рязанского края: В 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 58.
- ⁴⁸ Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области). М., 1969. С. 6.
- ⁴⁹ Там же. С. 6-7.
- ⁵⁰ См.: Осипова Е.П. Диалекты Рязанского края //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2012. Т. 31. С. 411; Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история. Указ. изд. С. 47.
- ⁵¹ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточно-славянской этнографии //Рязанский этнографический вестник. 1994. С. 34, 46. № 66 (перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. 1996. Т. 2. С. 192-193. № 66).

- ⁵² ГАРО. Ф. 129. Оп. 46. Д. 164. Л. 560 об. – 570 об. См. также сообщение Д.Ю.Филиппова в докладе 27.09.2013 на Есенинской конференции в г. Рязань, а потом и в электронном письме к Е.А.Самоделовой от 30.09.2013 г.
- ⁵³ См.: Горбунов Б.В. Глава 2. Этническая история. Указ. изд. С. 47. Уточнено по: Бабуринов А.В. Рязанский топонимический словарь //Рязанский этнографический вестник. Рязань, 2004. Вып. 32.
- ⁵⁴ См.: Данилин А.Г. Крестьянская одежда района «Богословщины» Рязанской губернии //Труды Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1927. С. 3.
- ⁵⁵ См.: Осипова Е.П. Диалекты Рязанского края //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2012. Т. 31. С. 410.
- ⁵⁶ См.: Осипова Е.П. Диалекты Рязанского края. Указ. изд. С. 411.
- ⁵⁷ Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. Т. 1. С. 21. 1-я публ.: Вестник рязанских краеведов. Касимов, 1923. № 3. С 5-8.
- ⁵⁸ Осипова Е.П. Диалекты Рязанского края //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2008. Т. 13. Этнографический сборник. С. 405. См. также: Она же. Отражение этнокультурных процессов в наименованиях рязанской поневы //Славянский альманах. 2000. М., 2001. С. 456.
- ⁵⁹ См.: Герд А.С. Введение //Очерки исторической географии. Северо-Запад России. Славяне и финны. СПб., 2001. С. 8.
- ⁶⁰ Самоделова Е.А. Комментарии //Фольклорные сокровища Московской земли. Т. 1. М., 1997. С. 294-295; описание см.: Сборник Императ. Русского исторического общества. СПб., 1892. Т. 35. С. 185-187.
- ⁶¹ См.: Кальницкая А.М. Взаимодействие и взаимосвязи поэзии с обрядом в среднерусской свадьбе. Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1984. С. 22, 25, 29, 36 и след.; Новикова А.М., Пушкина С.И. Свадебные песни Тульской обл. Тула, 1981. С. 5.
- ⁶² Чичеров В.И. Русское народное творчество. М., 1959. С. 392 (северная и южная свадьбы); Крупянская В.Ю. Семья и семейный быт /Русские //Народы Европейской части СССР: Этнографические очерки: В 2 т. М., 1964. Т. 1. С. 469; Макашина Т.С. Свадебный обряд //Русские /Отв. ред. В.А.Александров, И.В.Власова, Н.С.Полищук. М., 2003. С. 471.
- ⁶³ Крупянская В.Ю. Семья и семейный быт /Русские //Народы Европейской части СССР: Этнографические очерки: В 2 т. М., 1964. Т. 1. С. 469.
- ⁶⁴ Там же. С. 463.
- ⁶⁵ Там же. С. 464.
- ⁶⁶ Макашина Т.С. Свадебный обряд //Русские /Отв. ред. В.А.Александров, И.В.Власова, Н.С.Полищук. М., 2003. С. 471.
- ⁶⁷ См.: Крупянская В.Ю. Семья и семейный быт /Русские //Народы Европейской части СССР: Этнографические очерки: В 2 т. М., 1964. Т. 1. С. 470.
- ⁶⁸ См.: Кальницкая А.М. Взаимодействие и взаимосвязи поэзии с обрядом в среднерусской свадьбе. Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1984. С. 22, 25, 29, 36 и след.
- ⁶⁹ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 5.
- ⁷⁰ Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области). М., 1969. С. 204.
- ⁷¹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 185 – д. Мелекшино Старожиловского р-на, 18.08.1994.
- ⁷² Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области). М., 1969. С. 204.
- ⁷³ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 13 – Акилина Варвара Михайловна, 1915 г. р., д. Ершово Старожиловского р-на, 19.08.1994.
- ⁷⁴ Записи автора. Тетр. 8-а. № 479 – Силкина П.М., 1917 г. р. (?), с. Константиново Рыбновского р-на, 12.09.2000.
- ⁷⁵ Новиков Н.И. Древняя российская вивлиофика. Мышкин, 1896. Т. 4. Ч. VII. С. 12.
- ⁷⁶ Крупянская В.Ю. Семья и семейный быт /Русские //Народы Европейской части СССР: Этнографические очерки: В 2 т. М., 1964. Т. 1. С. 469.
- ⁷⁷ Ростиславов Д.И. Записки //Русская старина. СПб., 1880. Янв. С. 7.
- ⁷⁸ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М., Л., 1931. С. 20.
- ⁷⁹ Там же.
- ⁸⁰ Повесть временных лет по Лаврентьевской летописи 1377 г.: В 2 ч. /Под ред. В.П.Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. Ч. 1. С. 15.
- ⁸¹ См.: Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914. С. 252.
- ⁸² Ибердусов А. Описание города Раненбурга и округа его, Рязанской губернии (Продолжение) //Исторический, статистический и географический журнал, или Современная история света, на 1826-й год. М., 1826. Ч. 4. Кн. 1. Окт. С. 27-44. (Начало в июле, с. 63-69; окончание вперед).

⁸³ Свадебные и др. обряды и поверья Михайловского уезда //Рязанские губернские ведомости. Рязань, 1846, 13 апреля. № 15. С. 82–84. То же: Северная пчела. СПб., 1846, 19 июня. № 136; Киреевский П.В. Собрание народных песен П.В.Киреевского. Записи П.И.Якушкина: В 2 т. Т. 1. Л., 1983.

⁸⁴ Макашина Т.С. Свадебный обряд //Русские /Отв. ред. В.А.Александров, И.В.Власова, Н.С.Полищук. М., 2003. С. 469.

⁸⁵ Описание города Раненбурга и округа его, Рязанской губернии (Продолжение) //Исторический, статистический и географический журнал, или Современная история света, на 1826-й год. М., 1826. Ч. 4. Кн. 1. Окт. С. 27-44 (Начало в июле, с. 63-69; окончание вперед).

⁸⁶ Дорогутин Н.А. К вопросу о собирании и охране памятников старины, искусства и народного быта в Ряз. г. //Вестник рязанских краеведов. Касимов, 1923. № 1. Ноябрь. С. 6.

⁸⁷ См.: В.П.Семенов-Тянь-Шанский. К материалам по Рязанскому краеведению //Вестник рязанских краеведов. Касимов, 1924. № 4. Апрель. С. 16.

⁸⁸ Рындин И.Ж. Семеновы //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Т. 7. Сб. справочных сведений по краеведению для учителей /Дополнительные материалы к «Рязанской энциклопедии». Рязань, 2006. С. 324 – со сноской на: ГАРО. Ф. 98. Оп. 10. Д. 82.

⁸⁹ Семенов-Тянь-Шанский В.П. К материалам по Рязанскому краеведению //Вестник рязанских краеведов. Касимов, 1924. № 4. Апрель. С. 16-17.

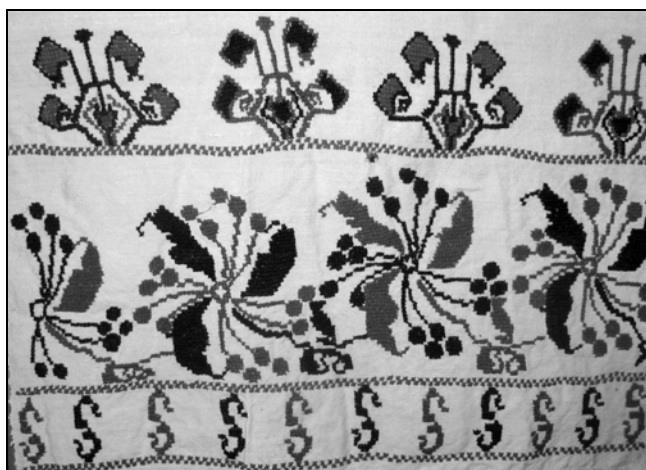
⁹⁰ Программы для второго концентра школы-семилетки (V, VI и VII годы обучения). М., 1926. С. 160.

⁹¹ См.: Мансуров А.А. Описание рукописей Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1928. Вып. 1. № 50,97 и др.

⁹² Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М., Л., 1931. С. 7.

⁹³ Лоскутова С., Соловьева Г.В. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского района //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2008. Т. 13. Этнографический сборник. С. 266-269.

⁹⁴ Отчеты опубликованы в статьях Е.А.Самоделовой: Фольклорно-этнографические экспедиции 2006-2008 гг. по Европейской России //Материалы и исследования по рязанскому краеведению /Рязанский областной институт развития образования. Рязань, 2012. Т. 31. С. 188-200; Фольклорно-этнографические экспедиции 2009-2011 гг. по Европейской России //Там же. С. 200-211.



Глава 1. ДОВЕНЧАЛЬНЫЕ РИТУАЛЫ

Детская игра в свадьбу как подготовка ко взрослой жизни и иносказания на свадебную тему

Свадьба в традиционном патриархальном обществе считалась кульминацией жизни человека и центральным праздником сельской общины. К свадьбе крестьянская семья готовилась на протяжении многих лет, приучая детей с раннего возраста к мысли о замужестве и женитьбе как основе жизни.

Этнограф Т.С.Макашина отмечает: «По нормам обычного права женитьба сына и выдача замуж дочери были обязанностью родителей или людей, заменяющих их»¹.

На тему свадьбы в Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах бытовали пословицы и поговорки, подчеркивающие обязательность свадьбы как начала семейной жизни и прелести супружества для мужчины как главы семьи: «Жениться все равно что снова родиться» и «Жена от Бога создана», «Жена да земля всякому мила, какова бы она ни была»². В пословицах выражена необходимость уважительного отношения мужа к супруге: «Жена не лапоть, с ноги не скинешь», «Жена не картошка, не выбросишь за окошко» (с вариантом – «Любовь не картошка, не выбросишь за окошко»)³.

Дети даже играли в свадьбу – в «жениха и невесту», перенимая от старших знание локальной свадебной традиции, проходя обучение важнейшим поведенческим стереотипам и ритуальной практике в игровой форме. Игра в свадьбу обеспечивала детям процесс взросления и социализации в рамках сельского коллектива.

Уроженец с. Озериха Сараевского р-на сообщил:

«Мы в деревне часто играли в жениха и невесту. Обычно нами командовали, “свадьбу” контролировали старшие дети и подсказывали, давали советы, играли роль сватов. Они со знанием дела из накидушки на подушку делали фату, а то и просто из ситцевого белого платка для “молодой”, говорили. Жениху на рубаху цепляли бант, ленту, а чаще цветок какой-никакой. “Невесту” застывляли выть. Сама “учительша”, в кавычках, брала на себя роль плаксы: “Я буду плаксой. Я слыхала, как за нашу Таньку плаксы кричали”.

В общем, доигрывались мы до поцелуев. Опять старшие нас учили, как надобно “молодым целоваться”: вы дожидаетесь, когда дружка начнет гулявых приглашать к рюмочке с золотой каемочкой, тада и цалуйтися.

Не раз до первой ночи молодых доигрывались: молодую клали на лавку, а жениху советовали: “А ты, Ванька, сверхь маладой лажись”. Ванька ареть: “зачем”, старшие обычно отвечали: “Так паложина, ты думаешь, тибя, Ваня, в капусте нашли?” И смеялись. “Тили-тили тесто, жених и невеста, невеста упала, ногу сломала”, – так кричала детвора на свадьбах молодым. И, кстати, довольно остервенело тянула эту присказку и долго после свадьбы, чуть завидя молодых, и до свадьбы, если в деревне знали, что пара “моторит”»⁴.

Одна такая детская игра в свадьбу привела к трагическим последствиям в семье в с. Вириява Тамбововской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.): «Сгорели мы, когда моряна <ветер с моря под Астраханью> дует, в Успенье дует. Спалили две девчонки маленькие, наряжались невестами, зажгли свечку – фата у них и загорися»⁵ (по рассказу переселенки оттуда А.Г.Васянкиной в с. Камызяк Нижне-Волжского края).

На свежем воздухе практиковали игру «Бояре», сопровождавшуюся песней или речитативом в форме вопросов и ответов. В д. Лубянки Ухоловского р-на «невесту» переворачивали спиной после слов: «А какая вам мила? – Нам вот эта мила»⁶.

Существовали также песни-сказки о женитьбе птиц и представлявший некий промежуточный (диффузный) жанр, объединяющий поэтику песен и сказок, рассчитанный более на детей и подобный детским потешкам. Ученик Зарайского реального училища Медведев в с. Троицкое Данковского у. записал два варианта песни «У нас завтра праздник...» и «Нынче праздник...»; С.И.Шафранов в 1830 г. в Казацкой слободе того же уезда зафиксировал подобный текст «Нынче праздник...»; учитель народного училища Кедров в 1875 г. в с. Вакино Зарайского у. сделал запись «Сова ль моя, совушка...»⁷: все они представляют сюжет о том, как сова выходит замуж (СУС 243* «Птичья свадьба»)». В советское время (после Великой Отечественной войны 1941-1945 гг.) уроженец с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на С.С.Бобков также записал устно-поэтическое произведение с названием «Сова» («Сова ль моя совушка...»), где птица-вдова выходит замуж «за белого луня, за милого друга», а в свадьбе участвуют «галка – сваха», «ворона – стряпуха», «ворон – повар», а также куры⁹.

В соседней Московской губ. (с. Бавыкино Серпуховского у.) в 1914 г. П.Г.Богатырев тоже зафиксировал песню-прибаутку «Сава мая совая»¹⁰.

Свадебный обряд как иносказание другого важного события в жизни человека отражен в поговорке с. Колёсна Захаровского р-на: «*Замуж пойдём за деревянного*»¹¹ (то есть за гроб) – говорят пожилые безмужние женщины.

Время свадеб

Вопрос о свадебном времени как отдельной научной проблеме учеными лишь затрагивался. Фольклористы обращали внимание на специфические стороны этой проблемы:

1) календарные рамки свадебного сезона и родство свадьбы с земледельческой обрядностью на уровне ритуальных, поэтических и мелодических кодов¹²;

2) приуроченность отдельных свадебных жанров, тематических групп и конкретных текстов к соответствующим ритуалам¹³;

3) реализацию представления о времени в определенных свадебных произведениях¹⁴.

Наша задача заключается в том, чтобы наметить ряд возможных направлений для дальнейшей разработки проблемы времени в русской свадьбе и рассмотреть их на рязанском материале.

Категория времени оказывается весьма существенной для свадьбы, так как проявляется на трех уровнях: *мировоззренческом* (оценочное – доброе и злое; полезное, вредное), *ритуальном* (сезонное и суточное) и *жанровом* (отражение времени совершения ритуала в поэтическом тексте, время действия персонажей – участников обряда). Сама свадьба в народном сознании выступает некоей временной границей, разделяющей жизнь человека на две неравные части; как сказано в пословице: «*Девичий век короток, а бабий долог*»¹⁵ (Клепиковский р-н).

Наиболее осязаемым для носителя традиции и потому лежащим на поверхности для исследователя становится ритуальное время, в первую очередь – сезонное. Приуроченность свадьбы к определенному сезону года определяется такими параметрами, как то:

1) включенность обряда в календарный год (осенне-зимне-весенний период, за исключением лета);

2) растянутость свадьбы во времени и ее внутреннее членение на ритуалы (сватовство – богомолье – запой – предсвадебная неделя – девичник – день венчания – послевенчальный день);

3) тенденция основных свадебных ритуалов к наложению на календарные праздники, преимущественно церковные;

4) связь свадьбы с предшествующими и последующими – как бы примыкающими к ней ритуалами (обрядом первого надевания понёвы и масленичным ритуалом посещения молодыми родни жены в первый год брака).

Как отметил К.В.Чистов, свадьба – это единственный из семейных обрядов, который приурочен к земледельческому календарю¹⁶. Это естественно, потому что только свадьбу можно заранее запланировать и расписать до мелких деталей (и такое планирование само обставлено ритуалами и входит в состав свадебного обряда как сватовство, богомолье и т.д.). На Рязанщине имелся еще один календарно-приуроченный семейный обряд – ритуал первого надевания панёвы, в некоторых локальных традициях входящий в состав свадебного обряда.

Все остальные семейные обряды проводятся тогда, когда случаются переходные физиологические события с человеком – рождение и смерть, эти начальная и конечная точка в человеческой жизни.

Наблюдается связь свадебных плачей с похоронными и поминальными (последние также привязаны к аграрному циклу – к так называемым «родительским субботам»).

Показательно, что период знакомства молодежи и образования пар также приходится на определенный календарный сезон. К примеру, в г. Пронск в 1926 г. предбрачное знакомство происходило преимущественно при заготовлении капусты на зиму: «Обычно молодежь знакомится на вечерах, устраиваемых на именины и *во время рубки капусты*. В доме, где есть невеста, осенью собираются девушки-подруги рубить капусту; вечером в виде награды за помощь приглашаются знакомые молодые люди, устраиваются угощение, танцы»¹⁷. Сравните формулу-объяснение ребенку о его появлении на свет: «Мы тебя в капусте нашли»¹⁸ (с. Ленино Александрово-Невского р-на).

Рязанские информаторы подходят по-разному к вопросу о времени проведения свадьбы. Одни указывают календарный сезон: «Свадьбы справляются зимой и преимущественно от мясоеда до масленицы»¹⁹ (д. Нефедово Киструсской вол. Спасского у.).

Время свадьбы назначалось произвольно, однако венчание должно было приходиться на свадебный сезон: «Срок сроку рознь: иной раз договариваются о свадьбе за неделю, за месяц, иной раз – за полгода»²⁰ (с. Константиново Рыбновского р-на).

Для других информаторов важно проведение свадьбы в церковный прикрепленный или передвижной согласно пасхалиям праздник, часто престольный. На Рязанщине существовало особое осенне-зимнее время для игры свадеб и венчания, приуроченное к церковным праздникам.

В разных селениях были различные даты: это Успенье Богородицы – 14/28 августа ст. / н. ст. (д. Урицкое Спасского р-на)²¹; Фролов (Флора и Лавра) день – 18/31 августа ст. / н. ст. (с. Дубровичи Мурминской вол. Рязанского у.); Иван Богослов 27 сентября ст. / н. ст. (с. Борки Рязанской вол. и у.); Покров – 1/14 октября ст. / н. ст. (с. Рыкова Слобода Рязанской вол. и у.²²; с. Благие Рязского у., с 1929 г. – Новодеревенского, с 2012 г. – Александрово-Невского р-на²³); Кузьма-Демьяна – 1/14 ноября ст. / н. ст. (с. Озёрки²⁴, с. Бычки Сараевского р-на²⁵); Михайлов день – 8/21 ноября ст. / н. ст. (с. Чермные Кадомского р-на²⁶; с. Чернава Милославского р-на²⁷; с. Заборово Новодеревенского, ныне Александрово-Невского р-на²⁸); Зимний Микола – 6/19 декабря ст. / н. ст. (д. Кочемары Касимовского р-на²⁹).

В с. Тюково Клепиковского р-на до сих пор верят: «Если свадьба на Покров, то молодые всю жизнь будут под покровом Божьей Матери»³⁰. Этот праздник, покровительст-

вующий новобрачным, отражен в повести Есенина «Яр» (1915): «На Преображение сосватали, а на Покров сыграли свадьбу»³¹ (с. Константиново и с. Кузьминское Рязанского у.).

В д. Сумерки Кадомского р-на в советское время «свадьба была после Покрова»³².

В некоторых селениях свадьбы приурочивались к разным церковным праздникам – например, к одному из трех осенне-зимних: «К Покрову, к Кузьмушке или Миколину дню намечались свадьбы <...>»³³ (с. Котелино Кадомского р-на).

Более широкие рамки игры свадеб были обусловлены продолжительным праздничным временем: это мясоед³⁴, или Рождественский мясоед (г. Раненбург³⁵).

Весенне-летнее время также годилось для свадеб: это Красная Горка (г. Раненбург³⁶; д. Кочемары Касимовского р-на³⁷) или Микола летний 9/22 мая н. / ст. ст. (д. Кочемары Касимовского р-на³⁸).

Некоторые информаторы считают ряд церковных праздников (иногда именуя их народными названиями) наиболее подходящими для свадеб, потому что они открывают новые периоды по завершении постов: «Крестьянские свадьбы венчаются обыкновенно в первые дни после больших постов: после Великого поста – на Красную Горку, после Рождественского и Святков – 7 января»³⁹ (Зарайский, Михайловский, Рязанский уу.). Уроженка д. Урицкое Спасского р-на, живущая в д. Мелекшино Старожиловского р-на, в 1994 г. также очертила достаточно широкий временной диапазон для проведения свадеб: «28 <августа> теперича в Успенье свадьба, потом кто как договорится. Чаще всего осенью, на Крещение (Рождество – тоже нет) и до Масляной, и до Красной Горки»⁴⁰. Другая жительница д. Мелекшино подтвердила такие большие хронологические рамки: «Венчались в любое время, кроме поста. Много – на Красную Горку, в мясоед после Рождества, перед Масляной, осенью, когда постов нет»⁴¹.

Экономические соображения соединяются с религиозными в поощрении играть свадьбы в мясоед и храмовые праздники, получившие у крестьян шутивное название «кормовых»⁴² (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у., конец XIX в.). Сельские жители прекрасно уяснили, что при совмещении свадьбы с христианским праздником уменьшаются расходы на угощение⁴³ (д. Сумерки Кадомского р-на; Зарайский у., 1856-1857). Старожилы д. Мелекшино Старожиловского р-на говорили: «Венчание пригáдывали к празднику»⁴⁴.

Имеются суждения информаторов о приуроченности свадьбы к приходскому празднику, что свидетельствует о «местном патриотизме» и подчеркивает важную мировоззренческую связь: «храмовый праздник как главный праздник селения» и «свадьба как основное торжество в жизни человека».

Храмовых праздников обычно бывает несколько: во-первых, тот праздник, то событие Священной истории, в честь которого освящен алтарь и названа церковь; во-вторых, по названиям церковных приделов. Думается, что названия старинных церквей были не случайными. Очевидно, в старину церковь преимущественно возводили к определенной календарной дате и освящали именно в тот день, который считался главным сельскохозяйственным праздником в данной местности. Принимались в расчет и добрые отношения между жителями соседних селений, отправлявшихся в гости друг к другу в храмовые праздники, которые были приурочены к другим событиям Священной истории. Иными словами, православию учитывало календарные предпочтения местных жителей – потомков прежних племен, племенных союзов и этнических групп. Возможно, об этом свидетельствует наличие района с народным названием Богословщина в Захаровском р-не, обозначаемого по преобладанию церквей в честь Иоанна Богослова в компактно расположенных селах. Календарная и свадебная обрядность также сильно варьируется в различных географических зонах Рязанщины (особенно в отдаленных локусах), в связи с чем необходима проверка соотнесенности фольклорно-этнографических локальных традиций с местными храмовыми праздниками.

В с. Собчаково Сапожковского р-на практиковалось две формы календарной увязки многоэтапного свадебного действия с приходским праздником: «если сватали на Дмитрия

Ростовского, 4 октября (придел храма освящен в его честь), то свадьба бывала на Михаила Архангела (21 ноября, храмовый праздник)» и «если сватали на Михаила Архангела, то свадьба бывала на Крещение»⁴⁵.

В с. Морозовы Борки Сапожковского р-на «свадьбы были обычно на Покров, т. к. в селе храм Покрова Пресвятой Богородицы»⁴⁶.

Еще ряд информаторов называет в качестве свадебного времени разные календарные сезоны. Например, старожилы с. Константиново Рыбновского р-на отмечают: «<...> некоторые свадьбы игрались по весне, особенно в Пасхальную неделю, и летом, но все же большинство приходилось на осень, начиная с Покрова»⁴⁷ (1/14 октября по ст./н. ст.).

Хозяйственной расчетливостью объясняют крестьяне осеннее время свадеб – например, с сентября по 1/14 ноября ст. / н. ст. – день Св. Козьмы и Дамиана: «Хлебушек есть, а остальное всё своё, непокупное, кроме водки»⁴⁸ (Зарайский, Михайловский, Рязанский уу.).

Подсчеты С.Б.Нестерова, сделанные на основе архивных данных по Нагайской вол. Рязского у. в 1900-1910 гг., также свидетельствуют о выборе осени как наиболее подходящего свадебного времени: «В июле была одна свадьба, в августе – четыре. Основное количество свадеб приходилось на осенний период – после окончания сельскохозяйственных работ. 58 % всех свадеб было сыграно в октябре и ноябре»⁴⁹.

Экономическими причинами обусловлены случаи венчания в весеннюю пору: «Брали весной – надо помощницу в поле»⁵⁰ (д. Инкино Касимовского р-на). На весну приходилась Красная Горка – свадебное время.

Еще одно объяснение предпочтения весеннего времени основано на религиозных запретах венчаться в посты и постные дни: «Весной свадьбы начинаются, а зимой одни посты замучают: Никольский – 6 недель, Страшной (Великий) пост – 7 недель»⁵¹ (пос. Елатьма Касимовского р-на).

Согласно церковному канону, таинство венчания совершается по средам, пятницам и воскресеньям. Приуроченность свадьбы к этим дням недели отмечают информаторы: в с. Мелехово Касимовского у. венчались в среду, поскольку во вторник была «поздняя вечеруха, в четверг били горшки»⁵². Однако в большинстве случаев венчание приурочено к воскресному дню: в с. Гришино Клепиковского р-на свадьба была в субботу-воскресенье⁵³; в д. Инкино Касимовского р-на венчались в воскресенье⁵⁴.

В с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) сообщают о приуроченности свадеб к праздничным дням: «А когда: кто на праздник, кто вот тоже на какой-нибудь на воскресенье. По будням тоже свадеб не было»⁵⁵.

В одном и том же селении разные информаторы вспоминают о проведении свадьбы в различное время, отмечают приуроченность к разным церковным праздникам. Это естественно, поскольку свадебный период растянут во времени.

Некоторые информаторы дают косвенные указания на пору свершения свадеб, и эти сведения являются дополнительными или единственными в этом роде.

Зимнее время зафиксировано в описании обрядовой обстановки первой брачной ночи: «Зимой – в доме в этом самом, звали “горница”. Иван Креститель – больше свадьбы играли, холод»⁵⁶ (д. Мелекшино Старожиловского р-на). Такие же условия ночевки новобрачных (или хотя бы указание на холодное время) соблюдались в д. Абрахово Клепиковского р-на: «На первую ночь молодых в холодную горницу. Мороз. Нетопливное помещение»⁵⁷ (в Рязанской Мещёре словом «мороз» именовали любой холод, не обязательно зимний⁵⁸).

Зима фигурирует в комментариях информаторов к особенностям проведения предсвадебного ритуала: «Украшают ёлку дома – зимой ведь выходят»⁵⁹ (с. Николаевка Касимовского р-на). Суровость зимы отражена во фрагменте свадебной приговорки: «Сватушка с сватушкой – отоприте, или заморозить хотите?...»⁶⁰ (Пронский у.). Зимнее время просматривается в характерном сезонном виде транспорта: венчаться ездили на санях⁶¹ (с. Агро-Пустынь, с. Заборье Рязанского р-на и др.), козырях⁶² (с. Секирино Скопинского р-на),

полкѧх⁶³ (д. Полкѧво Рязанского р-на), каретах (это «сани, только обшитые» – д. Кочемары Касимовского р-на)⁶⁴.

Зимний свадебный период перекликается с общехристианскими рождественскими мотивами (в том числе с девичьими гаданиями о женихах на Святки). Образ ожидаемого жениха, прообразом которого выступает Иисус Христос в рождественско-крещенской обрядности, также является важным компонентом свадебной обрядности как русских, так и западно-европейских народов: «Ожидания земного аналога небесного Жениха пронизывали все время адвента у девиц-католичек и весь рождественский пост у православных девиц»⁶⁵.

В с. Дѧмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) предпочитали устраивать свадьбы после Рождественского поста: «Ну вот это всё время с мясоеда: с Рождества и до Масляной»⁶⁶.

Осени как локальной поре венчания соответствует колесный транспорт: венчаться ездили на дрѧгах⁶⁷ (д. Полкѧво Рязанского р-на), телегах⁶⁸ (с. Озѧрки Сараевского р-на и др.).

Как имелся специальный свадебный период⁶⁹, так и, наоборот, существовал ряд изустных запретов играть свадьбу в неурочное время. Большинство из них опиралось на церковные запреты венчания: «Постом венчаться нельзя»⁷⁰ (с. Ермолково Касимовского р-на).

С.Б.Нестеров проанализировал архивные брачные данные по Нагайской вол. Рязжского у. за 1900, 1902-1903, 1905-1910 гг. и установил: «В марте, июне и декабре не было ни одной свадьбы. Это связано с тем, что в эти месяцы были посты Великий, Петровский, Успенский, Рождественский»⁷¹. Успенский пост проходит в августе (14-28 числа по н. ст.).

В период подготовки к посту также не разрешались браки: «На Масленицу не выходить – брак будет несчастливый»⁷² (д. Инкино Касимовского р-на). Отталкиваясь от Масленицы как преддверия поста, обосновала время своего замужества жительница д. Муняково Старожиловского р-на: «На Рождество замуж выходила. На Масляну не выходить – Пост Великий»⁷³.

Однако известны и отдельные нарушения церковных запретов на календарное время венчания. Об этом сообщил потомственный представитель духовного сословия, профессор Д.И.Ростиславов (1809-1877), уроженец с. Шеянки Касимовского уезда:

«Был я дома и на свадебном пиру, при выдаче в замужество моей старшей сестры Натальи за учителя Сапожковского духовного уездного училища Ивана Филипповича Воскресенского. Свадьба происходила в воскресенье пред самую Масленицу и таким образом празднование ее соединялось с русским карнавалом. Здесь прежде всего слова мои могут показаться несправедливыми тем людям, которые знают, что по церковным постановлениям тогда дозволялось венчать браки только пред вполне скоромными днями; поэтому в воскресенье пред Масленицу, когда мясная пища уже не употребляется, венчать было запрещено. Но батюшка мой, при всей своей набожности, не любил быть слепым исполнителем обрядовой стороны религии. Свадьбы почему-то нельзя было венчать ранее воскресенья, отлагать же ее до весны не хотели, и потому батюшка не затруднился распорядиться венчанием в запрещенный день. Свадьбу эту почти все гости праздновали едва не всю неделю. Несмотря на то, что соединены были за раз два самые разгульные русские праздника, все шло, конечно, весело, но безобразные сцены не допускались»⁷⁴.

В советский и постсоветский периоды церковные запреты были перенесены верующими людьми на светскую свадьбу с регистрацией в ЗАГСе. В первую очередь это касалось запрета устраивать свадьбу в Великий пост как в наиболее суровый из постов.

Жительница с. Константиново Рыбновского р-на рассказала в 2000 г. о существовании специальных дней или целого периода, когда полагалось проводить свадьбу:

«Постом – Пост Великий бывает – Паска – свадьбы никоуда не бывают: большой урех в эти праздники, постом иурать. Большая свадьба бывает после Паски на Красную Горку. Да счас-то! Раньше, конечно, этого не было! *Такие дни, чтоб иурать свадьбу, раньше были*»⁷⁵.

В сущности, речь шла об особом свадебном периоде, очень важном в народном мировоззрении.

По сообщению другой жительницы того же села, нарушение запрета влекло за собой наказание:

«Я помню, у нас только у моей сестре она была подрууа, вот у них свадьба была постом. А уж почему они – у ней мать была несуетверная, а уж почему они постом вот свадьбу иурали – я ещё небольшая была. <...> И это, и вот у них было постом – Великий вот пост: от Святков до Паски. А всё говорили: ой, это Господь счастья не даст! И правда, она умерла чтой-то быстро, в четвёртый день. Умерла она, все уоворили: ой, это вот Бох наказал – выходили, иурали свадьбу постом. Нельзя, значить, иурать постом»⁷⁶.

Поскольку в православной церкви главным праздником является Пасха, то, исходя из запрета на венчание, в советский период в народной среде налагается еще один мировоззренческий запрет – на бракосочетание: «Свадьбы – круглый год, но не в пост, не в Пасху»⁷⁷ (д. Батыкóво Клепиковского р-на).

В с. Константиново Рыбновского р-на и его окрестностях записана частушка, упоминающая «местное» свадебное время (послепасхальное) и шутливо обыгрывающая запрет на бракосочетание во время постов:

Как на речке под мостом
Щука вдарила хвостом,
Ребята Пасхи не дождались,
Переженились все постом⁷⁸.

Еще один вид изустных запретов не опирается на церковные каноны и действует в пределах локальной традиции. Запрет играть свадьбу в мае был обусловлен магической причиной: «В мае нельзя жениться – всю жизнь маяться»⁷⁹ (с. Озёрки Сараевского р-на); «всю жизнь маяться будут»⁸⁰ (с. Новая Пустынь Шиловского р-на). Однако на май зачастую приходилась Красная Горка – самый «свадебный» праздник.

В с. Агро-Пустынь (с. Аграфенина Пустынь) Рязанского р-на и других лесистых местностях нечерноземного севера Рязанской губ./обл. существовала также бытовая причина отсутствия свадеб в летнюю пору: «Летом у нас не выходили: все в отходе жили, в работниках»⁸¹. Безусловно, это была географически-локальная причина, связанная с сезонной миграцией сельского населения.

Имелось и повсеместное обыкновение не устраивать свадьбу летом. Логичнее всего объяснить это чередой полевых работ, не допускающих никакого значительного прерывания, требующих полной занятости сельских жителей. Свадьба же со всей совокупностью свадебных ритуалов также обнимала собой большой период времени и не предполагала совмещения с другими чрезвычайно важными, буквально насущными, жизненными установлениями. Посев семян и уборка урожая являлись серьезным занятием – в отличие от свадебной праздничности.

Многие народные устные запреты по поводу устройства свадьбы в определенные календарные сроки расходились с церковными, за небольшим исключением, связанным с постами: согласно книге «Кормчей», на которую ориентированы все священнослужители, бракосочетание не совершается «от недели Всех Святых до 29-го июня; от 1-го до 15-го авг<уста>»⁸² (по ст. ст.). В «Рязанских епархиальных ведомостях» за 1888 год в «Церковно-практических вопросах и ответах» на вопрошение «В какие дни нельзя совершать браков?» пояснялось со ссылкой на тот же источник: «В Книге “Кормчей” запрещается венчать браки лишь: от 14 ноя. до 6 янв.; от нед. Мясопустной до нед. Фоминой; от нед. Всех Святых до 29 июня и от 1 до 15 авг. (гл. 50, стран. 140)»⁸³. Но в «Рязанских епархиальных ведомостях» за 1895 г. (№ 19. С. 773-774) появилось новое ограничение – «Поучение против обычая сельских прихожан играть свадьбы в первый день храмового праздника» С.Полянского.

В результате до Октябрьской революции 1917 г. свадьбы не играли в многодневные посты, накануне однодневных постов и воскресных дней (т. е. во вторник, четверг и субботу), накануне двенадцатых праздников и «высокоторжественных дней» (дни коронации, восшествия на престол, тезоименитства Их Императорских Величеств), так как священникам запрещалось совершать венчание в этот период⁸⁴.

Следовательно, православная церковь на протяжении своей истории все более ограничивала хронологически-допустимый период венчания. Вероятно, это отчасти было вызвано и разногласиями местных традиций по поводу предпочтительного свадебного времени. Сами крестьяне – представители разных локальных народных традиций – вносили дополнительные ограничения по поводу времени игры свадеб. Эта разногласия местных традиций оказалась столь велика, что заставила подпавших под власть крестьянского общественного мнения рязанских священников уточнить возможные сроки церковного венчания новобрачных.

Из сопоставлений сообщений информаторов и установлений церкви о венчании видно, что крестьянские ограничения времени играть свадьбу были сильнее, объемнее и к тому же не всегда совпадали с церковными. Последнее объясняется тем, что среди множества ритуалов свадебного комплекса только два принадлежат к христианским – богомолье и венчание.

В истории рязанской свадьбы отмечены экономические причины переноса бракосочетания на следующий год, последовавшие из-за неурожая. В дневнике художник Е.Ф.Грушин (1861-1932), окончивший Санкт-Петербургскую Академию художеств, указывал: «Когда женился мой отец, в этот год было 30 свадеб, все они были отложены по случаю предыдущего страшного голодного года»⁸⁵ (с. Свинчус Занинской вол. Касимовского у.).

Дохристианская черта приуроченности свадьбы к аграрному календарю обнаруживается не только в существовании определенного свадебного сезона в сельскохозяйственном цикле крестьян, но и в обычае в некоторых селах венчаться преимущественно раз в году, чем обусловлено обилие венчаний в конкретный день. Так, на Фролов (Флора и Лавра) день (18/31 августа ст. / н. ст.) в с. Дубровичи Мурминской вол. Рязанского у. было 30 свадеб. На Ивана Богослова (27 сентября ст. ст. / 9 октября н. ст.) в 1928 г. в с. Борки Рязанской вол. и уезда игралось 20 свадеб; в 1929 г. в с. Лопатино Скопинского р-на было «75 свадеб, в 3 попа венчали»⁸⁶. На Покров (1/14 октября ст. / н. ст.) в с. Рыкова слобода (ныне с. Заборье) Рязанской вол. и уезда – больше сорока⁸⁷. Далее, на Митров день (Дмитров день 26 октября ст. ст.) в с. Муравлянка Скопинского р-на «50 свадеб игралось в один день <...> 2 попа венчали»⁸⁸. На Михайлов день (8/21 ноября ст. / н. ст.) в с. Чермные Кадомского р-на «играли на селе по 30 свадеб»⁸⁹; «Раньше свадьбы делали в Михайлов день – по 30-40 свадеб бывало»⁹⁰ в с. Чернава Милославского р-на.

В с. Лучинск Старожиловского р-на соблюдалась очередность венчания множества супружеских пар в один праздничный день: «На Красную Горку свадьбы были, по 12 свадеб приезжали, по очереди венчались»⁹¹. По другим сведениям, старожилы с. Лучинск отмечают проведение брачной церемонии более чем для одной четы – «по две пары венчают»⁹², что является нарушением церковного устава и самой сути христианского таинства венчания (если это не ошибка памяти информанта). Безусловно, такая обрядовая практика могла быть исключительно вынужденной, вызванной какими-то довлеющими негативными обстоятельствами. Вообще венчание многих пар в один день отражают в свадьбе пережитки родового обряда инициации – в смысле одномоментного возведения целой группы людей в новое для них социовозрастное положение.

Свидетельства старожилов вроде «свадьбы – круглый год» демонстрируют упадок «классической свадьбы», тем более что информант относит к свадебным песням видоизмененную некрасовскую «Располна моя коробушка...» и поясняет: «Старинных не помню, а при мне так»⁹³ (д. Батыкóво Клепиковского р-на). Тем не менее в этом и подобных случаях

часто выясняется, что свадьба самого информанта состоялась как раз в традиционный свадебный сезон.

Жители разных мест Рязанской обл. отмечают достаточно продолжительный период, когда свадьбы не игрались: это военное лихолетье; и таких эпох только в XX столетии в России случилось несколько. О выходе замуж после Первой Мировой или Гражданской войны вспоминает жительница с. Чернава Милославского р-на в 1961 г.: «Была я сиротка, отца не было. <...> *Война замирилась*, и меня мать отдала молодую. Жениха я мало знала, 16 лет мне было <...>»⁹⁴.

Итак, мы рассмотрели приуроченность свадьбы к христианским праздникам и календарным сезонам, уяснили крестьянские доводы религиозного, магического и экономического порядка.

Приоритеты выбора супруги (супруга)

Возраст женихов и невест был различным и варьировался по местностям и на протяжении рассматриваемого бытования рязанского свадебного обряда середины XIX – начала XXI столетий. Изменение брачного возраста было обусловлено и законодательством.

Какаш и Тектандер в «Путешествии в Персию через Московию» в 1602-1603 гг. сообщали о венчании 9-10-летних детей; Петр I в указе 23 марта 1714 г. запретил дворянству вступать в брак девушкам до 17 лет и юношам до 20 лет; Екатерина II указом 1775 г. повелела обвенчанных малолеток мужского пола до 15 лет и женского до 13 лет разводить и пов пов лишать сана⁹⁵.

19 июля 1830 г. в России был принят закон о допущении брака при совершеннолетии для девушек в 16 лет и для юношей в 18 лет, но крестьяне нередко играли свадьбу 15-17-летних и считали это нормой, хотя приходилось получать специальное разрешение от архиерея⁹⁶.

В конце XIX в. на Рязанщине повсеместно предпочтение отдавалось ранним бракам: «В 15 лет девушка “заневестилась” <...>. Парню тоже не резон засиживаться; погулял лет до 18 и довольно: время “закон принять”, своей семейной обзаводиться <...>. У нас нигде не дожидаются даже узаконенного возраста, и, несмотря на увещевания, одолевают священников просьбами о ходатайстве. На каждые 5 браков обыкновенных всегда придется 1 брак не разрешённый, когда невесте или жениху не хватает полгода до установленного возраста»⁹⁷ (Елатомский у. Тамбовской губ., 1889; ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.).

Аналогичная брачная картина наблюдалась в Нагайской вол. Рязского у. в 1900-1910 гг.: «Самая юная невеста имела возраст 15 лет 6 месяцев, самый юный жених – 17 лет 6 месяцев»⁹⁸. Если жениху было менее 18 лет, а невесте не исполнилось 16 лет, то требовалось разрешение епархиального начальства. В Нагайской вол. за 9 лет (1900, 1902-1903, 1905-1910 гг.) было выдано разрешение на брак шести женихам и пяти невестам⁹⁹.

В конце XIX века родители стремились оставить дочерей в родном селе и потому сватывали своих детей «года за 4 до совершеннолетия»¹⁰⁰ (с. Козлово Зарайского у., 1889). Возможно, это были отголоски прежнего брачного законодательства, определявшего в XVIII-XIX вв., еще с реформ Петра I, готовность мужчин создавать семью в 15 лет, а женщин – в 13 лет.

В Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах бытовала пословица: «*Яблоко созреет и само упадет, а девица вырастет и замуж пойдет*»¹⁰¹.

В Рязанской Мещере имеется выражение «в женихах» – в смысле: ‘до женитьбы’¹⁰². В д. Андронове Клепиковского р-на рассуждали: «Парá ба йаму́ жыні́цы, ко́лька мо́жна (х) жыні́хах таска́цы»¹⁰³. Термин «жених», понимаемый как вообще ‘холостой, неженатый мужчина’ зафиксирован не только в д. Норино, с. Малахово Клепиковского р-на¹⁰⁴, но и по всей Рязанщине.

В Рязанской Мещёре, как и по всей Рязанской обл., бытует народный многозначный термин «девка» – со значениями: ‘незамужняя женщина; девушка; девочка, дочь’¹⁰⁵. Выра-

жение «в дѣхках» обозначает период половой зрелости девушки, ее готовности к замужеству: «Парá замуш, хвátят (х) дáхках хадítь!»¹⁰⁶ (д. Андроново Клепиковского р-на).

В с. Мервино Рязанского у. «влюбленных друг в друга парня и девку называют “страдахами”»¹⁰⁷. Такое название объяснялось особенностями добрачного поведения молодежи: «Слова “люблю” нет в употреблении: вместо “люблю” девка говорит “желаю”, а парень – “страдаю”»¹⁰⁸ (с. Мервино Рязанского у.). (Сравните общеупотребительное на Рязанщине и в соседних областях народное название жанровой разновидности частушек – «страдания».)

Помещица и этнограф О.П.Семёнова-Тян-Шанская указывала разницу в возрасте жениха и невесты, наблюдаемую в середине XIX в. в с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.: «Лет 20-30 тому назад выходили замуж лет 16-19, женились 18-20. В виде более или менее редких исключений испрашивали разрешения архиерея женить малого, не достигшего еще 18-летнего возраста. Гораздо реже выдавали девушек 15 лет. Хотя и опасным считалось для девушки засидеться в девках до 20 лет (“обегать станут женихи”) <...>»¹⁰⁹.

Исследовательница объясняла возрастную разницу женихов и невест экономическими причинами: «<...> на девушку все-таки смотрели в семье как на рабочую силу, а следовательно, дорожили ею и не торопились сбыть с рук. Малого же потому торопились женить, что таким способом приобреталась для семьи лишняя рабочая сила. Вследствие всего этого браки между мужчинами 18 лет и девушками 18-20 лет не редкость и до сих пор. Еще и теперь бывают случаи женитьбы 17-летних парней»¹¹⁰. Помимо указанных сел Гремячка и Мураевня Данковского у., род Семёновых в XIX в. владел имениями в с. Мордвиново Ряжского у., д. Салтыково и д. Карево Пронского у., сц. Алексеевское, д. Подосинки, д. Руденка Раненбургского у.¹¹¹ Поэтому следует также распространить этнографические наблюдения О.П.Семёновой-Тян-Шанской на эти населенные пункты.

На рубеже XIX-XX вв. верхняя возрастная планка замужества и женитьбы увеличилась, а нижняя граница осталась прежней, приуроченной к поре совершеннолетия, различной в царское время для мужчин (18 лет) и женщин (16 лет). Именно такой брачный возраст был установлен законом 1830 г. О.П.Семёнова-Тян-Шанская на основании наблюдений в Данковском у. и других уездах отмечала: «Теперь выходят замуж лет 16-25, женятся же 18-27. Реже выходят замуж девушки 16 и 23-25 лет»¹¹². В с. Вирява Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.) бытовала обрядовая формула: «Года вышли замуж отдавать» – свидетельствующая о совершеннолетию девушки и, соответственно, возможности ее сватать¹¹³.

Художник Е.Ф.Грушин (1861-1932), уроженец с. Свинчус Занинской вол. Касимовского у., в дневнике сообщал о брачном возрасте своих родителей: «Женился он <отец> на 21-м году по вольному выбору на моей матери. <...> Отец говорит, что он до самой женитьбы износил только одни сапоги. Мать, вероятно, вышла на 18-м году»¹¹⁴.

Из этой дневниковой записи следует, что сказочная формула о необходимости износить железные сапоги или чугунные калоши в длительном пути, прежде чем герой или героиня доберется до иного царства¹¹⁵ (СУС 400, 402, 432), является не просто фольклорной метафорой. Такая формула восходит к реальному счету кожаной обуви, который служил прагматической точкой отсчета для важных событий, мерой длительности времени в повседневной крестьянской жизни. Кожаную обувь (прежде всего сапоги) впервые родители покупали юноше, отмечая тем самым его взросление, вступление в брачный возраст; дети и подростки носили лапти, сплетенные их старшими родственниками. В повести уроженца д. Аксиньино Рязанского у. Алексея Осипова «Я люблю Кольку» (1972) приведено рассуждение отца: «Не жених, в лаптях проходит»¹¹⁶, хотя потом он все-таки покупает ботинки сыну к школе, к 1-му классу. Алексей Осипов родился в 1922 г. и вводит в повесть множество этнографических подробностей собственного детства¹¹⁷.

Н.В.Есенина (Наседкина, 1933-2006), племянница Сергея Есенина, рассказывала о сватовстве его матери (своей бабушки) в с. Константиново Рязанского у. (ныне Рыбновского р-на) со слов своей мамы, сестры поэта Екатерины Есениной:

«Слышала и от бабушки, и от мамы: у Татьяны Фёдоровны был один только жених из Федякина, ей было 16 лет и ему столько же. Никаких трёх женихов у бабушки не было. Она была сосватана в Федякино в 17 лет за парня, которого любила. Всё уже договорено: во вторник отцы их пошли в Кузьминское на базар за продуктами для свадьбы. Там напились, поругались, подрались – на этом свадьба закончилась.

А тут приехал из Москвы Александр Никитич Есенин жениться и заявил матери: шли сватов»¹¹⁸.

Уроженка с. Вирява Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.) А.Г.Васюнкина в 1931 г. рассказывала этнографу и фольклористу Р.С.Липец, как ее просватали плотники из соседнего села и как она смело вела себя при знакомстве, что было не принято в крестьянской среде в конце XIX – начале XX вв.:

«Ну и вот, наняли мы плотников из села Гридина, Васюнкиных. Я их сроду не знала. <...> А я была девка веселая, не понимала, что жених – не жених, говорю с ним.

Ну вот когда они пришли к нам, сели за стол обедать и говорят:

– Сколько это вашей невесте-то лет?

А брат им и говорит, меньшей, Прокопий:

– Года вышли замуж отдавать.

А этот Поликарп был бойкий, брат женихов, Давыдов.

Я ему отвечаю:

– Ты за кого меня сватаешь? За себя, что ли? – Я тоже бойкая была. Я говорю: – Я за тебя и не пойду.

Он говорит:

– Нет-нет, за братишку.

<...> А он был такой прехитрый, жених-то, себя вел скромно.

Ну, они в праздник пошли домой, – отделали горницу да пошли домой. А на второй день присылают сноху сватать. Сноха приходит к нам сватать меня, а я выстирала белье, пошла на речку полоскать. Она это немножко родных уговорила, опутала»¹¹⁹.

Есенин в повести «Яр» (1915) продемонстрировал две типичных причины сватовства – возрастную и экономическую: «Парню щелкнул двадцать шестой год, дома не хватало батрачки, да и жена Анисима жаловалась на то, что ей одной скучно и довериться некому»¹²⁰ (с. Константиново и с. Кузьминское Рязанского у.).

С отменой рекрутчины и 25-летнего срока армейской службы и введением 3-летнего срока изменилась позиция мужчин по отношению к возрастной поре собственной женитьбы. О.П.Семёнова-Тян-Шанская указывала: «Мужчины очень часто стали жениться уже по отбытии воинской повинности»¹²¹ (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.). В 1874 г. была введена всеобщая воинская повинность, обязывающая всех пригодных к военной службе мужчин 21 года отслужить 3-6 лет, в зависимости от рода войск.

В книге «Отчалившая Русь. Исторические и этнографические очерки о селе Нагайском» (2012) С.Б.Нестеров на основе архивных данных о браке в Нагайской вол. Ряжского у. в 1900, 1902-1903, 1905-1910 годах составил график возрастов брачующихся. Получилось следующее: «Кривая для женихов имеет сложный характер. На кривой имеются три максимума, соответствующие 18, 21 и 25 годам»¹²². 18 лет – пора совершеннолетия, введенная законом 1830 г. для мужчин и закрепившаяся в народе в качестве традиции женить парней. 21 год – введенный в 1874 г. возраст обязательного призыва парней на военную службу, срок которой составлял 3-6 лет. С.Б.Нестеров указывает: «Третий пик соответствует возрасту возвращения после службы», и обнаруживает, что «к 29-летнему возрасту 98 % женихов женилось»¹²³.

С.Б.Нестеров основывался не только на официальной статистике. Он перечислил возрасты выхода замуж своих прародительниц по материнской линии в Нагайской волости

Ряжского у.: «Моя прапрабабушка Черкасова Аграфена Дмитриевна вышла замуж в 18 лет, прабабушка Самохина Евгения Ивановна – в 16 лет и 10 месяцев, а бабушка Мусатова Пелагея Захаровна – в 18 с половиной лет»¹²⁴.

С.Б.Нестеров подчеркнул, что замужеству предшествовала первая влюбленность: «В период после 16-17 лет у девушки, как правило, появлялся залётка»¹²⁵ («залётка» – так в частушках именовался любимый парень, жених; предположительно, происходит от «сокола залётного», воспетого в свадебных песнях). С.Б.Нестеров проанализировал архивные данные выхода замуж девушек в период с 1900 по 1910 годы и установил закономерность: «Максимум кривой для невест соответствует 17-18-летнему возрасту»; «К 22-летнему возрасту 98 % невест выходило замуж»¹²⁶.

В советское время сватовство к девушке также старались приурочить к ее совершеннолетию. В с. Рыкова слобода Рязанского у. в 1929 г. «спешат выдать замуж с 16 лет»¹²⁷ (на 21-22 году девушка считалась «вековухой»). Жительница с. Нагайского Ряжского р-на утверждала свою молодость и еще остающееся время для выбора подходящего будущего мужа, помня об этом условном возрастном рубеже: «Мне не 21 год, женихи найдутся»¹²⁸.

Жительница с. Чернава Милославского р-на в 1961 г. рассуждала о прошлом обычае: «Раньше не оставалась ни одна девушка старая, выходили замуж рано. Теперь выходят 20 лет и больше»¹²⁹.

Не все юные девушки были морально готовы выйти замуж. Вот как об этом вспоминала П.З.Мусатова из с. Нагайское Ряжского р-на:

«После сватовства пойду в ригу, брякнусь на ток и плачу. Вот, думаю, помру, и хорошо будет. Потом пришла бабушка Груша и уговорила: “Вот просидишь еще год в девках, постареешь и никому не нужна будешь. А печку-то топить – это всем приходится, вон у нас Афиноген женился, через год отделился и теперь Лена его печку топит. Печка, она куда не денется, она за тобой и так останется”»¹³⁰.

Аналогично по молодости не хотела выходить замуж А.Г.Васюнкина из с. Вирява Тамбововской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.): «Вышла замуж я в Гридино. Вышла я на девятнадцатом году – восемнадцать сравнялось. Меня за одного просватали, отказалась. Молоденька я была, не хотелось мне идти замуж»¹³¹. А.Г.Васюнкина также рассказала о второй попытке сватовства, уже удачной, но также первоначально встреченной неодобрительно невестой:

«Вот сестра моя ко мне бежит туда на речку:
– Иди скорее домой, что ты долго тут? Мы тебя просватали. <...>
– Ступайте сами, не пойду я, что вы меня на все стороны тычете?
Сестра стала меня ругать:
– Вот ты ни за кого нейдешь. Мать у нас старая стала, я тебя собирать не буду. Куда хочешь тогда иди.
– Ладно, куда хотите, туда меня девайте»¹³².

В с. Озёрки Сараевского р-на бытовало поверье о том, будто бы девушка, отказавшая первому жениху, потом нескоро выйдет замуж¹³³; однако рассказчица, сообщившая об этом, поведала, что лично она не боялась этого.

В народной среде существовало правило: гулять девушке надо с тем парнем, чьи родители могут ее просватать, заслать к ней сватов. Эта психология хорошо отражена в сообщении жительницы с. Константиново Рыбновского р-на, 1898 г. р., рассказавшей об отказе девушки гулять с Сергеем Есениным: «А уж кадры выросли, стали на улицу ходить, он на нас стал поглядывать. Хотел со мною ходить, а я не стала. Чаво, думаю, зря время терять. Он всё равно на мне не женится, а мы тогда боялись долго засидеться, как бы совсем в девках не остаться. Я от няво сразу отколыхнулась, хоть и красивой он был»¹³⁴.

В дореволюционную пору после отмены крепостного права сложилась такая экономическая ситуация, что мужчины из Рязанской губ. (как и население соседних регионов)

отправлялись в крупные города, особенно в Москву и в далекий Санкт-Петербург (в столицу), на заработки. Это немного видоизменило привычное сватовство. Так, уроженка д. Урицкое Спасского р-на, вышедшая замуж в д. Мелекшино Старожиловского р-на, в 1994 г. вспоминала: «Заулазно сосватають, жених живёт в Москве. Это ещё до нас. Только приходили к Пасхе, на Красную Горку – свадьба»¹³⁵. Дальнейшая совместная жизнь молодоженов также была регламентирована работой мужа: «Муж уезжает, жена остаётся – нужна домработница, помоуает старым. Молодой приезжает на Святки или приулашает на неделю поустить <жену>, если отпустить свёкор»¹³⁶ (д. Мелекшино Старожиловского р-на).

Известно, что подобный образ жизни вел А.Н.Есенин – отец любимого русского поэта, уроженец с. Константиново Рязанского у., работавший приказчиком в мясной лавке у купца Крылова в Замоскворечье в Москве.

Этнограф В.Ю.Крупянская подчеркивала широкие возможности большой неразделенной семьи сложного состава, являвшейся основным типом семейного устройства на Рязанщине: «И даже отходничество, которое в целом подрывало патриархальные устои крестьянской большой семьи, играло известную роль в замедлении темпов ее распада, так как неразделенная семья давала возможность сочетать сельское хозяйство с отходом и использовать заработанные на стороне средства для укрепления своего хозяйства»¹³⁷.

В советское время к уходу на постоянные заработки в крупные города добавилось такое явление, что на Рязанщине (как и в других центральных областях России) мужчины и девушки из сельской местности занимались отходничеством, то есть пускались «в отход» на сезонные заработки – как правило, на торфоразработки в весенне-летний период. Так, жители с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) в 1930-1940-е гг. отправлялись добывать торф в Ленинградскую обл. Девушка за сезон с ранней весны по октябрь «зарабатывала» до 100 метров ситца, который стоил 52 копейки метр, и полагала это хорошим заработком! Из полученной ткани шила наряды по городской моде, выглядела модницей и считалась выгодной невестой¹³⁸. Вероятно, отходничество существовало и раньше, в Российской империи.

В д. Сумерки Кадомского р-на ценились невесты, которые зарабатывали деньги на приданое на торфоразработках:

«Анна Васильевна сама себе собрала приданое – 5 лет работала в Шатуре. Тогда платили 500-600 руб. по-старому, до реформы 1961 года. Замуж выходила в ситцевом платье. Мама её выходила в “смене”, уже в те времена поньки <понёвы> носили только старухи. Понёвы и наверхники носили до середины 20-х годов»¹³⁹.

И все-таки побывавшая на торфоразработках девушка не относилась к «городским» (к интеллигенции) и в начале 1940-х гг. насмешливо называлась «торфúшкой» в с. Озёрки Сараевского р-на¹⁴⁰. Слово «торфúшка» получило обобщающий смысл и стало нарицательным: выходцы из д. Потапово Милославского р-на до сих пор так именуют любую малообразованную, нескладную и немодно одетую женщину, в том числе не работавшую на торфоразработках¹⁴¹. Говорят с неодобрением: «Утúпилась в меня торфúшка»¹⁴², то есть влюбилась безоглядно.

В XIX в. девушки должны были прилюдно вести себя определенным образом, чтобы выйти замуж. К примеру, в г. Михайлов девушкам на выданье локальный городской обычай запрещал посещать храм – в отличие от замужних женщин: «Со дня брака молодая начинает ходить в церковь: если же в церковь пришла девица, то это значит – по местному предрассудку, – что она хочет не замуж, а в монастырь»¹⁴³. Может быть, этот обычай связан с конкретным храмом, получившим народное название Монастырёк?¹⁴⁴ Это каменная церковь Рождества Богородицы, с колокольной в шатровом стиле, построенная в 1756 г. (до того была деревянная) подъячим Михайловской воеводской канцелярии Петром Селезевым и входившая в состав Высоцкого монастыря. В 1764 г. монастырь с пятью кельями был упразднен, а церковь обращена в приходскую¹⁴⁵.

Рано отдавали замуж девушек-сирот. В с. Озёрки Сараевского р-на старший брат, почитавшийся вместо отца, велел матери выдать замуж 17-летнюю сестру за 24-летнего односельчанина, отслужившего в армии. Девушке, катавшейся на «ледянке» со снежной горы, сообщили о сватовстве как о свершившемся факте; свадьба состоялась 20 февраля 1925 г.¹⁴⁶

Жительница д. Аристово Старожиловского р-на, 1907 г. р., «в 15 лет осенью вышла, снег был»¹⁴⁷. Она объясняет скорое сватовство за жениха из с. Лучинск экономическими причинами: «Шестнадцатый годок был, матери нет – пихнуть со двора»¹⁴⁸.

Экономические факторы порой играли определяющую роль: «Могли девку просватать и за богатое приданое <...>»¹⁴⁹ (с. Сыои Сараевского р-на), то есть в этом случае отец жениха давал большой выкуп за невесту ее родителям, а не наоборот, как было принято.

Описана парадоксальная ситуация выдачи девушки замуж в обмен на собаку:

«<...> а был случай, когда девку атдали за хорошего кобеля, собаку стражевую. С тех-то пор и фамилья их улишная – Собачакины, а всамделишная Ф<...>. Во как родители паступали с дитями»¹⁵⁰ (с. Сыои Сараевского р-на).

И все-таки крестьяне отлично понимали, что взаимное уважение и любовь составляют основу семьи, что не деньги должны играть ведущую роль при сватовстве; и на этот счет бытовала пословица в Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах: *«Если купишь жену, то она наверное и тебя продаст»*¹⁵¹.

Константин Иванович Комаров, 1926 г. р., из с. Кипчаково Рязского у. (ныне Кораблинского р-на), в мемуарах «Жизнь» сообщил, как при крепостном праве (до 1861 г.) баринском осуществлялась несправедливая женитьба своего подданного – обманным путем:

«Прапрадед мой со стороны деда был мастеровой человек, по тогдашнему положению рядчик, т.е. второстепенный подрядчик, не берущий на себя работу сполна. Очевидно, будучи на оброке, он мог иметь какую-то самостоятельность и, возможно, своеобразный авторитет. Во время оно этот самый рядчик в чем-то не поладил с помещиком. Когда подошла пора женить сына, моего прадеда Емельяна (по-местному Мяльян), злопамятный господин специально для него покупает невесту, с которой их благополучно венчают. Наконец по порядку обряда открывают лицо новобрачной и видят, что рядом с женихом сидит бледная как смерть невеста – богоданная жена. Да она и умирает благополучно на другой же день. Таким образом господин ввел своего непочтительного раба в немалые и напрасные расходы, а сын оказался соломенным вдовцом, а как жених – бракованным. На достойную жену он уже не мог надеяться. Женили его на какой-то бобылке Пелагее, у которой был брат в солдатах. После он пришел, как тогда говорили, с турецкой войны (очевидно, 1877-1888 гг.) и, по рассказам, прозябал близ новообретенных родственников»¹⁵².

В с. Константиново Рязанского у. (ныне Рыбновского р-на), на «малой родине» поэта С.А.Есенина, отмечена иная направленность подбора помещиком женихов и невест из числа его крепостных. Получается, что помещик пытался уравновесить достоинства жениха и невесты. П.П.Дорожкина, 1891 г. р., свидетельствовала: «Родители рассказывали, что раньше, как парня вздумает кто женить, к барину идет невесту просить»; П.А.Минакова, 1880 г. р., продолжала:

«А барин, если жених хороший, большой, дает ему невесту похуже... А жених плохой, наоборот, подберет невесту красавицу. Равнял большого с маленькой. Хорошую с плохим. А то двух калек сведет. Вот у нас, у Минаковых, дед Иван был хромой, а бабка Варя кривая. Барин их свел. Говорит им: “Вот ты, Иван, хромой, а ты, Варвара, кривая, вот вы и пара. Начнете ругаться, ты скажешь “Хромой”, а ты скажешь “Кривая”, вот вам и не обидно будет”»¹⁵³.

В.С.Ефремов, 1893 г. р., тоже житель с. Константиново, подтвердил подобные сведения:

«Это точно было так. Дед мой, Василий Радионович, сто десять лет жил. Жил он и при крепостном праве. <...> Он, бывало, положит меня с собой и рассказывает мне. Мне было 12–13 лет.

Они были сироты с братом, барин взял его брата к себе в повара, Алешу. “Когда стал я жениться, – говорит дед, – пошел к барину”. “Барин, говорит, дай мне невесту”. А барин, верно, так невесту давал: если жених хороший, то ему невесту плохую, а если жених плохой, корявый, то ему невесту хорошую давал. “Теперь, – говорит дед Василий Радионович, – дал мне барин девку Аринку, ну, дал Аринку, она наша, константиновская, но какая, говорит, Аринка, не знаю. Значит, венчаться пошли. Аринка моя, говорит, вся закрыта. Мне хочется посмотреть – закрыта. Поп повенчал. Привел в дом, за стол посадили, стали ее раскрывать. Когда раскрыли, дед говорит, смотрю я на свою Аринку, о, моя Аринка хорошая. Мне понравилась. Аринка хорошая”.

Теперь сошлись с братом. Брат Алексей Радионович и говорит: “Тебе барин Аринку дал по мне, по мне. Я поваром у него, а ты брат мой родной, и он тебе такую хорошую девку дал”»¹⁵⁴.

Возможно, привычка помещиков составлять супружеские пары, соединяя положительные и отрицательные качества жениха и невесты, была характерной для понимания сущности брака. И наоборот, нетипичность соединения двух позитивных характеров в супружескую чету отражена в пословице, бытовавшей в Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах: «Муж и жена – и два богатства вдруг; – наверно, будет ух»¹⁵⁵. Соответствие супругов друг другу запечатлено в поговорке, бытовавшей в тех же уездах: «Муж и жена – одна сатана»¹⁵⁶. А еще в одной поговорке говорится об определяющей роли мужа в семейной жизни: «Не был бы муж глуп, то был бы в жене путь»¹⁵⁷.

Вероятно, в какой-то мере влияние на народные паремии оказало «Послание Апостола Павла к ефесянам»: «Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела. Но как Церковь повинуется Христу, так и жены своим мужьям во всем» (5: 22-33). Сравните: жительница с. Константиново Рыбновского р-на, 1902 г. р., характеризует свадебное венчание: «Жених и невеста надевают каждый своё кольцо, отныне они муж и жена. Певчие поют, дьячок читает: “Жена да боится <так!> мужа своего”»¹⁵⁸.

Об обыкновении помещиков распоряжаться судьбами своих крепостных рассказал и уроженец с. Озёрки Сараевского р-на: «У барина ещё право было: отдать девушку крестьянскую за того парня, а если кто противится – розгами его. Это до 1861 года было»¹⁵⁹.

Практика принятия решения помещиками о выдаче замуж девушек и женитьбе парней послужила реальной основой для возникновения «промежуточной» жанровой разновидности волшебных сказок о хитроумной девушке в ситуации сватовства. Так, уроженец с. Озёрки Сараевского р-на, чей отец еще застал крепостное право, рассказал сказку (СУС 875):

«Приказывает царь одной девочке:

– Сотки мне на рубаху ситец, чтобы через него всё было видно!

А девочка протягивает ему коробок спичек и уговорить:

– Прикажи из этого лесу сделать мне ткацкий станок, и я на нём сотку тебе ситец.

Подумал царь, какая это умная девушка, и велел выдать её за самого лучшего офицера»¹⁶⁰.

В период после отмены крепостного права в 1861 г. и до революции 1917 г. (и дальше) в подавляющем большинстве случаев решение женить сына или отдать дочь замуж принимали родители. Это хорошо видно из воспоминаний Е.А.Есениной – сестры поэта Сергея Есенина:

«Если ты женишься в Москве и без нашего благословения, не показывайся со своей женой в наш дом, я ее ни за что не приму, – наставляла мать. – Задумаешь жениться, с отцом посоветуйся, он тебе зла не пожелает и зря перечить не будет...»¹⁶¹ (с. Константиново Рязанского у.).

Последствия насильственной выдачи дочерей замуж и волонтаристской женитьбы сыновей, производившихся прежде помещиками в отношении крепостных крестьян и родителями относительно собственных детей, запечатлены в поговорке Рязанского, Михайловского, Зарайского уездов: *«Неволя велит немилую любить»*¹⁶².

Большую роль в оценке подбираемых для супружества пар играло сельское духовенство. Старожилы с. Константиново (сверстники Есенина) свидетельствуют, что при выборе невесты или жениха сельчане советовались со священником – отцом Иоанном Смирновым, который пользовался большим уважением и иногда отклонял родительское решение, хотя бы неокончательное. Н.П.Калинкин вспоминал о такой местной традиции: «Погоди, – а сам на “о” напирает. – Не на-доть, в другое место отдашь. В это место не надоть. Ну их... Тяжело ей у них будет. Погоди...»¹⁶³. Обусловленное особенностями церковно-славянского произношения «оканье» было особенно заметно на фоне рязанского «акающего» говора и придавало еще большую весомость речи священника.

Родители, если чувствовали скорую свою кончину, благословляли детей даже задолго до будущей свадьбы, настраивая их на определенные условия женитьбы. Роль материнского благословения представлена в повести С.А.Есенина «Яр» (1915):

«Похоронил Степан мать, сходил к Анисиму, получил с него деньги и дома остался жить. Оставила мать припадочного братишку; зорко заставила следить. “Нет тебе счастья и талана, – сказала она. – Ползай, как червь по земле, если бросишь его”»¹⁶⁴ (с. Константиново и с. Кузьминское Рязанского у.).

Сложной и чрезвычайно пестрой является картина выбора в супруги жителя своего населенного пункта, соседнего или отдаленного селения, уроженца деревни или города, односельчанина или пришлого чужака, дальнего родственника или свойственника и т.п. Ценные наблюдения сделал А.П.Звонков в Елатомском у. Тамбовской губ. (ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.):

«В Темиреве, Пеньках и Поселках можно венчать с 4-го колена. Всех колен насчитывается 7, 8. (1-е колено – родные брат с сестрой, 2-е – двоюродные и т.д.). Первые три степени – сравнительно близкое родство, 4-е – “из роду вон”: к венцу вези смело»¹⁶⁵.

И далее –

«5 и 6 колено – “родня с боку припеку”; 7 и 8 – “нашей породы”. Тут замечается, впрочем, маленькое колебание: если родство идет по мужской линии – избегают венчаться до 5-го колена, если по женской – можно и с 3-м»¹⁶⁶.

Этот же собиратель заметил: «В Петелине был случай замужества двоюродных братьев с родными сестрами и никто особенно не был возмущен этим»¹⁶⁷. Автор пояснил: «Тут различается родство по женской и мужской линии; родство по этой последней гораздо ближе; отсюда родным сестрам скорее простительно выйти за двоюродных братьев, чем наоборот»¹⁶⁸.

Однако, по крайней мере, до конца XX века православная церковь сохраняла такой запрет венчания: «Да их ещё не стали венчать: они родные какие-то! Троюродные чи двоюродные»¹⁶⁹ (с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл., б. Раненбургского у. Рязанской губ.). Народ не всегда прислушивается к запрету: «Тогда они пошли в Колыбёлевку <с. Колыбельское>. Вот я не знаю, перевенчали их в Колыбёлевке или нет» (с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл., б. Раненбургского у. Рязанской губ.)¹⁷⁰. Другая жительница с. Дёмкино подтвердила нарушение брачного закона – факт создания семьи двоюродных брата с сестрой: «Выходили в обман за двоюродных», в одной такой семье родилось четверо детей – «урод, двое заик и чудной», поэтому уже сами дети не захотели повторять ошибок

родителей и отказывали при сватовстве двоюродных братьев: «Золотой <жених> – нет, не пойдем: мать уродов нарожала, мы не хотим!»¹⁷¹.

С.А.Есенин в повести «Яр» (1915) отразил сложную степень социально-семейного родства жениха и невесты и одновременно показал определяющий и решающий голос главы семьи: «Анисим Карев загадал женить сына Костю на золовке своей племянницы»¹⁷² (с. Константиново и с. Кузьминское Рязанского у.).

Христианская Церковь наложила запрет на венчание лиц, состоящих в духовном родстве. На Рязанщине (в с. Белоомут Зарайского у.) в 1898 г. Д.В.Шишловым записан песенный сюжет о запрете венчать жениха с невестой, оказавшихся крестными родителями какому-то ребенку; песня отнесена собирателем – местным жителем – к разряду «свадебных»:

По горнице ходит
Молодец с девицей –
Они ростом невелички,
Собой одинаки.
Барышни сказали:
«Можно повенчать бы...»
– Рад бы, рад бы повенчаться –
Не моею <?> родня есть –
Родня небольшая,
Кума молодая.
Ой, кумушка, голубушка,
Я вас поцелую¹⁷³.

Существовали «географические» и «родовые» приоритеты выбора супруги. Так, в с. Агро-Пустынь Рязанского р-на «кого не берут, если какая заброшенная девка, то в другую деревню. Раньше по породе брали»¹⁷⁴. В с. Полтевы Пеньки Кадомского р-на «раньше считали бесчестьем, чтобы отдать замуж в другую деревню, только за своих, пеньковских»¹⁷⁵ (запись 1963 г.).

Бытовала известная рязанская пословица, построенная в форме родительского ответа на тревогу дочери, пугающейся выходить замуж далеко от родного населенного пункта: «*Не вздыхай тяжело, не отдадим далеко: хоть за нищего, да в Конищево*»¹⁷⁶ (1904). В данном случае выбор между будущим тяжелым материальным положением и покиданием «малой родины» разрешается в пользу первого. Публикатор пословицы поясняет: «Конищево – село в 2-х верстах от Рязани, – отдать по соседству»¹⁷⁷. Вариант (даже два варианта) был помещен в «Пословицах русского народа» В.И.Даля на полстолетия раньше (сборник подготовлен в 1853 г., хотя издан через 8 лет) – в разделе «Жених – невеста»: «*Хоть за нищего, да в Татищево (в Конищево)*»¹⁷⁸. Ныне Конищево – окраинный район г. Рязани. Заметим, что село Конищево также имеется в Александро-Невском (б. Новодеревенском) р-не Рязанской обл.¹⁷⁹ Деревня Татищево (она же Богословка, Круглое Данковского у.), упомянутая В.И.Далем, существует в нынешнем Милославском р-не, а за пределами Рязанщины – в Саратовской и Челябинской обл.¹⁸⁰ Вероятно, что В.И.Даль записал поговорку в Рязанской губ. или от выходцев оттуда.

У этой пословицы имеется сокращенный вариант – поговорка, бытовавшая в Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах: «*Не вздыхай тяжело, не отдам далеко*»¹⁸¹.

Известна пословица в форме совета, также отдающая приоритет замужеству в родном селении: «*Замуж выходить лучше за курицу, но на свою улицу, за помело, но в своё село*»¹⁸² (с. Озёрки Сараевского р-на). Или вариант пословицы в с. Борисово и с. Казарь Рязанского р-на: «*«За курицу, да на свою улицу», – не отдам за чужого, – говорил отец*»¹⁸³.

В с. Николаевка Касимовского р-на при продаже стола с невестой утром в день венчания ее уговаривали:

«Не плачь, Кать, не плачь.
Отдаём ведь тебя на свою улицу,
Не за курицу, за доброго молодца, – успокаивают невесту»¹⁸⁴.

В с. Сысои Сараевского р-на бытовала пословица с подобным смыслом: «*Со своего сялѧ полдурака, а с другого сялѧ – дурак*»¹⁸⁵. Однако при высокой оценке парней собственного села жителями с. Сысои соблюдались правила экзогамии в пределах селения, чтобы не происходили кровнородственные браки: «Вот на посиделки собирались своей улицей, а своих замуж никто ни брал. Только с соседней улицы. Почаму рабѧты бегали по ним? Девѧк приглядывали»¹⁸⁶.

В с. Благие Александро-Невского (б. Новодеревенского) р-на известна пословица: «*Лучше замуж за дурака просѣцкого, чем за умного да за ляпленского <?>*»¹⁸⁷, т. е. тамбовского, жителя Тамбовской обл. Просѣцкий – обозначает жителя с. Просѣчье Александро-Невского р-на.

В.И. Даль привел пословицу, показывающую запрет женитьбы на жительнице определенного населенного пункта из Рязанской губ.: «*Не купи лошадь ямскую, не бери девку пронскую* (из Пронска)»¹⁸⁸ (в скобках выделено В.И. Далем). Следовательно, в народном мнении существовали ограничения (возможно, сословные или территориальные) при выборе пары для создания семьи.

Народное суждение подчас оказывалось бескомпромиссным и жестоким. Тень от неприятия какой-либо семьи односельчанами распространялась на подрастающее поколение даже во второй половине XX века. Так, в с. Дѣмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) одну девушку считали глупой, так как в трехлетнем возрасте она неосознанно усвоила бранную лексику от отца, и поэтому уже в юности ее никто не хотел сватать. Понимая эту социально-ментальную несправедливость, девушка уехала в Москву, вышла там замуж, родила трех детей и пользуется заслуженным уважением¹⁸⁹.

В с. Озѣрки Сараевского р-на одну девушку и ее родную сестру «местные жители не любили: у неё мать была гулящая. <...> У неё муж погиб на войне, на гражданской войне. Не помню, может быть, и до его гибели она была гулящей, до того как его взяли на фронт. Бабы намазали ей ворота дѣгтем. Дочь Прасковья вынуждена была замуж выйти в Москве, а Елена – в с. Бахметьево. В селе Озѣрки считали, что если девка выходит замуж за парня из другого села, значит, её никто из своих не захотел взять. И про парня так же говорили, если он приводил невесту из другого села»¹⁹⁰.

Случаи с мазанием ворот дѣгтем практиковались и раньше, в XIX веке. 14 октября 1873 г. волостной суд принял жалобу крестьянина Старкова из с. Сарай Сапожковского у. о том, что две крестьянки вымазали дѣгтем его ворота и тем самым нанесли моральное оскорбление его дочери, ставя под сомнение ее непорочность. Суд признал правоту заявителя и взыскал с виновных штраф в 3 руб. серебром¹⁹¹.

Жители д. Сумерки Кадомского р-на придерживались мнения о наследовании детьми добрых качеств своих родителей и брали замуж только работающих девушек: «Тех девушек, которые не могли работать, замуж не брали. Вообще браки в Сумерках заключались в подавляющем большинстве среди односельчан. Считалось стыдным, если просватали в другую деревню. Значит, в своей брать никто не хотел»¹⁹².

Младшая сестра поэта Александра Есенина привела пример особой диалектной лексики о предбрачной девичьей поре и подчеркнула необходимость демонстрации рабочей сноровки на сенокосе в с. Константиново Рязанского у. (ныне Рыбновского р-на): «Работая у всех на виду, нужно показать себя в работе ухватистой, особенно *девкам на выданье*. К их работе пристально присматриваются будущие свекор или свекровь»¹⁹³.

На Рязанщине в XX веке считалось почетным выйти замуж за москвича или жениться на москвичке и уехать в столицу, и в этих случаях уже не важна была причина такого решения. Так, в с. Озѣрки Сараевского р-на завидным женихом считался А.М. Трушечкин (1925-2004), участник Великой Отечественной войны, житель Москвы, студент, сын выход-

цев из этого села в середине 1920-х годов, который в 1950 г. женился на сельской девушке, учащейся педтехникума, и увез ее в столицу. Про его отца – М.Ф.Трушечкина (1901-1992) – сельчане говорили, что у него замечательная семья, «все дети – большевики, получили высшее образование» (в смысле: большевики – ‘большие люди, образованные’)¹⁹⁴. Также жители с. Озёрки уже в 1980-е годы радовались, что Л.А.Прошин, сын уважаемых родителей, женился на москвичке в 1987 г. и уехал в Москву¹⁹⁵. В этих и многих подобных случаях в браке соединяются жители рязанских сел с теми москвичами, которые являются детьми или внуками выходцев из тех же селений. Конечно, существует и большая доля браков, заключенных между уроженцами Рязанщины и москвичами, не имеющими рязанских родовых корней.

Жительница с. Чернава Милославского р-на в 1961 г. отмечала, что в их селе «парни стремятся жениться на служащих или на приезжих»¹⁹⁶. Всегда считались престижными женихами парни, вернувшиеся с действительной службы в армии: ведь если юноши служили в войсках, значит, они обладают крепким здоровьем и мужеством, чувством ответственности.

Создание регулярной русской армии было объявлено указом «О приеме в службу в солдаты из всяких вольных людей» (1699) императора Петра I (1682-1725). В Указе от 20 февраля 1705 г. впервые упоминался «рекрут» – со сроком службы «доколе силы и здоровье позволят», избираемый от определенного количества дворов.

На протяжении дальнейшей истории русской армии срок службы варьировался от 10 лет при Анне Иоанновне (в 1732 г.) до 25 лет при императоре Пётр III (в 1762 г.). Далее при императоре Александре I (в 1808-1815 гг.) были организованы военные поселения – специальные волости, населённые государственными крестьянами, переведенными в разряд военных поселян, а их сыновья с 7 лет становились кантонистами.

При императоре Николае I (с 1834 г.) солдат увольнялся в «запас» после 20 лет службы, а с 1859 г. – после 12 лет.

Глава Военного министерства Д.А.Милютин (1861-1881) в 1873 г. провёл реформу, согласно которой с 1 января 1874 г. на смену рекрутской системе пришла всеобщая воинская повинность со службой в течение 6 лет (для флота – 7 лет). Были введены освобождения и отсрочки от армейской службы.

При военном министре П.С. Ванновском (1882-1898) по новому воинскому уставу 1888 г. срок службы сократился до 4 лет (5 лет в кавалерии и инженерных войсках).

Закон от 26 апреля 1906 г. уменьшил срок службы до 3 лет.

В Советской России в 1925 г. был принят «Закон об обязательной военной службе», с объявлением ежегодного призыва в армию красноармейцев на 2 года, младшего командного состава авиации и краснофлотцев – на 3 года¹⁹⁷.

В соответствии с п. 1д ст. 38 Федерального закона от 28.03.1998 за № 53-ФЗ (ред. от 02.05.2015) «О воинской обязанности и военной службе», срок военной службы был установлен в 1 год для призывников после 1 января 2008 г.¹⁹⁸.

О брачных предпочтениях 1920-х годов рассказала жительница с. Агро-Пустынь (Аграфенина Пустынь) Рязанского р-на:

«Вот пришёл жених из солдат и задумал жениться. Он вечером постоит и другой постоит. Две недели дружит и со мной стоит. Он говорит:

– Я ведь не время хочу проводить с Вами, а целую жизнь с Вами. Скажи дома, нынче приду свататься»¹⁹⁹.

Как правило, не образовывались семьи из однодворцев и барских крестьян: по сообщению жительницы однодворческого с. Бычки Сараевского р-на, они «роднились» с аналогичными селами Телятникой, Сарай, Кривское, но пренебрегали «барскими» с. Озёрки и д. Ляпуновка. Жительница однодворческого с. Бычки Сараевского р-на сообщила о нежелании связывать жизнь с помещичьими крестьянами:

«И вот раньше-то мало вот из нашего села туды или оттэда молодую сюды приводили; раньше мало, мало, это уж как-то... (А почему не брали? – С.А.Иникова) Я не знаю, бывало, скажут: из барщины! (Из барщины не хотели брать? – С.И.) Да-да, барские! И вот сейчас их: о, вы барские! Барин там был, а у нас не было барина! (И вы гордились этим? – С.И.) Ну как же: у нас барина нет, мы не барские!»²⁰⁰.

Жительница с. Бычки дважды подчеркнула, что однодворцы старались за барских крестьян замуж не выходить:

«Да, как-то не было у нас закона. (А брали между собой только в селе? – С.И.) Да, в селе. Нет, в Телятниках мы – у них тоже не было барина: вот с телятнинскими мы тоже дружили, много; и телятнинские сюды приходили – баб брали, и наших туды брали. Это Телятники, а вот с Ляпунова <д. Ляпуновка>, вот с Озёрок – это мы не брали. Редко-редко! <...> А вот в Озёрках – это барин был, эта сторона – барщина, барские. А сюды вот мы, кривские – вот в Кривское, в Сарай – это мы отдавали, женили»²⁰¹.

Уроженка с. Озёрки Сараевского р-на рассказывала о коллективных прозвищах, которыми обменивались жители его села и соседнего: «Бычканы – из с. Бычки. Барские – так бычканы звали озёрских»²⁰².

Пословица из Рязанского, Михайловского, Зарайского уездов свидетельствует о нежелании крестьян разных конфессиональных групп соединяться в браке из-за разницы даже повседневного поведения: «*На раскольнице жениться – лучше удавиться, у ней всегда пятница и среда, да еще чтоб не брита была борода*»²⁰³. Здесь отражено мнение ортодоксальных православных; соответственно пословица удостоверяет наличие раскольников (старообрядцев) в Рязанской губ.

При сватовстве ориентировались на доброе имя главы семейства, на здоровый род, возраст девушки и ее хозяйственные навыки:

«И я замуж собралась. Не гляди, что маленькая, из себя невидная, а сватов за мной у отца-покойника много перебивало. Если бы не старшая сестра, я бы у себя, в Константинове, замуж вышла, разве пошла бы на чужую сторону? Я ловкая была, на работу жадная. Из рук, милок, ничего не вывертывалось. Потому-то и сватали»²⁰⁴ (с. Константиново Рыбновского р-на).

Народное мнение, отраженное в пословице Рязанского, Михайловского, Зарайского уездов, предлагало именно такой критерий выбора невесты – по сноровке и хозяйственным умениям: «*Не бери жены богатой, будет зло от ней, а ищи тароватой, та тебе милей*»²⁰⁵. Однако имелось и противоположное мнение, также запечатленное в пословице того же региона: «*У нее много приданого, получит мужа избранного*»²⁰⁶.

В с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) говорили, что три фамилии славились своим трудолюбием и поэтому главы таких семейств тщательно выбирали невест:

«Хóдыревы брали из хороших семей, сами были работающие. <...> У Гуровых рúшалка была для пшена, четыре брата баб брали, каких можно обучить шить – они портнячили; свёкор с кнутом ходил, выбирал жён для сыновей. Даже в церкви у каждого своё место было, и на кладбище так же. Дети становились в церкви к Гуровым»²⁰⁷.

Наоборот, недобрая репутация фамилии сватов, их плохая наследственно-семейная история должна была насторожить родителей невесты и предостеречь от выдачи замуж своей дочери даже за вроде бы хорошего парня. Деревенские слухи о дурных поступках предков женихов настигали их избранниц даже при свободном волеизъявлении девушек и их личном выборе своих суженых.

Так, одна жительница Москвы вспоминала, как она много десятилетий назад вышла замуж за уроженца столицы, чьи родители перебрались туда в конце 1920-х гг. из с. Бах-

метьево Сараевского р-на. Спустя несколько лет состояния в счастливом браке она сообщила об этом своей дальней родственнице, которая была родом из соседнего с. Озёрки. И та сказала, что если бы она узнала раньше, то отсоветовала бы выходить замуж за этого парня. Имелась причина: его бабушка – тоже уроженка того же села, жившая в доме напротив, была «гулящей» во время Первой мировой войны и у нее не велась скотина, быстро подыхала²⁰⁸. Вот так деревенские слухи передавались из поколения в поколение и достигали потомков, внедрялись в их семьи, причем даже в семьи давних переселенцев с прежнего места жительства.

Вероятно, более поздним эволюционным этапом стало народное мнение, что девушка может сама по себе представлять какую-либо ценность (или, наоборот, мало цениться), без оглядки на ее родителей и предков. Так, в д. Софийка Милославского р-на бытовало оценочное выражение «штуковáя девка»²⁰⁹, то есть ценная, как штучный товар (в противовес оптовой продаже).

В традиционном патриархальном обществе красота невесты редко бралась в расчет. Это отмечала О.П.Семёнова-Тян-Шанская:

«Я говорила выше о невзыскательности невест. Нельзя сказать, чтобы все поголовно были невзыскательны, но разборчивые женихи все-таки редкость. У “красивой невесты” (красивой – разумеется, по примитивным крестьянским вкусам), больше “женихов”, чем у некрасивой, но какой-нибудь малый, за которого не пошла замуж красивая невеста – совершенно спокойно и невозмутимо женится на самой некрасивой... В соображениях родителей, как уже тоже было говорено, все сводится к работоспособности невесты, а в последнее время все чаще и чаще к ее приданому (деньгам)»²¹⁰ (с. Гремячка, с. Мураёвня Данковского уезда).

В с. Константиново Рыбновского р-на и окрестных селениях в конце XX в. зафиксирована разница в подходе парней и их родителей к выбору невесты, принимавших в расчет либо нет красоту или физические недостатки девушки:

У меня была милашка
Немного рябоватая
Я не стал бы ее сватать,
Но а мать сосватала²¹¹.

И все-таки, несмотря на индифферентность женихов к внешности невест, существовало общепринятое представление о женской красоте и девушки стремились подчеркнуть свою природную привлекательность подручными и импровизированными косметическими средствами: «Эталоном красоты в деревне считалась девка – кровь с молоком. В 1960-е гг. и ранее девчата красили щеки столовой свеклой, а брови подводили обожженной спичкой»²¹² (Сапожковский р-н). В 1929 г. применялся магический способ наведения красоты: «Существует поверие среди девиц города Пронска, что землей из “княжеских могил” Воскресенского монастыря хорошо мазать себе лицо, чтобы быть красивой»²¹³. В г. Рязань в 1929 г. также бытовал критерий девичьей красоты: «“Кругом шестнадцать” – говорят о красивой, полной девушке»²¹⁴.

Относительно красоты жениха в Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах имела поговорка: «Мужчина и страшнее черта – хорош»²¹⁵.

Однако в свадебном песенном фольклоре существует сюжет о молитве невесты с просьбой о красивом женихе – напр., в песне «Молода душа Аннушка, ох и...» с. Кутуково Спасского р-на:

В монастыре Богу молятся, (2)
В поземные поклоны клонятся, (2)
– Уж и дай ты нам, Господи, (2)
Женишка ой хорошего, (2)

Ты нам чистого, речистого, (2)
Ты нам *белого, румяного*, (2)²¹⁶.

Более того, имеется песня «Шла утица из тростницу...» с. Кутуково Спасского р-на, в которой жених владеет предметами косметики, чтобы наводить красоту:

На нём шапка с углами,
Ой лели, с углами.
В этой шапке платок алый <...>
В этом платке три узла <...>
В первом узле *купарос* <купорос? кипарис?> <...>
Чтоб Сергей наш велик рос <...>
В другом узле *белила* <...>
Для чего эти белила <...>
Чтоб Анна любила <...>
В третьем узле *румяна* <...>
Для чего эти румяна?
Чтоб Анна гуляла,
Ой лели, гуляла²¹⁷.

Как видим, в песнях характеристика внешности жениха – «белый, румяный» – перекликается с косметическими средствами для наведения красоты – «белилами» и «румянами». Естественно, это только поэтические образы, подчеркивающие идеальный облик жениха и его высокий социальный статус: щеголять могли лишь представители высших классов, имевшие деньги и владевшие способами наведения красоты косметическими средствами, что входило в сословные правила гигиенического ухода за собой. Крестьянские парни в реальной жизни не пользовались подобной покупной косметикой, а идеал красоты базировался на естественном состоянии здоровья.

На Рязанщине записана свадебная песня с сюжетом «А кто ж у нас холост...» с описанием жениха, любующегося собой:

А кто ж у нас холост,
А кто ж не женат, (2)
Белый, кудреватый (имя).
По горенке ходит,
В зеркало глядится,
Сам себе дивится:
Какой я хороший,
Какой я пригожий²¹⁸
(с. Красное Озеро Чучковского р-на).

В начале советского периода, при сохранности прежних патриархальных отношений, девушки продолжали дорожить экономической состоятельностью жениха и уже начали ценить его красоту и статность: «Мать пропила меня за единственного сына. Я еще ничего не понимала. Жених на 2 года меня постарше был, красивый, статный, нравился он мне до безумия. С мужем я только полтора года прожила»²¹⁹ (с. Чернава Милославского р-на, зап. в 1961 г.).

Строго соблюдалась возрастная очередность выдачи дочерей замуж. В с. Исады Спасского р-на бытовала поговорка: «*Заднее колесо вперед переднего не ездит*»²²⁰. Существовал аналогичный вариант в д. Урицкое Спасского р-на и д. Мелекшино Старожиловского р-на: «*Задние колёса наперёд не ездют*», причем этой поговоркой там оправдывали подмену невесты: «Коуда и замéнивали невесту. Сосватали одну сестру, а к венцу – друую, с невестой тоже сват приехал»²²¹.

Очередность выхода замуж дочерей определяла и последовательность приготовления приданого. Так, в с. Собчаково Сапожковского р-на повелось, что если в семье было много

дочерей, только после выдачи замуж старшей сестры начинали готовить приданое для младших²²².

Однако из правила выдачи замуж девушек по очередности бывали исключения. Уроженка д. Ухорские Выселки Кораблинского р-на, живущая в с. Столпцы Старожиловского р-на, отмечала: «У нас было так: пришли сватать одну, а взяли друуую»²²³.

Жительница с. Кутуково Спасского р-на испытала на себе действие запрета выходить замуж раньше старшей сестры:

«Вышла вот я тах-то! Вперёд своей: старшая, а я младшая! (Вам не препятствовала ли? – Е.С.) Препятствовала мне сестра: вроде ей было неудобно! Но ведь, значить, судьба! Судьба тах-то! (А родители к этому спокойно относились? – Е.С.) Ну, родители чего? Родители – как они будут поперёчивать?»²²⁴

Иногда из-за этого обычая ломались судьбы младших дочерей, как это произошло с уроженкой с. Константиново Рязанского у.:

«Меня сватают, а сестру нет. А поперед нее под венец никак нельзя. Обычай из века шел: по старшинству замуж выдавали. Годочки мои пролетели молодые, один за одним. Женихи, коих батюшка спровадил, других себе выбрали, а для новых, что подросли, я уж перестарка. Стороной наш дом стали сваты обходить. Я сестру как могла корить, она в чем виноватая, коль не берут? А как взяли, так мне уж вскорости двадцать пять стукнуло. Вековуха! Но, на счастье, заметил меня мой будущий мужик, Ваня Васильев. Так я и ушла к нему сюда, в Демидово»²²⁵.

Аналогичный обычай с соблюдением возрастной последовательности касался и женитьбы сыновей.

Девушки старшего возраста осознавали упущенное время «невеститься». В середине XX века одна жительница с. Константиново Рыбновского р-на полагала для себя уже невозможным считаться невестой из-за солидного возраста: «<...> все обратила в шутку: “А вдруг не понравлюсь? Да и какая из меня невеста, тетя Тань? Старуха, скажут, а туда же, на смотрины бегают. Узнают, вот будет смеху-то!”»²²⁶.

Во второй половине XIX в. (как и в более позднее время) девушки старшего возраста практиковали компромиссный вариант: «Девушки за 20 лет нередко выходили за вдовых, хотя, в общем, считалось самым подходящим, чтобы вдовец женился на вдове»²²⁷ (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.).

Повсеместно «засидевшихся» девушек отдавали замуж за вдовцов. Во второй половине XIX в. сельские жители объясняли женитьбу вдовца экономическими соображениями: «Взял себе вдовец-то нашу хозяйку к *рабочей поре*»²²⁸ (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.).

В с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) говорили: «По закону положен год молодому – не жениться после смерти жены, а старому можно жениться после 40 дней»²²⁹; объясняли это житейской необходимостью налаживать домашний быт и вести хозяйство. Заметим, что упомянутый «закон» относился к «обычному (бытовому) праву», а не к юридическому, не к официальному законодательству, в котором не было и нет подобных запретов и установок.

В с. Нагайское Рязского у. «считалось, что если девушка не вышла замуж до 20 лет, то у нее есть какой-то изъян»²³⁰.

Известны народные термины для невест зрелого возраста: *засиделка*²³¹, *засиделя*²³², *вековуха*²³³, *вековушка*²³⁴, *перестарка*²³⁵, *старая девушка*²³⁶.

В Рязанской Мещере объясняли: «*Вековуха, вековушка*» – это «женщина, не вышедшая замуж; старая дева»²³⁷. В д. Андронове Клепиковского р-на бытовала поговорка: «Вот как байут: *зълейá мұхи и ба́би викавұхи ницао́ нёття*»²³⁸.

В с. Мервино Рязанского у. «с двадцати до двадцати пяти лет девка считается уже “вековушкой”, “засиделой”»²³⁹.

К.Г.Паустовский в «Мещорской стороне» (1939) в главе «Родина талантов» привел два синонимичных народных названия женщины, не вышедшей замуж: «Я жил первый год в Солотче у кроткой старушки, *старой девы* и сельской портнихи, Марьи Михайловны. Ее звали *вековушей* – весь свой век она коротала одна, без мужа, без детей»²⁴⁰.

В д. Андронове Клепиковского р-на бытовало прозвище *Дева*, обозначавшее ‘одинокую женщину, не бывшую замужем’. Старожилы вспоминали: «С Аксюткай Дёвай (х)мёсьти вир’о́хьки в́или» (д. Андронове Клепиковского р-на)²⁴¹.

Жительница с. Чернава Милославского р-на в 1961 г. отмечала: «Сейчас много *старых девушек*, в иных домах по две да по три сидят»²⁴² – и объясняла это стремлением парней жениться на служащих или приезжих.

Девушки солидного возраста нередко прибегали к магическим приемам, желая выйти замуж. В д. Лукино Старожиловского р-на одна девушка гадала на Покров день:

«Покров Пресвятой Богородицы,
Покрой мою головушку, –

боялась остаться вековушкой. Ну, ей и попался ухряк – пьяницей оказался. Пошла в церковь, сказала про себя»²⁴³. (Ухряк – прозвище уроженца с. Ухорь или д. Ухорские Выселки Кораблинского р-на, или д. Ухорское Спасского р-на.)

В с. Собчаково Сапожковского р-на бытовала частушка, иронизирующая над ритуально-свадебным поведением женихов с физическими недостатками:

Меня сватал конопатый,
А рябой – наперебой.
Конопатый не сосватал,
И рябой ушел домой²⁴⁴.

Повсеместно имелись персональные ограничения в подборе будущего мужа, зависящие от принадлежности будущей невесты к неуважаемому в селении роду, от плохого состояния здоровья или некорректного поведения девушки. Так, в с. Константиново Рыбновского р-на девушку «с изъяном», то есть с физическим недостатком, просватывали за вдовца; в с. Федякино того же р-на родившую «в девках» отдали за вдовца с тремя детьми²⁴⁵. В Данковском у. в конце XIX в. часто бытовала практика уравнивания разных недостатков жениха и невесты: «Для вдовца также считается совсем “не зазорным” жениться на “девушке с прошлым”, как бы мы сказали»²⁴⁶ (с. Гремячка и с. Мураевня).

Считалось постыдным сватать парню вдову. С.А.Есенин представил в повести «Яр» (1915) сомнения парня и последующий его отказ жениться на любимой женщине из-за предугадываемой реакции односельчан: «Побоялся Степан остаться с Анной, а жениться на ней, гадал, – будут люди пенять. “Что, мол, девок тебе, что ль, не хватает, бабу-то берешь”»²⁴⁷ (с. Константиново и с. Кузьминское Рязанского у.).

Зависимость крестьян от общественного мнения по поводу выбора невесты наблюдала О.П.Семёнова-Тян-Шанская в середине XIX в. в Данковском уезде: «Разумеется, могли засмеять люди, ежели и на старой жениться»²⁴⁸.

Девушку в середине XIX в. старались отдать замуж за парня примерно того же возраста. По данным О.П.Семёновой-Тян-Шанской, солидного мужчину полагали мало подходящим женихом для девушки: «Лет 15-20 тому назад мужчина с усами и бородкой считался уже старым, “люди засмеют, ежели за старого замуж выйти”»²⁴⁹ (с. Гремячка, с. Мураевня Данковского у.). Исследовательница продолжила эти рассуждения: «<...> у нас еще до сих пор невесты кровно обижаются на “старого” (лет на 6-8 старше) жениха, плачут и убивают-

ся, если по родительскому усмотрению им надлежит выйти за такового, а подруги над ними смеются»²⁵⁰ (с. Гремячка и с. Муравня Данковского у.).

Исследовательница еще раз привела крестьянское суждение о равноправном браке и выделила вторую причину нежелательности большой разницы в возрасте жениха и невесты: «По представлению крестьян – самое лучшее, если жених и невеста ровесники – “ровня”. Невеста “обижается”, если жених ее старше года на 4-5: “Помрет ране меня”»²⁵¹.

Частушки со свадебной тематикой отражают народное мнение (точнее, мнение девушек) о несправедливом (неравном) браке с более старшим женихом. Слишком взрослый возраст жениха подчеркивался в его портрете – обязательно с усами или бородой. В с. Константиново Рязанского у. (ныне Рыбновского р-на) в середине 1920-е гг. сестры С.А.Есенина записали пару частушек на эту тему:

Ой, хотела меня мать
За *уастого* отдать.
За этого *усана*
Ты ступай, мамка, сама.

Меня мамка выдала
За старого идола.
По подушке котится,
Бородою колется.
Я этому идолу
Всю *бороду* выдеру²⁵².

Чересчур разборчивые невесты также высмеивались в коротенькой песенке (вероятно, кадрилиной) с. Константиново Рыбновского р-на:

Ухажеров за мной пять,
Не хочу ни с кем гулять:
Один мал, другой велик,
С третьим мамка не велит,
А четвертый – пьяница,
Пятый мне не нравится.
А шестой – такая шваль,
На бутылку денег дай²⁵³.

Думается, что сообщение одной жительницы с. Чернава Милославского р-на в 1961 г. о том, что ее, сироту, приходило сватать более четырех десятков сватов, является явным преувеличением, желанием погордиться собой. Вот это сообщение: «Была я сиротка, отца не было. <...> Война замирилась, и меня мать отдала молодую. Жениха я мало знала, 16 лет мне было, а за меня было 42 свата»²⁵⁴.

С.Б.Нестеров проанализировал 173 свадьбы в Нагайской вол. Рязанского у. за 1900-1910 гг. на предмет возрастных различий новобрачных. Получилось следующее: «В рассматриваемый период было заключено 20 браков, в которых возраст жениха на 10 и более лет превышал возраст невесты. Из них 8 браков были повторными для женихов. В 15 случаях из 20 невеста имела возраст 15-17 лет. В одном случае разница возрастов была равной 20 годам, в остальных случаях разница была менее 14 лет <...>»²⁵⁵. Следовательно, обычным считалось превышение возраста жениха на десяток лет над возрастом невесты.

В Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах бытовала утешительная пословица по поводу более старших мужей: «*Не испортил старик борозды, будет довольно всегда; старый он пахарь; сладок жене, как сахар*»²⁵⁶.

Существенно меньшей оказалась разница в старшинстве невесты над женихом – всего на 1-2 года: «В 17 случаях из 173 браков невеста была старше жениха. Из них в 11 случаях на 1 год, в 5 случаях на 2 года и в одном случае – на 5 лет <...>»²⁵⁷ (Нагайская вол. Рязанского у.).

Подобные случаи отмечала и О.П.Семёнова-Тян-Шанская для конца XIX в. и рубежа веков: «Не надо забывать, что часто жены старше мужей. Нынче на нашей деревне (дворов 25-30) 8 свадеб и из них две таких: 1) Жениху 18 лет – невесте 24. 2) Жениху 20 лет – невесте 25. На этой же деревне я знаю четыре молодых брачных пары, где тоже жены на 2-7 лет старше мужей»²⁵⁸ (с. Гремячка и с. Муравья Данковского у.).

Психология восприятия более старшего жениха как «старого» и неровню сохранилась в начале XXI в. Например, жительница с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) сетовала, что муж у нее старый, старше на 9 лет, хотя он из хорошего рода, взял ее замуж по любви и оказался работающим хозяином²⁵⁹.

Следовательно, крестьяне и однодворцы повсеместно предпочитали выдавать замуж за ровню (в возрастном, социальном и экономическом отношениях).

Серьезные женихи нравились и невестам, и их родителям. Взрослые не любили женихов-модников, а девушки еще и низкорослых – об этом свидетельствует сообщение А.Г.Васянкиной, родом из с. Вириява Тамбововской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.), вышедшей замуж в 18 лет в соседнее с. Гридино:

«Гляжу, они к вечеру и пришли к нам, все разодетые и жених с тросткой. А у нас ведь бесчестье это было, в нашем селе... с тросткой. Мать подошла ко мне и говорит:

– Вот, девка, не пошла ведь за Виханова, отказалась (он, можно сказать, низенький ростом был – он мне не понравился), а это вот какие-то модные пришли, видишь – с тросткой. Распутный, наверно!

Ну уж я сижу, молчу:

– Куда хотите, – говорю, – давайте меня»²⁶⁰.

Жительница г. Москвы, дочь выходцев из с. Озёрки Сараевского р-на, 1929 г. р., также была недовольна небольшим ростом своего первого жениха, который оказался ровень с ней, однако гордилась тем, что учился он в милицейском учебном заведении на юриста²⁶¹.

Половозрастная пора готовности к супружеству и тем более статус женихов и невест считались почетными в народной среде. «Это мой *роза*», – говорили девушки о своих женихах в с. Вóслебово и с. Пúпки Скопинского р-на²⁶². В д. Васьницкое Егорьевского у. в 1924 г. бытовала свадебная песня «Во гореньки во новóй...» с припевом «Розы, розы, во новóй»²⁶³ («Розы, розы, для меня», «Розы, розы, молодца» – то есть с повторением последнего слова-двух из предыдущей строки, но не при всех строках). Там же имела свадебная песня «Но кто ж у нас не женатай...» с припевом: «Цветочек аленькой // Ой да розовой и голубенькой»²⁶⁴. Можно предполагать, что «роза» как обозначение любимого возникло в свадебных песнях (из «цветочка розового» и «розы-розы») или при «вырастании» из них частушки с любовной тематикой. В с. Кузьминское Рыбновского р-на бытует частушка про «розочку»-жениха – очень типичная частушка, одна из многочисленных коротких песенок с упоминанием этого персонажа:

Вот Федякино село,
Оно на горочке стоит.
Не по горочке – по *розочке*
Моё сердце болит²⁶⁵.

В д. Мелекшино Старожиловского р-на слово «розочка» в частушке находится в сравнительной конструкции, при сопоставлении соперницы с ухажёром:

Кто соперницу ругает,
Наоборот, буду хвалить:
Вот она, моя лохматая,
Как *розочка*, стоять²⁶⁶.

Вообще в д. Мелекшино Старожиловского р-на существует целые серии частушек с зачинами «*Роза дорогой*» (наиболее частотный), вариативными «*Проводила сваю розу*» и «*А я розу провожала*»²⁶⁷, что свидетельствует о необычайной популярности этого ласкового наименования любимого парня.

Существует также еще одно ласковое «ягодное» наименование любимого – «малиночка», также встречающееся в частушке с. Кузьминское Рыбновского р-на:

Светит месяц, но не весь,
Только половиночка.
Я гуляю, но ты спишь,
Спи, моя *малиночка*²⁶⁸.

Преобладающий обычай сватать невесту

В рязанской свадьбе известно два основных способа выбирать будущего супруга: 1) *сватовство*, когда в дом к родителям невесты засылаются сваты от жениха; 2) *навязывание*, когда, наоборот, родители невесты предлагают свою дочь в невесты. Разница в этих способах издавна осознавалась самими носителями традиции. Так, по высказанному в 1889 г. мнению А.П.Звонкова, «сватовство бывает двух главных видов, сообразно тому, кто ведет его: родители жениха или родители невесты»²⁶⁹ (Елатомский у. Тамбовской губ.; ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.).

Первый, самый распространенный, тип выбора будущего супруга именовался *сватовство*; *сватанье*²⁷⁰; *просватанье*²⁷¹; *сосватанье*²⁷².

Ряд информантов указывает календарный сезон сватовства: «сватали осеней и весной» (с. Любовниково Касимовского р-на); «сватовство начинается с августа, осенью; в мае – мало» (с. Николаевка того же района)²⁷³.

В разных локальных традициях отмечается приуроченность сватовства к церковным праздникам, проводившимся в осенне-зимнее время: «На праздник сосватывали – Рождество Богородицы»²⁷⁴ – 8/21 сентября ст. / н. стиля (д. Полкóво Рязанского р-на); «Сватали его родители, братья. Пришли на *Покров*»²⁷⁵ (д. Четаево Касимовского р-на); «сватовство – 2 ноября»²⁷⁶ (с. Благие Новодеревенского, ныне Александро-Невского р-на); «Сватовство было где-то в декабре на Николу»²⁷⁷ (с. Исады Спасского р-на); с Зимнего Николы – 6/19 декабря ст. / н. стиля – «с 6 декабря начинаются сватанья невест»²⁷⁸ (Касимовский у.).

Время сватовства – Зимний Микола (6/19 декабря ст. / н. стиля) – запечатлено в частушке, записанной Есениным в с. Константиново Рязанского уезда (ныне Рыбновского р-на):

В эту пору, на Миколу,
Я каталась на льду.
Приходили меня сватать,
Я сказала: не пойду!²⁷⁹

Запрет проводить свадьбу и даже подготовку к ней в христианские «великие праздники» сохранялся и в советское время: «Некоторые говорили, что зря на Пасху сватали. Ей было 18 лет. Это 1951 г. Мать не хотела ее так рано отдавать и ссылалась, что постели нет. Отложили до Покрова»²⁸⁰ (с. Б. Алешня Рязского р-на).

Жительница с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) сообщила о бытовавшем прежде запрете делать все важные дела в постные дни, в том числе и сватать вечером перед постным днем (поскольку наступление новых суток по православному календарю привязано к вечерне и начинается затемно). Вот это сообщение: «<...> а тогда в субботу мы вроде на улицу не ходили и вроде грех считали – под праздник под воскресенье; и свататься приходили или в воскресенье, или в какой-нибудь

праздник. Там: иль на Рождество, или в воскресенье. (А в будний день нельзя было придти? – Е.С.) А в будний день не приходили»²⁸¹.

На смену религиозному отсчету праздничного времени (по православному календарю) пришли советские праздники. Информанты редко акцентируют внимание на приуроченность свадьбы или ее элементов к новой государственной обрядности: ««сватали по-советски» (прибл. 1950 г.). Она знала, что придут. <...> Выпили и свадьбу назначили. Это был запой – 10 ноября»²⁸² (с. Заборово Новодеревенского, ныне Александровского р-на). Однако в таких уточнениях – «сватали по-советски» – остается отзвук прежней календарной приуроченности к свадебному сезону.

Изредка отмечаемая информантами прикрепленность сватовства к светским (гражданским) праздникам также основана на старинной хронологии свадебного сезона, типичного для осенне-зимне-весеннего времени: «Будущая свекровь пришла к ним и сказала, что на Новый год придут сватать»²⁸³ (д. Дмитриево Клепиковского р-на, свадьба в 1938 г.).

В некоторых местностях ритуальному сватовству предшествовало негласное: в д. Нефедово Киструсской вол. Спасского у. на Введение – 21 ноября ст. ст. – родители негласно сговаривались между собою о женитьбе детей, заходя друг к другу в гости»²⁸⁴.

Имеются косвенные сведения, согласно которым сватовство в различных селениях проводилось в разное время года. Предпочтительней оказывалась зима. Она отражена в приговорке сватов, произносимой при сватовстве: «Сейчас же, после обычных приветствий, произнесет иная многозначительно: *«Не было снега – не было следа; снег выпал и след к невестам выпал»*»²⁸⁵ (Елатомский у. Тамбовской губ., ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.); *«Не было бы снегу, не было бы следу»*»²⁸⁶ (с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на).

Сватовство могло происходить в период вегетации растений: «За шапку сватались: жених в пастухах»²⁸⁷ (с. Агро-Пустынь Рязанского р-на).

В разных локальных традициях сватовство было приурочено к определенным дням недели: в с. Ермолowo Касимовского р-на «сватали в воскресенье или вторник»²⁸⁸.

Существовали ограничения на проведение сватовства в рамках недели, связанные с постными и, наоборот, праздничными днями: «Сватались *ни в воскресенье, ни в пятницу, ни в среду* – эти *сухие дни*, плахии вроде»²⁸⁹ (д. Токарево Шацкого р-на). Повсеместно говорят и сейчас о «легких» днях недели, когда принято «играть свадьбы».

В с. Собчаково и с. Морозовы Борки Сапожковского р-на «сватать в обычный день не приходили, делали это только по праздникам, и день свадьбы назначали по большим праздникам»²⁹⁰.

Сватовство обычно проходило в определенное – позднее – время суток: «*Вечерет, придут сосвататься мать с отцом*»²⁹¹ (д. Кутлово Сараевского р-на). Отмечается вечернее время сватовства и в с. Котелино Кадомского р-на: «Мать жениха и его крёстная приходили вечером в дом невесты и договаривались о свадьбе»²⁹². Темное время суток помогало соблюсти тайну: «<...> вообще вечером идут украдкой»²⁹³ (с. Любовниково Касимовского р-на). О позднем времени суток также свидетельствует обрядовая просьба при сватовстве: «*Пустите ночевать!*»²⁹⁴ (с. Хрущёво-Подлесное Данковского у.).

Такое позднее время сватовства было обусловлено рядом причин:

- 1) вечерним досугом, свободным от крестьянских работ;
- 2) желанием сохранить в темноте тайну предпринятого сближения двух семейств, пока еще не успевшего получить положительный результат;
- 3) магической практикой.

Период от сосватывания до венчания мог быть продолжительным: «<...> засылай к ней сватов, а чрез год честным пирком и за свадебку» и «сватовство происходит обыкновенно за год и за полгода; иногда впрочем и раньше – года за 1½, 2, если боятся упустить хорошего жениха или невесту»²⁹⁵ (Елатомский у. Тамбовской губ., ныне часть Касимовского р-на).

го р-на Рязанской обл.). В д. Александровка Чучковского р-на бытовал обычай: «Женихова родня смотрела невесту, сватали за год»²⁹⁶.

Ведущим проявлением хронологического параметра при сватовстве стала его приуроченность не только к календарному сезону, дню недели и времени суток (см. выше), но и к поре совершеннолетия юноши и/или девушки. Такого плана приуроченность могла иметь разные варианты:

- 1) опережать совершеннолетие детей;
- 2) для девушек – совпадать с наступлением физиологической зрелости и проходить после обряда первого надевания понёвы;
- 3) для юношей – запаздывать по отношению к совершеннолетию (в 21 год до революции 1917 г.) и примыкать к возвращению солдат из армии.

Пример сватовства, опережающего наступление взрослости жениха и невесты, наблюдался в с. Козлово Зарайского у., где многие родители сосватывали своих детей года за четыре до их совершеннолетия ради гарантии замужества в родном селе²⁹⁷. Наоборот, сватовство отставало от совершеннолетия жениха в с. Озёрки Сараевского р-на, где наилучшим женихом считали отслужившего в армии парня²⁹⁸.

Время свадьбы назначалось произвольно, однако венчание должно было приходиться на свадебный сезон: «Срок сроку рознь: иной раз договариваются о свадьбе за неделю, за месяц, иной раз – за полгода»²⁹⁹ (с. Константиново Рыбновского р-на).

В с. Вирява и с. Гридино Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.) также была сыграна в конце XIX или начале XX в. нетипичная поспешная свадьба (в вынужденных обстоятельствах – при боязни жениховой стороны, что невеста откажется от выхода замуж): «В понедельник они меня сосватали, а в пятницу свадьба... скороспешная»³⁰⁰.

Сватать имели право определенные лица – родители жениха, крёстная мать, специально приглашенная сваха (часто близкая родственница). В последнем случае учитывалось благополучие ее семейной жизни: «Родственница и если она хорошо с мужем живёт, то её берут в свахи. А если плохо живёт, то не брали: не нужна!»³⁰¹ (с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл., б. Раненбургского у. Рязанской губ.).

В с. Красное Пронского у. свадебный чин свахи появлялся спонтанно, хотя и был обусловлен начинающимся сватовством, вызванным наступлением брачного возраста жениха. Итак:

«Родители жениха, особенно мать, дождавшись восемнадцатилетнего возраста сына, начинают беспокоиться и, при всяком удобном случае или разговоре с родными и знакомыми, стараются заводить речь о девушках своего или соседнего селений, и в этаких-то разговорах постоянно являются, так называемые, свахи, которые стараются стороною разузнать о здоровье, способностях и состоянии какой-либо невесты и потом сближать две стороны или семьи в знакомство»³⁰².

В Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах бытовала пословица: «Хорошо поле за сторожью, а сваха не с ложью»³⁰³.

О.П.Семёнова-Тян-Шанская на рубеже XIX-XX вв. отмечала обязательное родство свахи, пусть и отдаленное, с родителями жениха: «В свахи зовут нередко самую опытную в таких делах родственницу, но специалисткой по такому делу в целой деревне ее назвать нельзя, так как она бывала свахой только среди своих родных»³⁰⁴ (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.).

В с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у. во второй половине XIX – начале XX вв. сватала пара женщин, находящихся в биологическом или духовном родстве с женихом: «Сватает за сына мать с бабкой, или с теткой, или с крестной матерью»³⁰⁵. В с. Котелино Кадомского р-на в середине XX века сватали невесту родная и крестная матери жениха: «Первым шагом к свадьбе было сватовство, когда мать жениха и его крёстная приходили в дом невесты сговариваться о свадьбе»³⁰⁶.

Старожилы д. Сумерки Кадомского р-на объясняли: «<...> так как жених был круглый сирота, то сватать приходили его крёстная и тётка»³⁰⁷.

В юношеской повести «Яр» (1915) С.А.Есенин показал возможность стать свахой единственной близкой родственнице (если родителей жениха нет в живых), даже если она вдова и поэтому не может выступать идеалом семейной жизни: «Она надела новую шубейку, покрыла белую тужильную по покойному мужу косынку и *пошла свахой*. <...> “*Посвататься, касатка, пришла за племянника*”»³⁰⁸ (с. Константиново и с. Кузьминское Рязанского у.).

Сватовством занимались некоторые женщины по природной склонности желать добра людям:

«Татьяна Федоровна <Есенина> неумоимо подыскивала сестрам “хороших женишков” – это ее слова. Например, Тоню непременно хотела познакомить с каким-нибудь молодым командиром. Однажды Татьяна Федоровна предприняла для этого конкретные шаги: пригласила Тоню к себе домой, где сидел “хороший женишок”. Та стала отказываться. “Да как же это, Тонечка? – растерялась Татьяна Федоровна. – А я уже и винца купила, целых пятьдесят рублей не пожалела... Да ты бы, милая, хоть одним глазком на него глянула, а? Уж такой пригожий да ладный, грудь в орденах”»³⁰⁹ (с. Константиново Рыбновского р-на).

В некоторых локальных традициях свах было несколько: «Свахи ходили сватать»³¹⁰ (с. Красная Дубрава Мордовского с/с Сараевского р-на, 1957; также возможна иная география – с. Красная Дубрава Салтыковского р-на Пензенской обл.).

У свахи было несколько обрядовых ролей. Во-первых, роль свахи сводилась к тому, чтобы узнать о самой возможности устроить сватовство. Так, в с. Красное Пронского у.:

«Переговорив предварительно с родителями невесты о их согласии и условиях при выдачи дочери; эта сваха искусно спрашивает желание и позволение прийти самим родителям жениха и, передавши все интересное со стороны невесты и ее родных семейству жениха, приглашает последних в дом невесты»³¹¹.

Во-вторых, сваха выступала главным организатором сватовства, хотя при этом исполняла подчиненную роль: способствовать высватыванию невесты. К примеру, в том же с. Красное Пронского у. сваха вместе с родителями жениха проводила сватовство:

«И вот, перед храмовым или другим осенним праздником родители и другая родня жениха вместе с свахой отправляются в дом избранной невесты. Сначала у них ведется разговор о том – о сём, далее сводится к сватовству, а потом – и о самом деле, т.е. о том, что может оказать невестина сторона для жениха (здесь выговариваются рубахи, шаровары, иногда сукно на поддевку, вино или деньги на сговор, на девичник и на свадьбу); при этом же договоре и женихова сторона объясняет свою помощь или соответствие в пользу невестинной стороны (в виде башмаков, шубы или поддевки, сарафана, чулок, мыла, зеркала и т.п.); в то же время договариваются, какие дары должна оказать невеста жениховой родне по браку и до брака»³¹².

Как правило, жених только «засылал сватов», а сам не присутствовал на первоначальном сватовстве, хотя находился в своем селении. Напр., в д. Кутлово Сараевского р-на и др. местностях жених не присутствовал на первоначальном сватовстве: «Жених тогда не ходил»³¹³. В д. Мелекшино Старожиловского р-на при сватовстве «пришли свекры, сноха, жених не пришёл – он на крестинах был, а мы бы с ним постояли, поговорили»³¹⁴. После Октябрьской революции 1917 года инициатором сватовства и его участником стал жених.

Как исключение, имелась возможность заочного сватания, если жених занимался отхожим промыслом и в данный момент находился «в отходе». Его фигуру символически замещал мужской головной убор (иногда еще с дополнительными частями одежды). Например, в с. Агро-Пустынь (с. Аграфенина Пустынь) Рязанского р-на «*за шапку сватались*: же-

них в пастухах»; «да за халат с шапкой сватались. Жених в Мещёре. В переднем углу стоит, на палку надеты халат и шапка, невеста сидит рядом»³¹⁵.

Возможен ряд причин, смутно относящихся к шапке, которые позволили использовать ее как *заместителя жениха*: это символическое обозначение мужчины (в противовес женскому платку); знак власти (ср.: корона, «тяжела ты, шапка Мономаха!»); фаллический символ (ср.: каменные и деревянные идолы в шапках определенной формы, вроде колпака). В крестьянском мировоззрении шапка изначально удостоверяла мужскую половую идентичность (женский аналог на Рязанщине – платок, кичка, сорока, кокошник и др.). Шапка в народном понимании оказывается маркером двух процессов: 1) в хронологическом аспекте – зимнего периода; 2) в обрядовом аспекте использовалась как ритуалообразующий атрибут свадьбы.

Первой реакцией на начальный момент сватовства было поспешное прятание будущей невесты и ее сестер, подруг: «Вечер. Крестьянская семья. Хозяйка занята приготовлением ужина, хлопочет у печи. Хозяин сидит у порога, подшивает валенки. Девушки за столом вышивают полотенце. Стук в дверь. Хозяйка выходит в сени. Слышатся голоса. Входит в дом хозяйка, за ней две женщины с другого конца села, при виде их девушки прячутся за занавеской»³¹⁶ (с. Котелино Кадомского р-на).

Ритуальное сватовство (де-юре в обычном праве) переводило парня и девушку в новый социально-возрастной статус жениха и невесты, «просватанной»³¹⁷ (Елатомский у. Тамбовской губ., ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.).

Если родители девушки не хотели отдать замуж свою дочь за предлагаемого жениха, они придумывали отговорки – напр., что дочь еще молода, что с приданым не собрались и т.д. В г. Кадом бывали случаи, когда удавалось сосватать девушку лишь с третьего раза, потому что ее родители «думали» и приглашали сватов «приходить еще раз»³¹⁸.

В с. Царево Ермишинского р-на сваты прибегали к последнему аргументу (возможно, вымышленному): «Выдавайте, дело кончено, девушка испорчена»³¹⁹.

И.Е.Востоков привел сказочный мотив-сюжет о кажущемся различии при выдачи замуж матери и дочери – каждой в свое время:

«<...> в случае, почему-нибудь невесте не нравится жених, тогда ее родители уговаривают, а невеста отвечает им: “Ишь ты, мама, и не жаль тебе единоутробной дочери, сама-то вышла за батю, а меня отдаешь за чужого мужика”»³²⁰ (Зарайский, Рязанский, Михайловский уу.).

С угасанием патриархального уклада в деревне возникло новое свадебное явление – предварительное соглашение парня и девушки на гулянье о засылке сватов к родителям избранной невесты. Особенное развитие оно получило после революции 1917 г.

Параллельный ритуал «навязывать невесту» / «набиваться»

В первой половине XX века в ряде селений Рязанщины сохранился обычай *навязывать невесту* / *набиваться* (в Зарайском, Клепиковском, Шиловском, Спасском, Скопинском, Сапожковском, Шацком уездах / р-нах; как отголосок – в Касимовском и Рыбновском р-нах)³²¹. Географически обычай встречается в виде небольших территориальных очагов, маленьких включений и наблюдается в самых разных районах, за исключением расположенных на юго-западе. Кроме того, он отражен в разножанровых произведениях, зафиксированных в Зарайском у. и Рыбновском р-не.

В некоторых местах (напр., в Скопинском р-не) он дожил до 1970-х годов: «Свекровь пришла и спрашивает: “Что ж не приходите *навязывать*-то?” – “Навязывать? Да ведь ты приданое будешь просить, а у нас нету. Нас ещё трое”. – “Ну, как хотишь. А то у нас уже навязывают”. Это был 1961 г.»³²² (с. Секирино Скопинского р-на). Или: «“Ну, вам приходится *навязывать*”. – “Да мы не хотим отдавать”»³²³ (с. Секирино Скопинского р-на). Ин-

форманты из д. Поляны Скопинского р-на относят этот обычай к прошлому: «Тогда *навязывали* девушек. Мила ли она, раз-два придут – согласился»³²⁴.

В с. Берёзово Шиловского р-на жениху предлагали более взрослую невесту: «Они *навязывали* ему старых – старших его»³²⁵.

Сватом / свахой при навязывании выступала сестра, тетка или брат невесты, изредка – мать; она обещала в приданое корову, хлеба пудов 20, вина 10-15 четвертей, а также одеть-обуть жениха с ног до головы (пальто, костюм, сапоги, брюки, кальсоны, рубашки). Иногда под окном оказывался сват от другой невесты, который слышал о приданом и сулил уже корову с телкой и т.п. (с. Корнево Скопинского р-на)³²⁶. (Заметим: четверть – русская мера объема жидкости, равная четверти ведра, около 3 литров.)

Заведующая школой с. Секирино Скопинского р-на в 1934 г. рассказала фольклористу Р.С.Липец о том, что обычай «навязывать невесту» как местный способ составления брачной пары диктовал обширное приданое, как бы удвоенное: «Невеста собирает приданое большое себе и жениху. Все, что нужно себе, а жениху – рубашек разных определенное количество – сатиновых, шелковых и прочих, с тем расчетом, чтобы ему этого хватило на 5-6 лет. Кроме того, различные вещи вплоть до миски, ложки, таза и кружки жениху»³²⁷.

Следовательно, наблюдается закономерность: приданое «навязанной» невесты сулит более богатое и вдобавок полностью обеспечивающее жениха одеждой, чем в случае с «просватанной» девушкой.

Та же заведующая школой с. Секирино Скопинского р-на в 1934 г. сообщила: «Термин сватовства – “*навязывать невесту*”, сватать ходят не родственники жениха, а родственники невесты. Если невесту не удалось “навязать”, ее после никто не берет замуж, какой бы хорошей она ни была»³²⁸.

Женщина, расхваливавшая невесту при «навязывании» ее родителям жениха в с. Новая Пустынь Шиловского р-на, называлась *хвастушка*³²⁹. В д. Анатольевка Касимовского у. в 1923 г. бытовал обычай: «Накануне свадьбы возят “*хвастуна*” – близкого родственника невесты, наряженного в рваную одежду, – на салазках по улице, стараясь свалить в яму: “*хвастун*” – тот, кто наговаривает, лжет на невесту»³³⁰.

Народно-свадебный термин *навязываться* встречается в хороводной песне «Из-пад бережку из-пад крутава...», записанной П.И.Якушкиным в августе 1846 г. в с. Гололобово Зарайского уезда:

<...> Выбирай девок ва Казань-горад,
Ва Казань-горад за солдат замуж.
Красные девушки испужалися,
За рибят *замуж навязалися*:
Хто за старава, хто за малава,
Хто за ровнюшку, за горькую пьяницу,
Ой, люли-люли, за горькую пьяницу³³¹.

Из песни следует, что девушки предпочитают «навязываться» крестьянам, даже «горьким пьяницам», нежели быть просватанными солдатами, которые тогда служили 25 лет. Аналогичное отношение к солдатам просматривается в свадебной песне «Не сколько веночку // На скобке висеть» д. Юмашево Кораблинского р-на: «Отдал меня батюшка // Не богата // За горького, бедного, за солдата»³³².

Народно-свадебный термин *навязываться* зафиксирован в частушке с. Константиново Рыбновского р-на:

Соперница моя
Низко повязалася.
Она к милому momy
Сама *навязалася*³³³.

В 1949 г. этнограф Р.С.Липец (1906-1998, уроженка г. Скопин), согласившись с мнением местных жителей, относила периоды активизации *навязывания* невесты к Первой мировой и Великой Отечественной войнам, а причину бытования обычая именно в шахтерских селах усматривала в экономической независимости девушек³³⁴.

Однако известны и иные временные привязки. Местная жительница Зарайского у. еще раньше, в 1903 г., считала этот обычай новым веянием: «Сперва какой-нибудь из родных пойдёт – боле бабы ходят – от жениха, а по нынешнему времени и от невесты ходят, *навязываются*»³³⁵. П.А.Серин зафиксировал бытование «навязывания» в 1930-е гг. в с. Новая Пустынь Шиловского р-на³³⁶.

Д.В.Шишлов записал сходный обычай в с. Белоомут Зарайского у. в 1898 г., относя его к далекому прошлому и ограничивая возрастными рамками: «В среде крестьян сохранилось предание о существовавшем когда-то крайне оригинальном способе выдавать замуж засидевшихся невест. По рассказам, родители такой девушки сажали ее в салазки и возили по улицам села, выкликая: “*Эй, надолба, надолба! Кому надо надолбу?*” – Домохозяин, у которого имелся взрослый сын – жених, приглашал родителей надолбы (невесты) к себе в дом, где без дальних проволочек совершалось рукобיתье, богомолье и прочие формальности, и свадьба следовала иногда на другой день»³³⁷.

Другая обрядовая формула сохранялась в XX в.: «Сажать иё <девушку> на каляску или на салазки и вязуть па диревни: “*Паспела, сазрела, каму ни нада ли? Каму ни нада ли?*” А хазяин выходить, каму нужна нивеста (у них есть жэних). Он гаварить: “*Вязити дыру к маиму двару! Вязити дыру к маиму двару!*”»³³⁸ (Шацкий р-н).

Этнограф Н.И.Лебедева в «Материалах по народному костюму Рязанской губернии» в 1929 г. отмечала: «В Можарах <Сапожковского у.> был обычай, как наденут в первый раз паневу <...> девку сажали на салазки и возили по селу, говоря: “*Надо ли, не надо ли*”, – кто ударит, тот, значит, выбирает ее невестой»³³⁹.

В том же исследовании Н.И.Лебедева расценивала демонстрацию девушки на санках как метку ее нового статуса – совершеннолетней: «Вот обряд надевания поневы в первый раз <...> и катанье девушки на лодке или в санях с предложением ее женихам, известный также в Черниговской губернии (Новгород-Северский уезд), есть не что иное, как обрядовое празднество совершеннолетия девицы у русских (смотри статью Зеленина “Живая старина” 1911 года, выпуск 2)»³⁴⁰.

Ритуальные приговоры-формулы, употребляемые «хвастунами» или иными исполнителями обряда при свадебном обычае «навязывать невесту» в Рязанской губ. / обл. обладают древнейшей поэтической формой с заклинательным смыслом, имеют двухчастное строение с вопросно-ответной структурой, причем симметрично удвоенной и вариативно-повторной. Структура остается двойной и тогда, когда ответ являлся акционально-знаковым, а не словесным.

Идея «созревания» девушки, запечатленная в свадебном приговоре во время навязывания невесты в Рязанской губ. / обл., не уникальна, а наоборот, типологична: к примеру, она имеет параллель у кавказских народов – в частности, у адыгов, только относительно 18-летнего юноши: «созревший для женитьбы» – «и кьэшэгъуэщ»³⁴¹. Традиционная формула «девушка на выданье» – «хьыджэбз ишэгъуэщ»³⁴² является типичной для русских и адыгов.

Короткие обрядовые приговоры, звучащие при ритуале «навязывать невесту», представляют собой параллель к аналогичной жанровой разновидности – к формулам сватовства, которые тоже двухчастны, но двучленность их иная, характеризующая невесту и жениха в метафорическом виде, символически и иносказательно.

Синонимом термину *навязывать невесту* у рязанцев выступает более редкий – *набиваться* (тоже народный). Он встречается в с. Тимошкино Шиловского р-на, когда родственницы невесты шли к жениху предлагать девушку замуж:

«Сноха, тётка, даже соседка – матеря не ходили.
 – Вы зачем пришли?
 – С этой девкой пришли к вам *набиваться*.
 Но невесты нет. Кто раз пять сходить. В Желудёве базар был.
 – Тань, я пойду *набиваться*.
 – Сходи-сходи, может, тебя выгонять»³⁴³.

Народный термин «набиваться» – со смыслом ‘договариваться о согласии на брак родных жениха’ и помеченный как «устаревший», зафиксирован диалектологом В.Т.Ванюшечкиным в Рязанской Мещере во второй половине XX века. В с. Малахово Клепиковского р-на рассказывали: «Рányшы, х старинú, ано вить как: дéхка зысидúщцы, хадúли *ныбивáщцы*, цаó атéц с мáтирьюу у жынихá скáжут...»³⁴⁴.

Термин *набиваться* также зафиксирован в частушках. В частушках с. Константиново Рыбновского р-на «женский» тип выбора будущего супруга – «набиваться» (как вариант к имеющемуся там же «навязываться») – увязан с особенностями эпохи или с наличием приданого:

Пляшите, девки,
 Нечего бояться.
 Нынче свататься не ходят,
 Пойдем *набиваться*.

Нынче свататься не ходят,
Набиваться не пойдут,
 Наши старые родители
 Приданого не дадут³⁴⁵.

Причина «навязывать невесту» жениху, воспитывающая из парня ответственного мужчину, была связана с самим Есениным. До Первой мировой войны и службы в армии он слышал разговор матери с одной женщиной в Константинове о намерении сосватать его: фактически проводился ритуал «навязывать невесту / набиваться», хотя такие народные термины в свадебном разговоре не прозвучали. Это было предварительное сватовство, когда сваха ставила своей целью только получить согласие на дальнейшее сватовство. Это своеобразное «предсватовство» происходило втайне от крестьянской общины и не было оформлено в виде ритуала, но оно как бы раздваивало и удлиняло время сватания / навязывания. Вот как об этом вспоминала сестра Е.А.Есенина:

«“Сынка-то женить не думаешь?” – “Да нет, рано еще, не думали”. – “Ну где же рано, ровесники его давно поженились, пора и ему”. – “Не знаю, мы волю с него не снимаем, как хочет сам”. – “А вы не давайте зря волю-то, женить пора. Вот Дарье-то желательно Соню к тебе отдать, – прибавила она другим тоном, – и жени! Девушка сама знаешь какая. Что красавица, что умница. Другой такой во всей округе нет”. – “Девка хорошая, что говорить. Я поговорю с ним”, – сказала мать. <...> Сергей уже проснулся. Дверь амбара была открыта, и он, задрав ноги на кровати, пел. “Уж и жених”, – мелькнуло у меня в голове. <...> За столом мать сказала Сергею о посещении Хаички. “Я не буду жениться”, – сказал Сергей. <...> Хаичке мать ответила: “Отец не хочет женить сейчас, еще, говорит, молод. Годок подождать надо”»³⁴⁶.

Заметим, что ссылка родителей на молодость дочери или сына являлась неявным отказом при сватовстве / навязывании.

Уже в «Записках о московитских делах» барон Сигизмунд Герберштейн (1486-1556), совершивший первое путешествие в Московию в 1516-1517 гг., сообщал о «навязывании» невесты жениху ее отцом как оригинальном способе заключения брака³⁴⁷.

Обычай «навязывать невесту» зафиксирован в 1663 г. в «Русском законе» Юрия Крижанича, который два раза был в Москве и провел около 15 лет в качестве ссыльного в Тобольске: «И сей другий законъ рускiй есть пособливъ же: еже двичиному <девкиному> отцу

нѣсть замѣрно <не зазорно> удавать своєю дочери: и обсылать да повѣщевать <убеждать, склонять> младенцевъ, дабы ю кій взялъ. Сей законъ гдѣ индѣ бы былъ позорень, и осужень: али такова осуда есть неразборна <неразумна>. Разумъ бо кажетъ: еже мужу и женѣ въ брачномъ дѣлу единаковъ имаеть быть законъ. Аще нѣсть позорно младенцу просить дѣвойки: за что имаеть дѣвойкѣ быть позорно опросить младенца? А особито гдѣ не она сама чинить, нить говорить; но неѣ отецъ или пріятели»³⁴⁸.

В «Словаре русского языка XVIII века» приведены два примера употребления слова «навязывать» в ритуально-свадебном контексте: «Он же сердитуя на канцлера графа Головкина и Трубецкого князя, говаривал, что... будто от них, навязали де ему на шею жену чертовку» и «Ты же сам на меня с невестой навязался»³⁴⁹. Ритуальное значение глагола «набиваться» в словаре не отмечено.

До сих пор аналог навязывания невесты сохраняется в с. Исады и с. Аргамаково Спасского р-на. Навязывание невесты осознается жителями с. Исады как традиция, отличная от общепринятой: здесь парень, получив согласие девушки выйти за него замуж, в определенный день забирает невесту и гостей из ее дома в свой, где происходит сватовство. Вот как рассказывают об этом: «Выходила замуж в 1988. Ну, у нас традиция другая: жених говорит о том, что предлагает выйти замуж, но само сватовство – оно происходит в доме жениха. Назначается день, и гости от невесты, жених приходит за гостями и невестой, и все идут туда, в дом жениха. И там отмечается, сначала как бы происходит разговор, потом отмечается вот это ну сватовство»³⁵⁰; аналогично было в 2002 г. (с тех пор по март 2006 г. в селе свадьбы не играли).

В с. Аргамаково Спасского р-на объясняют: «У нас ведь не сватывает жених, а мы с невестой приходили к йим. Мы её как *навязываем* йим»³⁵¹ (запись 2006 г.).

Все эти данные свидетельствуют о том, что навязывание невесты – это самостоятельный полноценный ритуал, бытующий на целом ряде локальных территорий. Он является параллельным по отношению к более распространенному сватовству. Возможно, навязывание невесты представляет собой более древний реликт, стадияльно предшествующий сватовству и пробившийся к современности через толщу веков.

Трудно согласиться с тем, что ритуал навязывания предназначался для выдачи замуж великовозрастных девиц, по каким-то причинам пропустивших общепринятые сроки сватовства, как это трактует А.В.Гура в книге «Брак и свадьба в народной культуре восточных славян» (2012). Имеются лишь редкие сведения о том, что на Рязанщине ритуал «навязывать невесту» / «набиваться» применялся к «засидевшимся» девушкам (Д.В.Шишлов, 1898; В.Т.Ванюшечкин, 1983 – см. выше). Вероятно, эта часть информаторов, зная о преобладающем способе выдачи замуж девушек путем сватовства, стеснялась бытования в своем селении оригинального обычая навязывать невесту и стремились ограничить его возрастными рамками и отнесением к глубокой старине хотя бы в своем сообщении.

Нуждаются в детальном рассмотрении примеры выдачи замуж девушек, известные под названием «навязывать», «наваливать», «надолбьем возить», в Вологодской, Новгородской, Смоленской, Калужской, Тульской, Рязанской, Тамбовской, Орловской, Курской губ., у украинцев, белорусов, сербов.

На Рязанщине у «просроченных», так сказать, девушек на выданье имелись свои приемы, часто магические, способствующие удачному сватовству.

Сватовство и навязывание являются ритуальными формами, связанными с невестой и нацеленными в конечном итоге на ее приобретение стороной жениха: об этом свидетельствует обязательный переход невесты в дом к жениху (в родительском доме девушка не оставалась в любом случае).

Проанализированный свадебный ритуал «навязывать невесту» / «набиваться» можно расценивать как оригинальный обычай исключительно из-за его редкости в составе свадьбы Рязанщины. Так, если сватовство распространено примерно на 95 % рязанских территорий,

то параллельный ему свадебный ритуал с навязыванием невесты встречается в остальных 5 % населенных пунктов, причем точно.

Однако сватовство и навязывание можно рассматривать как полярные формы, если акцент сделать на том, кто представляется инициатором ритуала: сторона жениха или сторона невесты. Тогда промежуточным инвариантом между сватовством и навязыванием оказывается обычай примачества, известный под названием «брать / взять зятьев во двор». Этнограф С.А.Иникова полагает примачество окказиональным (по сути периферийным) свадебным обычаем³⁵². Всплески примачества отмечены после завершения войн, особенно после Великой Отечественной войны 1941-1945 гг., когда служба в армии продлевалась на несколько лет после победы из-за нехватки новобранцев, а демобилизованные оседали вдали от «малой родины», женившись там на местных девушках. В с. Корневое Скопинского р-на в 1949 г. был зафиксирован «обычай *брать зятьев “во двор”*», иногда и из других сел и деревень, так как на “корневских” женятся охотно, как на членах хозяйственно-мощного, благоустроенного колхоза»³⁵³. В с. Новопанское Михайловского р-на в середине XX века сохранялся обычай примачества под названием «*взойти на двор / во двор*»³⁵⁴. В Рязанской Мещере имелся народный термин «*войтить в зятья*»³⁵⁵. В с. Малахово Клепиковского р-на говорили: «*Войтить (итить) в зятья*», что обозначало ‘женившись, перейти жить в дом жены’³⁵⁶. Старожилы вспоминали: «Брат жив’от сы свякрóвьйу, (х) зятья́ вашóл»; «Итúть (х) зятья́ йаму́ страсть как ни хатéлась» (с. Малахово Клепиковского р-на)³⁵⁷.

Этнограф В.Ю.Крупянская в 1964 г. напрямую связывала примачество с обычаем «навязывать невесту» (хотя этот народный термин не применяла). Это утверждение не подтверждается данными по Рязанской обл.

Итак, В.Ю.Крупянская указывала, обобщая сведения по всей России: «Большую часть зять (приймак) принимался в семью, где не было сыновей. При переходе в дом тестя земельный пай зятя оставался у его родителей. В некоторых местностях зятя-примака шуточно называли “молодухой”, за ним давалось “приданое”. Если зять принимался в семью, то соответственно менялся и порядок свадебного ритуала, в частности, свататься шли родители невесты. В зятья обычно шли бедняки или сироты»³⁵⁸.

А.П.Звонков на рязанском свадебном материале демонстрирует иной характер взаимоотношений примака и невесты и не соотносит обычай примачества с «навязыванием невесты». По мнению А.П.Звонкова, высказанному в 1889 г., «хоть и редко, но все же бывает так, что родители невесты (не имея сыновей, например) сами начинают сватовство, желая “принять во двор” будущего зятя»³⁵⁹ (Елатомский у. Тамбовской губ., ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.). Будущий зять, идущий «во двор», уже на этапе сватовства получает дополнительные права за счет урезания прав невесты: «Идет жених “во двор”, он безусловно имеет решающий голос в семье, сам почти и договаривается рука об руку с матерью; за то невеста его теряет долю активной роли: “Не в чужие люди отдает ее отец с матерью: будет жить она по-прежнему – так нечего ее и спрашивать, нечего потакать ее слезам девичьим”»³⁶⁰ (Елатомский у. Тамбовской губ., ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.).

Тем не менее примачество обычно носило вынужденный характер и часто было обусловлено экономической несостоятельностью жениха или одиночеством невесты (отсутствием у нее родителей).

В д. Деулино Рязанского р-на в 1963 г. был записан случай, когда мать выбрала жениха для своей дочери: «пáринь, какóвэ я приняла́ зять-та»³⁶¹. Именно мать (теща) была инициатором примачества, хотя и советовалась с мужем:

«И вот я ўварю: “Давай, Wáнькь, вазьмём ё к Матрénки в зятья!” А он и ўварúть: “О-ё-ё, куды еwó взять-та, – ўварúть, – он весь как вир(и)тянóм, ўварúть, сь... Эт, свидёна!” Каг был-тэ, (в)он кумá Дáшка знáить, так мáлинькей был вот, ну-к ня знáю, какóй был мáлинькей, ўарвáтинькей быw. Бвáлэ, ни штáн и ниó нёту, какúи-т карóтинькии, калéнки нарúжу у неó вот эти фсе вот эти вот»³⁶².

Рассказчица повторно акцентирует внимание на совете с мужем о том, чтобы «взять в зятя» парня: «<...> я и уварю: “Ванькь! Давай ё вазьмём в зятя к Матрёнкь”. – “А щё он умейдъ дёлать?”»³⁶³. Мнением дочери родители не поинтересовались. Женщина характеризует жениха почти как убогого (во всяком случае, с детства имеющего телесные дефекты, постоянно голодного, побирающегося): он ходил в коротких штанах, заглядывал в окошки, ему подавали блины. Будущая теща тайно от семьи сшила ему длинные штаны, уговорила мужа взять в зятя, мотивируя свой выбор: медведя и то можно выдрессировать, не то что человека. Потом она научила зятя пахать, и он пользовался почетом в колхозе – делал гробы, пока не погиб на войне.

Свадебный обряд в этом случае примачества являлся типичным для д. Деулино; только характерно, что инициатором торжества и руководителем была теща – это следует из ее речи: «Взял я, f Красную уорк(у) пэвиньчлэ ўха, фсё как на́датель»³⁶⁴.

В д. Деулино в 1960-1963 гг. записано еще несколько случаев свадебного обычая «взять в зятя», то есть «принять в дом зятя или мужа». В этой деревне бытовало несколько синонимичных обозначений обычая: «Выйдить (или уйтуть, взойтуть и выходить, идуть, заходить и т.п.) в зятя – женившись, перейти жить в дом жены»³⁶⁵. Приводятся примеры: «Сам из Б’ёл’схва, а ф Къртаносъвъ в з’ат’йа вышъл»; «Он с адной жаной жыл, в з’ат’йа к н’ей зъхад’ъл»³⁶⁶ и др. Местная жительница объяснила причину актуальности этого обычая: «Мат’ у м’ин’а пъм’ирла, он ка мн’е и вышъл в з’ат’йа. [– Ваш муж?] – Муш. Ну в’ит’ он ка мн’е пр’ишъл»³⁶⁷. Объяснение «быть в зятях – жить в доме жены» стало применяться не только к свадебному обычаю, но и стало устойчивым метафорическим выражением с переносным смыслом: «Он уйёхал [из деревни], он в з’ат’йах н’е был [ничем не был связан]»³⁶⁸.

В д. Мелекшино Старожиловского р-на отзывались об одном мужчине: «Где-то пропал: шáндал-шáндал, может, в зятя пошёл»³⁶⁹.

В подавляющем числе селений Рязанщины, как и в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), считали, что «*примаком* очень плохо быть»³⁷⁰. В с. Октябрьское (б. Дурное, Никольское) Пронского р-на у одного мужчины возникло прозвище: «“Купленный” – дразнили мужчину за то, что, когда женился, ушёл жить к теще с тестем»³⁷¹.

Со временем «зятя», «примакú» строили свой дом и отделялись от приютившей их семьи; соответственно они приобретали статус хозяина.

В с. Корнево и других селениях Скопинского р-на в 1949-1950 гг. Р.С.Липец зафиксировала обычай строить для молодоженов отдельные «хатки» или примазывать к родительскому дому «мазанки» (реже – полноценные жилые избы), выстроенные «под одну крышу» (в одну линию или под углом), но имевшие отдельные входы. Р.С.Липец отметила важность этих холодных построек для крестьянской свадьбы:

«Характерно, что в свадебных обрядах большую роль играют именно хатка и мазанка как помещение для невесты или для обоих молодых; на запое там скрывается невеста и туда же отводят обоих молодых после запоя <...> в мазанке же хранится свадебный “каравай” и оттуда выводят обоих молодых к “княжому столу”, наконец, там же начинается и брачная жизнь молодых»³⁷².

Р.С.Липец указывала функции «хатки» как жилища молодой семьи и хранилища вещей:

«В хатке жили в летнее время молодожены, а потом и вся семья супружеской пары, на зиму же они переходили в общую избу. Круглый год в хатках хранилось имущество, принесенное в приданое молодой, и вообще личное имущество малой семьи, в то время как общее имущество хранилось в мазанке»³⁷³.

Еще на рубеже XIX–XX веков О.П.Семёнова-Тян-Шанская отмечала наличие хаток и их обрядовое использование в свадебном обряде в с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у., где происходила первая брачная ночь³⁷⁴.

Магия и повествовательные жанры при сватовстве

Сватовство являлось тайной, проводилось в секретной обстановке, чтобы никто не помешал устройству семейной жизни. Крестьяне верили в сглаз и порчу – вот свидетельство об этом из с. Котельниково Кадомского р-на: «О сватовстве никто не должен был знать, чтобы не сглазили, не опередили»³⁷⁵.

При сватовстве главную роль играла в с. Малинки Михайловского р-на *сваха сходя-тая*³⁷⁶ или в с. Агро-Пустынь Рязанского р-на *сходáтай* (т. е. сват). Возможно, такие названия проясняют роль свахи (свата) как ходока, который отправляется в путь, приходит за невестой. При таком восприятии образа свахи становится понятной символика свадебных приговорков-формул о далеком пути и ритуальных действий с обувью при сватовстве.

Известно, что при сватовстве происходили *магические действия с обувью* (как првило, со старой), которые в середине XIX – начале XX века исполняли по привычке, уже не осознавая их сакрального значения. В Рыковой Слободе Рязанского у. (ныне с. Заборье) в начале XX века свахе, отправлявшейся сватать, бросали в спину *осметком* (ошмётком), то есть изношенным лаптем³⁷⁷. В 1920–1930-х годах в с. Заборье Рязанского р-на еще сохранялся этот обычай в переосмысленном (смеховом) виде: «Видят, свататься пошёл – лаптем соседка бросит для смеху»³⁷⁸. В Ермишинском р-не «в с. Нарма вслед свахе бросали *изношенный лапоть*, в с. Савватъма – решето»³⁷⁹.

В этом обычае как бы наглядно реализована противоположная смысловая ипостась – относительно наблюдаемой в пословице о необходимости уважительного отношения мужа к супруге: «Жена не лапоть, с ноги не скинешь»³⁸⁰ (Рязанский, Михайловский и Зарайский уу.).

С помощью ритуального действия – бросания лаптем (иногда старым) – следует невербализованное пожелание успеха свахе: чтобы родители невесты отдали ее замуж, будто бы ‘скинули с ноги’. Тут как бы проводится противопоставление: ‘Жена не лапоть, с ноги не скинешь, она уже принадлежность мужа, а девушку можно отнять от родителей’. (Мимоходом заметим, что ласковое обращение мужа к жене – «лапушка» – акцентуализирует семантику ‘лапы, ноги, конечности’; неслучайно название родильного обряда «ножки обмывать» («копытца обмывать»)).

Краевед Г.И.Федулин полагает, что ритуальные действия с бросанием старой обуви и кухонной утвари еще на подступах к сватовству являлись «своеобразным пожеланием доброго пути и удачного выполнения ответственного поручения»³⁸¹ (Ермишинский р-н).

Л.М.Ивлева в 1989 г. записала интересный обычай в д. Ивановка Кадомского р-на: «Лапти худые, лашмётки <ошмётки?>, на хлявы вешали от колдунох»³⁸². Известно, что на Рязанщине бытовала магическая практика: при переселении в новый дом звать домового («Хозяин мой, пойдём со мной») и метафорически перевозить его в лапте³⁸³. Л.М.Ивлева рассуждала о старой обуви как о принадлежности демонических существ, месте их обитания, а также как об обереге от колдунов.

О старой обуви как апотропее, предохраняющем от дурного глаза, писал Д.К.Зеленин в 1913 г.³⁸⁴ Н.И.Лебедева в 1926 г. в Смоленской губ. многократно зафиксировала поверье о том, что вывешенный во дворе лапоть – это «курий бог»³⁸⁵.

Подобные действия со временем утрачивали свое сакральное значение и все больше приобретали игровой характер. Тем не менее в мировоззренческом аспекте это ритуальное действие с обувью на уровне символики продолжает линию самого распространенного девичьего гадания на Святки, когда носок брошенного через избу или ворота валенка должен был указать местожительство будущего жениха. Дальнейшие собственно свадебные действия с обувью – это хождение подруг невесты к жениху за лаптями, дарение новобрачным

собственноручно сплетенных лаптей родственницам по линии жены на Масленицу (см. ниже). Из подобных действий с лаптями следует, что жених рассматривался народом как даритель, обеспечивающий женщин обувью.

Поразительно, но даже современный журнал «Рязаночка» в спецвыпуске «Свадьба» (№ 8 за 2005 г.) акцентирует внимание именно на старой обуви (хотя в несколько ином ее употреблении) и усматривает рациональный генезис свадебного обычая: «Что касается обуви, то выходить замуж в старых, разношенных туфлях: к удаче. В этом никто не сомневается – в таких “тапочках” мозолей не натрешь!»³⁸⁶.

Этнограф Н.В.Зорин рассматривает обычай свахи в одном селе Поволжья надевать разные валенки при сватовстве, считая его знаком особой одежды, причем логично связанной с зимой³⁸⁷.

При сватовстве для успеха дела использовались сакральные места в доме: в частности, под потолочной балкой (матицей, дубовой маткой). На рубеже XIX-XX вв. в с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у. сваты применяли прохождение за матицу как ритуальный жест, способствовавший успеху сватовства: «Смотрят на “матицу”»: *“Нам за матицу перейти надо”* (означает, что хотят сосватать невесту). – *“Что ж, хорошее дело”*»³⁸⁸.

В рукописи «Диалект с. Благие», составленной библиотекарем Л.И.Кóнновой и хранящейся в библиотеке с. Благие Александрово-Невского р-на, под № 111 указано: *«Матица – деревянный брус на потолке в крестьянской избе»*³⁸⁹.

Некоторые информаторы давали «магическое объяснение» необходимости использования сакрального места: *«Сесть напротив балки, чтоб усватать»*³⁹⁰ (с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл., б. Раненбургского у. Рязанской губ.).

Другие информаторы объясняли такой обычай практической стороной дела: сваты сначала стояли недалеко от порога избы и должны были увериться в успехе сватовства, и только затем они проходили внутрь избы и садились в центре – под матицей. Об этом свидетельствуют старожилы с. Котелино Кадомского р-на:

«Характерно то, что ни мать жениха, ни крёстная не раздевались, то есть не снимали верхней одежды, а вдруг откажут, чтобы всё под руками было. Но если родители невесты соглашались на сговор, приглашали сватъев за стол»³⁹¹.

И все-таки магическая мотивировка не исключалась в том же с. Котелино: «Когда садились за стол, крёстная смотрела на потолок и говорила: *“Под матицу я села или нет?”* Если *под матицу*, то считалось, что сговор пройдет удачно»³⁹². Современная школьница С.Лоскутова отметила этот ритуальный момент в видеозаписи «Котелинская свадьба» в исполнении участников художественной самодеятельности Котелинского Дома культуры. Вот ее пересказ: «Женщин <свах> приглашают за стол. Они садятся. Одна из них говорит: *“Под матицу я села, али нет?”* – “Под матицу, под матицу”, – отвечает другая. “Ну, значит, сладится дело”»³⁹³.

Образ центральной балки звучал даже в приговорке свахи в диалоге: «Свашенька милая, я пришла посвататься? – А в чем дело? – Я сяду *под дубову матку* – у нас дело-то и выйдет»³⁹⁴ (с. Долгино Рязанского р-на). С передней балкой соотносилась лавка, которой также придавалось магическое значение: «Сватов усаживали *на переднюю лавку*»³⁹⁵ (д. Четаево Касимовского р-на).

Большинство жителей разных селений во второй половине XX – начале XXI вв. отмечали необходимость размещения сватов под балкой: «Сватал отец с матерью, садились *под среднюю балку* на потолке»³⁹⁶ (с. Старый Кадом Кадомского р-на); *«Под балку переднюю садились сваты»*³⁹⁷ в с. Иванчино Касимовского р-на. Как видим, балка в деревянной срубной избе в Рязанской Мещере была не одна, поэтому в различных локальных традициях сваты размещались под разными балками.

Нахождение пришедших сватать человека под матицей маркировало его именно как свата, а не обычного соседа или гостя издалека: «“Сяду-ка я, – говорил сват, – *под матицей*...” – признак, что человек явился в качестве свата»³⁹⁸ (с. Мервино Рязанского у.).

Ряд сообщений о сватовстве содержит не только описания стремления сватов сесть под потолочную балку или перейти за нее внутрь дома, но и их приговорки об этом, иногда в форме диалога с хозяевами: “*Нам за матицу перейти надо*”; “*Под матицу я села, али нет?*”; “*Я сяду под дубову матку – у нас дело-то и выйдет*”; “*Сяду-ка я под матицей*” (см. выше).

Эти и другие приговорки, различающиеся по структуре, тематике, по месту в свадебном обряде (по приуроченности к определенному ритуалу), по прикрепленности к конкретному персонажу (свадебному чину) составляют своеобразный *ритуально-свадебный язык*, принятый в любой локальной традиции и варьирующийся в незначительных пределах в каждой из них.

Многие жители не могли объяснить необходимость усаживания под балку, но осознавали традиционность этого ритуального поведения: «Говорили-уговорили, да: вот *под балку*, бывало, сядут – это вот. Для чего-то там сажались»³⁹⁹ (с. Бычки Сараевского р-на, 1951).

Аналогично не знает смысла этого обычая жительница с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), но осознает какую-то глубинную сущность ритуального действия и необходимость его исполнения:

«Я поняла, что моя бабка <т. е. будущая свекровь> не переступила через балку, да-да. И я поняла. <...> Ну, она сказала: мы придём свататься! А она улянула на потолок! Я поняла, что. А я где-то слышала; может, мама уговорила: с мамой росла-то! Мόжа, мама, мόжа, я сама. Ну, в общем, я почему-то поняла, что она не переступая балку. Откуда-то я слышать моула, хоть и молодая была. Да, я знала об этом, что балка вот. А сама, если придётся свататься, я и забуду. А вот свекровь – я заметила, что она не перешла балку»⁴⁰⁰.

Видимо, с балкой при сватовстве связаны два магических народных представления:

1) о зримом рубеже, проецируемом с потолка вниз на пол, где стояли сваты; о рубеже, пока еще разделяющем две семьи;

2) о главном бревне как символической вершине дома, ассоциируемой с главой семейства, с хозяином, которым должен стать жених в своей будущей молодой семье.

Первое объяснение является традиционным и высказывалось многими этнографами. Этнограф Н.В.Зорин отмечает: «Матица играла значительную роль в обрядово-бытовой жизни русского населения. С матицей были связаны многие традиционные обряды: при строительстве нового дома, перед отправлением в далекий путь, при трудных родах и т.д. Она разделяла избу на две половины: переднюю, где могли находиться только члены семьи и их ближайшие родственники, и заднюю – куда допускались посторонние»⁴⁰¹. Конкретно о ситуации сватовства исследователь рассуждает: «Размещение свах (сватов) под матицей, видимо, означало, что пришедшие встали на грань родства с хозяевами и желают вступить с ними в родство»⁴⁰².

Не отвергая первого истолкования ритуальной роли матицы, предложим по крайней мере пять доводов в пользу еще одной трактовки – о балке как символической вершине. Во-первых, не зафиксированы случаи вставания невестиних сватов под балку при параллельном (локальном) ритуале «навязывать невесту» – в отличие от ведущего ритуала сватовства невесты. Во-вторых, матица является своеобразной покровительницей жениховых свах, вообще стороны жениха; возможно, зримым (предметным) показателем более высокого социального статуса жениха (по сравнению со статусом невесты), мужской верховной власти, высоты положения и обладанием правом выбора (условно говоря). Название «матица» подчеркивает отношение крестьян к главной балке как к важнейшему родовому и сакральному

предмету, к основе домоустройства. Заметим, что родственники невесты оставались в просторстве, не маркированном балкой (матицей), следовательно, менее значимом.

В-третьих, балка считается территорией мужчин-плотников, специально обживаемой ими в ритуальном отношении. Так, поднятие потолочной балки обставлялось целым ритуалом, отмеченным в с. Чермные Кадомского р-на, с. Демидово Шацкого р-на, в куршацких селениях Ветчаны, Борисково и Андронове Клепиковского р-на⁴⁰³. Напомним, что указанная территория относится к Рязанской Мещёре.

В с. Чермные Кадомского р-на хозяева приглашали поднимать балку человек десять стариков-родственников. Перед началом подъема все выпивали, потом привязывали кушаком или утиркой «аржаной хлеб» к балке и говорили: «Господи, благослови». После поднятия балки снова выпивали, устраивали обед с хлебом, который был привязан к балке. По другим сведениям из того же села, ржаной пирог снимал плотник после того, как дом был полностью готов, и они съедали его вместе с хозяином.

В с. Демидово Шацкого р-на хлеб заворачивали в шубу и подвешивали к матице, под которую ставили стол. Плотник взбирался на матицу и рубил веревку с хлебом. По тому, упадет ли хлеб на стол или на пол, гадали: будет ли в доме благополучно или нет.

В селениях Ветчаны и Борисково Клепиковского р-на в 1960-е годы на поднимаемую балку вешали шубу, «чтобы было в избе тепло»⁴⁰⁴. В соседней д. Андронове на поднятой балке плотники, хозяин и мужики-односельчане выпивали и закусывали. Следовательно, потолочная балка, высоко расположенная над землей, являлась сугубо мужской территорией.

Подобный ритуал встречается и в других регионах России⁴⁰⁵.

Трактовка «мужской символики» балки при сватовстве косвенно подтверждается анекдотическим случаем с курами в д. Урядино Касимовского р-на: одна женщина мечтала о выведении наседкой «курушек с хохликами», как у ее соседки. Та научила занести яйца в избу и каждым дотронуться до потолочной балки. В результате вывелись одни петухи, но «с хохликами»⁴⁰⁶. Этот «деревенский анекдот» демонстрирует крестьянскую мысль о связи балки с неким мужским началом.

Четвертый довод в пользу балки как некоего территориального знака, своеобразной пространственной метки, завоеванной стороной жениха: условная победа жениховой свахи подчеркивается тем, что после удачного сватовства в одной местной традиции начинало фигурировать полено, которое являлось как бы кусочком того толстого бревна, из которого и делается потолочная балка. Так происходило в с. Шостье Касимовского у. в 1923 г.:

«Если родные невесты просватают свою дочь, то они посылают какую-нибудь молодую женщину объявить об этом невесте. Женщина эта входит в дом, где бывает невеста, *бросает посреди избы полено* и говорит: “Анютка Миронова! иди домой: тебя просватали за такого-то”»⁴⁰⁷.

Бросание полена символически могло обозначать судьбу девушки как вытолкнутой из родного дома; синонимическими метафорами смотрятся такие ритуальные действия и приговорки, как бросание лаптя, отрезание краюшки хлеба (*«все помолятся Богу и срежут горбушку с каравая»*; только с этого момента она *отрезанный ломоть* в родном семействе»⁴⁰⁸ (Елатомский у.).

Пятый довод насчет магической роли балки как значимой вершины основан на том действии, которое должна проделать новобрачная в доме мужа в д. Нефедово Киструсской вол., с. Гавриловское Спасского у.: «Как только взойдет в избу, то сейчас же надо *взглянуть вверх на переднюю матицу* <...> Это обозначает, что если в доме есть два-три сына и в случае <если> *возникнет раздел между ими на почве несогласий, она останется на дому*, а другие уйдут из дома <...>»⁴⁰⁹. В с. Константиново Рыбновского р-на при входе в дом жениха новобрачная также должна *«смотреть на переднюю матицу»*⁴¹⁰, вероятно, чтобы стать хозяйкой и в буквальном смысле получить крышу в новом для нее жилище.

Видимо, изначально сватам нельзя было прямо говорить о цели своего прихода, чтобы самим не «сглазить» намеченное событие и не привлечь внимание злых духов. Недаром же иногда во время сватовства закрывали заслонкой печь или дымоход. Поэтому сватовство начиналось со специальных обрядовых формулы, которые пространно и завуалированно обрисовывали цель визита. Среди применявшихся обрядовых символических формул особенно интересны те, которые зафиксировали зимнее календарное время сватовства (это формулы о снеге – см. выше). Имелись формулы с мотивом блужданий: сваты «к делу приступали не сразу: *“Мы шли-шли, к вам зашли и заблудились...”* Потом слово за слово, переходили к разговору о сватовстве»⁴¹¹ (д. Ляпуновка и д. Хорошевка Милославского р-на). Ср. речитативный «приговор» дружки у невесты перед венчанием (см. главу 3).

Среди символических формул встречались относящиеся к растительному миру. Родители жениха при входе в дом невесты произносили: *«У вас-де есть цветок, у нас садок, нельзя ли нам с вами сблизиться, родней назваться?»* – на что невестина мать отвечала: *«Если наш товар понравится вам, то мы с великим удовольствием рады вам отдать, если будете рады взять»*⁴¹² (с. Ильицыно Зарайского уезда). Вариант такой приговорки зафиксирован в с. Котелино Кадомского р-на в видеофильме «Котелинская свадьба»: *«Поздоровавшись, женщины <свахи> начинают разговор о цветочке, который надо пересадить в другой сад, чтобы лучше цвёл»*⁴¹³.

Синонимичный пример с фитоморфной символикой: *«Сваты заводят речь о цели своего прихода: “У вас есть бела березка, а у нас молодой дубок. Хорошо бы их вместе высадить, новой роще место дать”»*⁴¹⁴ (с. Константиново Рыбновского р-на).

В диалоге сватов и родителей невесты использовались формулы с символикой диких птиц и домашних животных: *«<...> самое предложение начинает сваха с аллегии: “Из такого-то двора (точное указание его) пропала лебедь белая, не к вам ли на двор она села, хозяйшкы?”»*⁴¹⁵ (Елатомский у. Тамбовской губ., ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.).

Наиболее частотной являлась обрядовая формула про ярку, перекликающаяся с ритуалом «искать ярку» на 2-й день свадьбы. Сваты садились под балку в невестинной избе и заводили разговор с ее родителями: *«У нас ярочка потерялась, не к вам ли попала?»*⁴¹⁶ (с. Николаевка Касимовского р-на); *«Это и сватовство и запой сразу вместе. Пришедшие говорили, что ищут ярку»*⁴¹⁷ (д. Четаево Касимовского р-на).

Мотив поисков потерявшегося домашнего животного звучал и в с. Собчаково Сапожковского р-на: *«Зашел будущий свекор с уздечкой и спросил: “У меня кобылка убежала неезженная. Не видали тут, не пробегала?”* После этих слов зашли все остальные *«...»*⁴¹⁸.

Имелись приговорки, в которых объединялись два мотива – объединения и купли-продажи, в результате получался составной мотив соединения домашних животных после дополнительной покупки одного из них: *«У вас есть ярочка – купить, а у нас баранчик – будет парочка»*⁴¹⁹ (д. Кútлово Сараевского р-на). Мотив этот находится в типично свадебном ритуальном поле с семантикой «ярку искать» на второй день свадьбы.

Еще одна пара домашних животных входила в состав поэтической формулы с мотивом соединения (присоединения), который звучал в приговорке сватов в с. Царёво Ермишинского р-на: *«Сваты, придя в дом невесты, обязательно садились под балку и начинали разговор: “Мы пришли к вам по делу, у вас есть телочка, у нас бычок”»*⁴²⁰.

Хозяйственные формулы, связанные с содержанием домашней скотины, привела жительница с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.): *«Ну, проходили, да, садились под матицу, ну и начинали разговор. Там, ну, вот они не сразу там скажут: вот мы пришли там сватать! Ну, как, чего-нибудь они, какую-нибудь шутку скажут! Или: “У вас там сенца продажного нету?” Или ещё там какое скажут: “Скотинки продажной нету?” А потом уже скажут: “Вот, мы пришли тоже купить у вас...” Хе-хе!»*⁴²¹.

Заметим, что все указанные символы растительного и зоологического происхождения имеют параллели в поэтике песен, плачей и приговоров, звучавших на протяжении всего длительного свадебного обряда Рязанщины.

Стадиально более поздними по происхождению, но бытующими в классической свадьбе одновременно с приговорками природной тематики, являются формулы «купли-продажи». Наиболее типичная и простая из них отмечена в с. Котелино Кадомского р-на: «Войдя в дом, сватья здоровались, а разговор начинали со слов: *“У вас товар, у нас купец”*»⁴²².

Интересна пространная формула, состоящая из иносказательных персонажей – купца и ярочки, и из реальных – жениха и невесты:

«– Здорово живете! Мы пришли сватать. *Овечку купить хотим, ярочку.*
 – У нас ярочка непроданная. При 6 годах взяли продавать.
 – *А мы, купцы, купим.*
 – Спросите жениха, невесту. Жених берет ли?
 – Я беру.
 А она скажет:
 – Иду»⁴²³ (с. Красная Дубрава Мордовского с/с Сараевского р-на, 1957; иная географическая привязка – с. Красная Дуброва Салтыковского р-на Пензенской обл.).

Жительница с. Николаевка Касимовского р-на подробно рассказала о сватовстве, со-
 мещенном со сговором и с применением обрядовых поговорок:

«Сговариваются (сговóр) – отец, мать, жених, брат с сестрой и жёнами, крёстные.
 Вечером:
 – Можно взойти? – кр́чут.
 – Здравствуй-здравствуй!
 – Уж в этот, что ли, дом попали иль нет?
 – Не знаю, в какой дом вас проводили.
 – К Кузнецовым. Мы вот *ярочку покупаем* и нигде не найдём.
 – Ой, мы ярочку за деньги не продаём.
 – А как же?
 – *Если за молодца, то продаём.* Что разболтались, идите!
 Две бутылки водки хозяева приготовили, но стол пустой.
 – Раз разговор такой, нашли невесту, за стол давайте, разговор лучше пойдёт.
 Выставила две бутылки.
 – Нет, сваха (называю уж тебя), у нас водка своя, – и достал сват шесть бутылок.
 Смотрят на потолок, *отыщут балку*, сели. Посидели немножко, потом завели разговор *про ярку*»⁴²⁴.

Приведенные произведения подсказывают возможность *двух классификаций приговорок сватовства*: 1) по художественным образам, которые часто являются парными; 2) по мотивам, то есть по желаемым действиям с объектами.

Классификация приговорок по художественным образам включает такие параметры:

- 1) растительные образы (белая березка и молодой дубок; цветок и садок);
- 2) образы домашних животных и птиц (тёлочка и бычок; ярочка и баранчик; ярка, овечка; кобылка неезженная; лебедь белая);
- 3) образы людей-покупателей и покупаемого товара (*купец и товар; скотинка продажная; сenco продажное*).

Классификация приговорок по желаемым действиям, совершаемым по отношению к объектам, включает следующие акциональные составляющие:

- 1) заблудиться безотносительно к объекту (*или-или и заблудились*);
- 2) искать потерявшийся объект (убежала – не пробегала; потерялась – не к вам ли попала; пропала – не к вам ли на двор села);
- 3) соединить свой объект с вашим (у вас – у нас; у вас-де есть – у нас; у вас есть – а у нас);

4) купить объект, иногда чтобы присоединить к своему (*купить*).

Каждая классификация является открытой структурой, допускающей внесение новых пунктов.

Помимо коротких магически-эстетических формул и образованной из них длинной цепочки иносказаний, на сватовстве могли звучать развернутые повествовательные формы, сходные с бытовыми сказками на сюжет о догадливой девушке. Однако ведущим в свадебном обряде или в сказках, повествующих о сватовстве, выступает *мотив ложной слепоты невесты*. Такие повествовательные формы исполнялись как во время непосредственного сватовства, где они разыгрывались как заранее спланированные сценки, однако неизвестные гостям, так и при далеком воспоминании о сельской свадьбе, когда представлялись как типичный случай. Вот пример сказочно оформленной ситуации (СУС 1456* = АА 1456), которую рассказчик привел вне контекста сватовства:

«В деревне девка была. У неё плохое зрение было. А мать дочери уговорить:

– Дуня, коуда придуть сваты, сядуть, а ты скажи: “Мам, вон иголка на полу, подними её!”

И сваты уговарять:

– Ой, какая хорошая девка! Она всё видит! Это про неё зря уговорили!

И сосватали»⁴²⁵ (с. Озёрки Сараевского р-на).

Или другой вариант сказки «<Невеста и иголка>» (СУС 1456* = АА 1456), включенное в сообщение о свадьбе в д. Сонино Клепиковского р-на:

«А то когда свататься приходили:

– Ой, невеста слепая!

Она:

– Ой, мама, иголка у порога валяется! – видит далеко, а подговорились раньше»⁴²⁶.

Заметим, что мотив слепоты невесты являлся своеобразным «устойчивым моментом», *loci communes* для свадебного фольклора и был обозначен в трех ритуалах свадьбы:

1) на сватовстве (при разыгрывании сценки с проверкой зрения невесты);

2) при отправке к венцу (в форме ритуального действия «корить невесту»);

3) при битье горшков и подметании пола на второй день (см. главу 5).

Обычно после успешного предварительного уговора сватов невесту выводили к жениху и спрашивали, нравятся ли они друг другу. В Зарайском у. родня жениха тщательно осматривала невесту, ей и жениху предоставляли возможность наедине побеседовать друг с другом. Там бытовал целый ритуал:

«Потом им выведут им (так!) невесту, они ее посмотрят, все повертят. Потом их выведут с женихом двоих: у кого чуланчик или там горница, или в сени просто запрутся, уж тут народу не пускают. Потом они там посидят, придут. Потом женихова родня – все с женихом выдут на двор, а невестина тут в избе останется. Невестина родня у невесты спросит: “Что, во нрав тебе там?” А женихова у жениха выпросит (записано так). Ну все опять соберутся в избу, эта женихова родня. Ну скажут: “В добрый час”»⁴²⁷.

Применялись специальные формулы:

«Жених, ты берёшь? – Беру. – С охотой, что ль? – С охотой! – А ты идёшь? – И я пойду!»⁴²⁸ (с. Ласино Касимовского р-на).

При утвердительном ответе сваха вместе с матерью жениха в отдельной комнате осматривала невесту, «здорова ли она»⁴²⁹ (с. Ильицыно Зарайского у.). Аналогично поступали свахи в с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.: «Свахи осматривают ее»⁴³⁰, то есть невесту.

Либо прилюдно проверялось, нет ли у невесты скрытых или явных физических недостатков: «Родители жениха просят показать невесту: “А ну-ка, сватьи, где ваша невеста? Не хромая ли она, не горбатая ли, не кривая ли?”»⁴³¹ (с. Константиново Рыбновского р-на).

Иногда личность невесты изучали еще до сватовства: «Родители хорошего жениха бывают разборчивы, <...> или сами едут, или посылают сваху “осмотреть невесту”»⁴³² (Зарайский у., 1856-1857).

Идея произошедшего при сватовстве единения жениха и невесты выражалась через наглядную символику: «На сватовстве (запое) будущих супругов *ставили на одну доску*»⁴³³, т. е. на половую доску в с. Сатино Ухоловского р-на.

Положительный результат сватовства определялся народными терминами: *усватать* (с. Ермолowo Касимовского р-на; с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл., б. Раненбургского у. Рязанской губ.); *сосватать*⁴³⁴ (с. Бычки Сараевского р-на); *высватать*.

В повести Есенина «Яр» (1915) приведен еще один народный термин, определяющий результативность сватовства и корреспондирующий с последующим свадебным ритуалом «сговор» (который имелся в другой локальной традиции Рязанщины): «Ладно, – кинула в заслон мочалку, – *сговорено*»⁴³⁵. Здесь также обращает на себя внимание действие с печкой: то ли ничего не значащее, то ли, наоборот, магическое, трактуемое печь как женское чрево.

Закреплялись народные термины сватовства в обрядах, предшествующих венчанию, во время которых стороны ближе знакомились друг с другом и договаривались о приданом и свадьбе.

После сватовства изменялся образ жизни жениха и невесты и их нормативное поведение – наступал период отчуждения от общества. Так, в с. Шостье Касимовского р-на в 1923 г. девушка после прилюдного объявления о ее просватании «бросается на пол вниз лицом (*хлопается*, как здесь говорят) и начинает плакать»; прийдя домой, «там тоже хлопается»⁴³⁶.

В Елатомском у. Тамбовской губ. (ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.) невеста и жених «на посиделки не ходят и до самого брака не видятся»⁴³⁷. Однако наиболее распространена на Рязанщине иная форма социальных ограничений: жених с товарищами посещает невесту на дому – на разнообразных предсвадебных вечеринках.

Показательно, что в народе существует представление о том, что не каждой девушке уготовано стать невестой. В д. Инкино Касимовского р-на рассказывали об одной девушке:

«Просватали её – она умерла. Перед смертью наказывала. Она умерла – *Господь не допустил*.

Уж вы девушки мои,
Вы подружки мои,
Вы придите ко мне,
Навестите меня,
Соберите меня,
Как невесту к венцу,
Проводите меня
На могилку мою»⁴³⁸.

Ритуалы, закрепляющие результаты сватовства

Обряды, следующие за сватовством и предшествующие венчанию, растягивались во времени в зависимости от даты свадьбы, которая, кроме готовности обеих семей к столь важному событию, зависела и от ряда других обстоятельств.

Закрепление достигнутых результатов сватовства именовалось: *узакон*⁴³⁹; *договоренность*, *сосватанье*, *полады*, *поладки*, *согласье*, *соглашение* и *рукобитье*, *сговор*⁴⁴⁰; *уговариваться*⁴⁴¹; *лада*⁴⁴²; *ладушки*⁴⁴³; *руку давать*⁴⁴⁴; *руку били*⁴⁴⁵; *богомолье*⁴⁴⁶; *Богомоленье*⁴⁴⁷; *Богугу молиться*⁴⁴⁸; *второе сватовство*⁴⁴⁹; *посиделки*⁴⁵⁰; *смотрины*⁴⁵¹.

Хотя ритуал именовался в различных селениях по-разному, он был обязательным для свадьбы. Проводился он в неодинаковые сроки – обычно через неделю или месяц, хотя бывали и исключения. Например, *сговор* производился сразу по окончании сватовства, в тот же день – с применением закрепляющей успех дела христианской атрибутики: «*Зажидали свечку, молились Богу*, что означало, что *сговор* состоялся»⁴⁵² (с. Котелино Кадомского р-на). Так же происходило в с. Красное Пронского у.: «Таким образом, удовлетворясь качествами и обещаниями со стороны невесты и уладивши свое предприятие согласием, новые сваты *зажигают пред образами свечку, молятся Богу* и садятся за накрытый скатертью стол “пропивать девку”»⁴⁵³ (1892). Однако в с. Красное существовал еще один ритуал под тем же названием – *молятся Богу*⁴⁵⁴.

В другой локальной традиции уже во второй части сватовства, именовавшейся «сговором», в тот же день решали хозяйственные вопросы по предстоящей свадьбе – напр., в с. Котелино Кадомского р-на: «Во время *сговора* обе стороны *сговаривались о приданом*, шёл настоящий торг, и о дне свадьбы. В конце концов согласие достигнуто, *били по рукам, зажидали свечку и молились Богу*»⁴⁵⁵.

Наоборот, в д. Татаркино Старожиловского р-на сначала «молятся Богу», затем уговариваются о дарах и назначают день свадьбы: «*Дары* – это: свёкру – рубаху, матери – панёву, фартук, брату – рубашку, сестре – платок. Начинают в отношении свадьбы – обычно бывает на Масленицу или на Красную Горку. Сколько человек с той и другой стороны, чтобы лишнего не было»⁴⁵⁶.

В с. Вирява Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.) после сватовства родители невесты через сваху приглашали родню жениха к себе «уговариваться» – то есть договариваться о приданом, дарах и дне свадьбы: «Ну и вот, они ей сказали, что приходите к нам *уговариваться*»⁴⁵⁷.

Тогда же происходило обсуждение имущественных вопросов: «брали с него <жениха> по 5-6 рублей за невесту»⁴⁵⁸ (д. Соболево Спасского у.).

Это был обязательно праздничный вечер. Вот как вспоминает об этом Н.Г.Терехина, 1934 г. р., проведшая детство у бабушки в селе Нагайское Рязского р-на, как вышитые полотенца украшали и зримо насыщали ритуал:

«Однажды вечером входят к нам в избу двое мужчин, у которых через плечо были повязаны полотенца, среди них одна женщина и жених, очень высокий и красивый парень из Лебедяни. Они пришли сватать мою тетю Любу, ей было 22 года, и она была очень красива. Помню – она шмыгнула в чулан, куда ей бабушка подала розовое новое платье. И через несколько минут она вышла к сватам, которые уже сидели за столом. А бабушка ставила самовар. И вот эти нарядные полотенца через плечо – они поразили мое детское воображение. В этом столько таинственности, и это был праздник для зрителя»⁴⁵⁹.

В с. Красное Пронского р-на в специальный день сторона жениха осматривала невесту и удостоверялась в ее пригодности к замужеству:

«Затем в условный день приезжают к невесте “с женихом” сваты; невеста в то время гостей не встречает: ее должность сидеть в этот час где-нибудь в хатке, горенке или чулане. Когда усядутся гости, является, по приглашению, в лучшем уборе сюда же и накрытая невеста; она становится на одну доску с женихом; здесь лицо ее открывается, и смотрят – не ряба ли, не дурна ли и не хрома ли, о чем-нибудь спросят ее и слушают – не нема ли, не глуха ли, не картава ли и не глупа ли. Вслед за таким испытанием невесты и жениха приезжие гости все выходят на двор для совещания; невеста же с родными остаются и советуются о достоинствах жениха в избе. Чрез пять или десять минут все собираются снова в избу и, отобравши согласие или желание от жениха и невесты, делается рукобитие сватов и утверждается окончательное решение дела. Пред образами зажигают свечку, накрывают стол, полагают хлеб и соль, и все хозяева и гости молятся Богу и последние садятся за стол. Жениха и невесту с подругами отводят в отдельную хатку или горенку, или в соседнюю опорожненную избу»⁴⁶⁰.

Имеются свидетельства, что удачное сватовство еще не означало полного успеха в деле образования новой семьи. Так, в с. Царёво Ермишинского р-на были возможны расспросы о целомудрии невесты: «Если сватовство состоялось, начиналось застолье, где опять были и шутки, и угрозы. Мать и отца невесты спрашивали: “Скромная у вас девушка или нет? Если нескромная – на мать хомут оденем, не сберегла дочь”»⁴⁶¹.

В д. Лукино Старожиловского р-на одна невеста, «когда стали благословлять, уткнулась и очень плакала», однако не нарушила данного слова: «*“Не откажусь – крест ломать не буду”*», – уже была просватана; сестра командовала – не отдала замуж за офицера»⁴⁶².

Однако бывали и противоположные случаи, когда сватовство разлаживалось и по этому поводу до Октябрьской революции 1917 г. даже возбуждалось судебное дело. Из таких судебных дел становятся известными материальные расходы на сватовство. К примеру, 13 февраля 1872 г. крестьянин А.Е. Жалыбин из с. Сарай Сапожковского у. обратился в волостной суд с жалобой на отказ невесты выйти замуж за его сына. Заявитель «сосватал у Головнина за своего сына дочь Татьяну, на что употребил вина 1,25 ведра, 1,5 пуда говядины, 2 курицы, 4 фунта кренделей, что для них стоило 10 рублей, а между тем дочь сказала, что не пойдет замуж за его сына Василия и вовсе замуж не желает, а между тем в тот же день просваталась за крестьянина с. Кривское»⁴⁶³.

Уроженка с. Вирява Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.) рассказала в 1931 г. о практике проводить экстраординарный свадебный ритуал «с отказным», когда невеста посылает отказ жениху через своих родственников. После проведения запоя (о нем см. ниже) невеста раздумала выходить замуж:

«Потом я стала плакать:

– Не пойду да не пойду за него.

Народ стал говорить: “Свекрови нету, сноха озорная, плохо тебе жить будет”. Пошли было бабы с отказным к ним, снохи мои. А этот, который деверь, бойкий-то:

– Вы, – говорит, – с отказным пришли? Все равно, – говорит, – мы безо всего придем, посадим и увезем.

Наши бабы испугались и пришли домой:

– Нет, уж, говорит, он, говорит... отказываться уж не будем. Он нам, говорит, сказал, мы, говорит, так увезем, приедем да увезем»⁴⁶⁴.

Максимальный срок подготовки к празднованию начального этапа объединения родни жениха и невесты в одной локальной традиции: в д. Кораблино *заговор*⁴⁶⁵ устраивался через год после сватовства.

Типичным примером выступает обычай в с. Ермолowo Касимовского р-на, где «*богомолье* сделали в воскресенье следующее» после сватовства⁴⁶⁶.

Иногда в памяти старожилов оставались лишь отдельные элементы разрушающегося ритуала, зато сохранялись его синонимичные названия, приуроченность к воскресному дню и парность бытования в соотношении с днем венчания (ср.: «маленький загул» и «большой загул»). Уроженка д. Берёзки (возможно, д. Берёзовка или д. Берёзники) Сапожковского у., переселившаяся в с. Константиново Рыбновского р-на, рассказывала:

«*Богу-то у нас называлось молились*, когда приходят свататься и вот *маленький загул* тут вот, ну свои – отец-мать его, жениха, и от неё там... <...> А иногда приходят – сойдутся, а *Богу*, мол, в воскресенье *помолимся*. Как *загул небольшой* – это вот у нас называется *Богу молились*. Конечно, не молились, а так, вот название такое. Ну, когда за стол-то садимся, конечно, перекрестимся. <...> Свадьба – это уже *большой загул*»⁴⁶⁷.

Вот воспоминание другой – коренной – жительницы с. Константиново Рыбновского р-на об этом обычае: «Ну, вот когда идут свататься – сосватались и начинают *Богу молиться*. Богу молиться идти – вот только у тебя родня своя. Там сколько? Ну, десять человек – по пять человек и всё, к невесте. Как сосватались, Богу помолились и назначают, на какой день свадьба»⁴⁶⁸.

Имеются аналогичные сообщения о продолжении сватовства: «В тот же день было *богомолье и малый запой*», которому противопоставляли «*большой запой* = девичник»⁴⁶⁹ (с. Старый Кадом Кадомского р-на).

Информаторы рассказывают о случаях первоначального нежелания проводить отдельные обусловленные локальной традицией свадебные ритуалы из-за материальных затруднений: «Ну, договорились: вы согласны, молодые? – Ну, мы сказали, что согласны. И остались со стариками разговаривать, как чего, давайте запой делать вроде. Ну, дед <отец> мой сперва был против, а потом говорить, да. Ну, почему против: надо просто ведь собирать всю родню, говорить, это сколько! Да ещё свадьба!»⁴⁷⁰ (с. Бычки Сараевского р-на, 1951).

На этих встречах стороны решали правовые и материальные вопросы, связанные с предстоящей свадьбой.

Местные жители разных уездов объясняли смысл названия ритуала «рукобитье» и аналогичных: «По согласии с обеих сторон *бьют рука в руку*, что и называется *рукобитьем*»⁴⁷¹ (Михайловский у.). В д. Муняково Старожиловского р-на объясняли: «*Руку били*: били хлопком – согласны. Сват со сватом договариваются: руку хватают»⁴⁷².

Целый «семантический куст» значений цепляет народный термин «*лада*», известный в разных географических пунктах Рязанщины, иногда очень отдаленных друг от друга. Термин и его дериваты (однокоренные лексемы) зафиксированы в Елатомском у. Тамбовской губ. (ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.), Касимовском, Рязанском, Старожиловском, Шиловском, Сапожковском, Скопинском, Сараевском р-нах.

В Рязанской губ./обл. слово «*ладило*» обозначает «сват, примиритель», а «*ладковать*» – «сватать, примирять»⁴⁷³. В с. Столпцы Старожиловского р-на бытует свадебная приговорка, вероятно, обращенная к невесте: «*Лáда-лáда, // Живи, как надо*»⁴⁷⁴. В с. Морозовы Борки Сапожковского р-на после удачного сватовства намечали день, на котором начинали «*ладиться*»⁴⁷⁵.

Старожилы с. Ермолowo Касимовского р-на рассказывают: «Жених с невестой уходят в другую избу, а родители начинают *ладить норму*. <...> Потом *ладют* невесте от жениха:

– Сапоги лаковые,
Чтоб невеста не плакала.

Усватали, *норму выладили* – уходят»⁴⁷⁶.

Также, но в другой день, решали правовые и материальные вопросы о предстоящей свадьбе в с. Красная Дубрава Сараевского р-на (иная географическая привязка – с. Красная Дуброва Салтыковского р-на Пензенской обл., запись 1957 г.): «*Ладят*. Целую четверть вина принесут, всю родню соберут. 25 рублей, 4 ведра (вина), 3 пуда хлеба, 2 – муки, пшеница. Сядут за стол, постелют скатерть. Зажгут свечку. *Руку на руку* – родные, кто-нибудь даст (рукавицы); голой не хватаются: мол, голые будут. Соберутся 30-40 человек, пируют в 2-3 избах. Пируют, “кто сватал”»⁴⁷⁷.

В Елатомском у. Тамбовской губ. (ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.) ритуал происходил следующим образом:

«На другой же день мать жениха (иногда с отцом) сама идет к родителям невесты для окончательных переговоров <...> тут происходит обыкновенно *лада*: что даст жених, что “понесет” с собой невеста (последнее не всегда обязательно; эту часть вопроса возбуждают больше сами матушки невест, чтоб похвастаться добром дочки). <...> Во время *лады* на стол ставят две бутылки вина и каравай хлеба с солоницею и брагу, покрытую тремя разными полотенцами. Конец *лады* и обоюдное согласие сторон выражается торжественным *рукобтием*. <...> Все это время мать стоит с караваем; затем торжественно поднимает его вверх, *срезает горбушку и подает за окно девкам*. <...> Все это время она <невеста> сидела в чуланчике тихо-смирно, ни одним звуком не выдавая своего присутствия: *обычай запрещает девушке плакать до той минуты, как все помолятся Богу и срежут горбушку с караваем*; только с этого момента она *отрезанный ломоть* в родном семействе, только тогда она – *просватанная девушка* – станет оплакивать свою девичью долюшку»⁴⁷⁸.

Наименование матери жениха «свашенькой» на «ладах» означает, что «в этой форме фактически выражается согласие на предложение жениха»⁴⁷⁹ (Елатомский у. Тамбовской губ., ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.). После «ладушек» жених и невеста получали название «лаженные», «лажные»⁴⁸⁰ (с. Новая Пустынь Шиловского р-на).

В д. Мелекшино Старожиловского р-на «лады» носил характер праздника: «Когда ладятся, лады играли»⁴⁸¹.

Смутным воспоминанием важного прежде ритуала смотрятся *лады*, на которые перед свадьбой приглашали мужчин и женщин в с. Константиново Шиловского р-на⁴⁸².

Жительница д. Полково Рязанского р-на перечислила ряд предсвадебных ритуалов, упомянув среди них – «ладиться»: «Перед сосватают, потом жениха приведут, невесту приведут, посодят рядом, Богу помолются, *сладятся*, когда свадьба»⁴⁸³.

Призывали договариваться о свадьбе – «давайте *прилаживать*»; после договора *прóпили* невесту и *славили* ее у жениха, то есть *хвалили* и *обыгрывали* песней «Хороша наша Аксиньюшка...», чтобы она «без горя жила»⁴⁸⁴ (с. Секирино Скопинского р-на). Так же происходило в с. Красное Пронского у.: «Сосватанные под шутки и песни девиц занимают в хатке закуской и отрывистым разговором»; в доме невесты «в продолжение пирушки крестьянские молодые бабы *поют особые песни*, в которых *честят, величают* сидящих за столом и за то собирают деньги, которые после делятся между “игрицами” (певицами)»⁴⁸⁵.

В с. Пустотино Кораблинского р-на бытовала свадебная песня «Как во поле дубчик...» с припевом-рефреном: «Лáду, ладú, // Ладу моё»⁴⁸⁶. В Калужской обл. одним из критериев принадлежности к обряду являлся типичный рефрен свадебных песен – «“О ладó!” – свадебные»⁴⁸⁷.

В Елатомском у. Тамбовской губ. (ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.) в прежние времена активная роль принадлежала свахам: «<...> *по рукам* старухи *ударили*, под окном девки запели... Сидит горемычная невеста в чуланчике, ни жива ни мертва, сидит и рекой разливается: “Выдают ее несчастную за немилого, сговаривают за постылого...”»⁴⁸⁸.

С этого ритуального дня начинали исполнять свадебные песни.

Поскольку ритуал, закрепивший сватовство, воспринимался народом как победа жениха, то угощение ставилось на стол его родней. Так, в сообщении из с. Красное Пронского у. в 1892 г. неоднократно подчеркнуто: «Как гости, так и “помолвленные” угощаются кушаньями и напитками, привезенными от жениха»; «В избе прежде угощается родня невестина, которая, откушавши, уступает место родне жениха. Для той и другой партии пирующих угощение, т.е. кушанья, напитки и лакомства доставляются на счет жениха, который привозит все такое из двора»⁴⁸⁹.

Вопрос о приданом и «кормовом сопровождении» невесты

В разных локальных традициях существовали различные наименования приданого: *приданое, придача, постель, сундук, коробья, гуня* и др. Самое распространенное название – *приданое* (с ударением на втором или первом слоге), оно включало в первую очередь запас одежды невесты на довольно продолжительное время, в идеале – на всю ее дальнейшую жизнь.

Терминами *паёк, норма, кормовое* и др. называли «пищевое сопровождение» невесты, необходимое для ее прокормления до нового урожая, в уборке которого она примет участие уже в составе семьи мужа.

О.П.Семёнова-Тян-Шанская (1863-1906) писала:

«Прежде за невестой никогда не брали денег. Брали за нею ее одежду: холсты (от 5 до 20 холстов по 30-35 арш. каждый), 2-5 понев, 4-6 рубак, 1 или 2 ситцевых сарафана, постель (подушка из перьев, ватола, т.е. одеяло), также разные предметы бабьего обихода – самопрялка, стан и т.д., хотя вообще на приданое смотрели мало, обращая главным образом внимание на физические свойства (здоровье) и способность к работе (уменьше) будущей жены»⁴⁹⁰ (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.).

Далее О.П.Семёнова-Тян-Шанская противопоставляла прежнему обыкновению новое, свойственное концу XIX века: «Холстов в приданое у невесты уже не бывает (“льны нынешние годы не родятся”, да и невесты “не такие пряжи, как в старину”). Зато теперь обращают внимание на то, хорошо ли одета невеста, есть ли у нее шерстяные сарафаны, “шаль”, “ботинки”, поддевка из тонкого сукна и т.д. Рубах требуется столько же, сколько и прежде. Понев уже не носят, зато постель лучше прежней: 2 подушки, одна из перьев, другая “хлопчатая” (из ваты), два одеяла: ватола и стеганое ситцевое одеяло»⁴⁹¹.

В с. Собчаково и с. Морозовы Борки Сапожковского р-на до Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. у богатой невесты в состав «постели» входили «перины, две подушки, ватола двойная суконная, ватола шерстяная кругами, ватола стёганая, дерюжки из конопляного волокна, наволочки ситцевые, шерстяные наволочки на перины из тонко напряденной овечьей шерсти»⁴⁹².

Во многих селениях было принято девушкам помогать невесте в приготовлениях к свадьбе: «Со стороны невесты готовилось *приданое*: холста аршин 40, валенки, две рубахи, полотенца. Каждый вечер в доме невесты собирались подружки и близкие родственники: кто шил, кто вязал, кто вышивал, кто ткал»⁴⁹³ (с. Котелино Кадомского р-на).

В с. Собчаково и с. Морозовы Борки Сапожковского р-на в 1920-1930-е гг. приданое считалось богатым, если в его состав входила полусуконная ватола⁴⁹⁴ (аналог одеяла).

Некоторые информаторы отрицают наличие приданого, но далее в их объяснении все-таки оно наличествует хотя бы в небольшом объеме: «Приданого в старину не было: справляли жениху рубахи две на посад, штанов наткут ему <...> постель давали из дерюги, из хлопку»⁴⁹⁵ (д. Соболево Спасского у.).

Местная жительница Зарайского у. в 1903 г. оценивала приданое и дары невесты в денежном эквиваленте: «Даров, по народу глядя, рубля на 3-4, 10-12. Богатые приданого дают рублей на 80, да даров рублей на 20. Малое приданое от 20, 25, 30 рублей, самые бедные – 10. В старину боле 10 рублей не давали невесте, полушубок дублёный, коты, чулки»⁴⁹⁶.

О.П.Семёнова-Тян-Шанская указывала денежную приплату за невесту ее родителями, появившуюся примерно в конце XIX века или на рубеже XIX-XX вв. и наиболее характерную для девушек с изъяном: «Теперь же за невестой берут деньги (рублей 5-10), особенно если она отличается каким-нибудь недостатком: глуховата, или косая, или “старая”, т.е. порядочно старше жениха, или есть про нее слухи, что “гуляла”»⁴⁹⁷.

Этнограф продемонстрировала противоположное отношение родителей жениха и его самого к денежной приплате за невесту, что было обусловлено огромной разницей в приобретении. Родители получали деньги, а их сын приобретал жену, с которой предстояло прожить весь век. О.П.Семёнова-Тян-Шанская писала о денежной приплате за невесту как о плате за физические и моральные недостатки девушки:

«Бывает, впрочем, что какие-нибудь 15-25 рублей, даваемые отцом “за девкой”, заменяют и здоровье, и ум, и доброе поведение... Отцы и матери падки на это ужасно. Сами женихи на такое денежное приданое совсем не смотрят. Один мужик негодовал на жену своего брата. “Женить-то его женили, да жена-то некудашняя: ни прясть, ни шить. Вы сами знаете, из чего наш брат женится, из рубах да из портков...”»⁴⁹⁸ (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.).

В с. Шумошь Рязанского у. плата со стороны невесты называлась *придачей*, ее готовила сама девушка с 12 лет⁴⁹⁹.

Интересен локальный обрядовый момент, согласно которому в некоторых населенных пунктах различались действующие лица – приготовительницы приданого для первого ребенка и для остальных дочерей. Так, в г. Михайлов Рязанской губ. «первому дитяти все нужное обязана приготовить бабка, мать молодой»⁵⁰⁰.

С.А.Есенин в юношеской повести «Яр» (1915) отразил выражение приданого в денежном эквиваленте и зависимость его размера от социального статуса и благосостояния жениха. Есенин устами своего героя крестьянина Степана рассуждал: «Ты, тетенька, меньше ста рублей не бери, – говорил он утром о *приданом*. – Ведь я не бобыль: две лошади, три коровы да овец сколько...»⁵⁰¹ (с. Константиново и с. Кузьминское Рязанского у.).

Вопрос о приданом нередко становился формальной причиной отказа родителей невесты выдать дочь замуж. Есенин показывает такой ход ведения беседы при сватовстве тетки Степана, которой отвечает мать-писариха в повести «Яр» (1915): «Мы было хотели ведь погодить, с *приданым* никак не *собрались*»⁵⁰², – но сваха жениха улаживает дело.

Бывали случаи, когда сторона невесты из-за бедности обманывала с выдачей приданого. Так, жительница с. Собчаково Сапожковского р-на, 1919 г. р., сообщила о том, что ей в приданое мать положила стёганую ватолу, позаимствованную у старшей замужней дочери, а через две недели сестра забрала свое одеяло⁵⁰³.

В свадебном фольклоре имеется песня, в которой невеста сетует на родительский обман: обещали большое приданое, а выдали с минимальным. Опоэтизированное в свадебной песне приданое восходит к древнерусскому княжескому обычаю давать город в приданое. Вот пример песни с таким сюжетом и с упоминанием древнерусского боярского сословия:

Слушайте, боярушки, что я говорю,
Что я говорю.

Сулил бы мне батюшка да семь городов,
Да семь городов.

А ты, мой родимый, с одним отдаёшь,
С одним отдаёшь. <...>

Сулила бы мне матушка да семь сундуков,
Да семь сундуков.

А ты, моя родимая, с одним отдаёшь,
С одним отдаёшь⁵⁰⁴
(с. Кутуково Спасского р-на).

В с. Собчаково Сапожковского р-на записана чрезвычайно распространенная частушка с ироническим отношением к приданому и вообще к свадебным ритуальным действиям:

Меня сватать приезжал
На хромой кобыле.
Всё приданое забрали,
А меня забыли⁵⁰⁵.

Все сказанное относится к приданому просватанной невесты: она должна быть обеспечена собственной одеждой и снабдить свою будущую молодую семью постелью; ее родственники обычно приносили в дар курочку, родители могли также дать овечку или другое домашнее животное; вторую половину общего материального благосостояния семейной пары гарантировал жених.

В селениях с традицией «навязывать невесту» существовала иная практика – удваивать приданое: оно было рассчитано обеспечить дальнейшую семейную жизнь обоих супругов (снабдить их одеждой, постелью, посудой, домашней скотиной; см. об этом выше). К примеру, в с. Берёзово Шиловского р-на было принято «навязывать» невесту и «тогда приданого давали – *лошадь с упрягом*»⁵⁰⁶.

«Кормовое» сопровождение невесты также считалось обязательным и очень важным аспектом договора двух семей. С невестой давали *паёк* – «два пуда пшанá, два пуда мяса и два пуда муки» в с. Секирино Скопинского р-на; или выдавали *норму*⁵⁰⁷ в с. Ласино и д. Инкино Касимовского р-на.

В с. Любовниково Касимовского р-на совещались: «Какую *норму* взять: 10 мешков картошки, 10 – ржи; лапши, пшена понемногу. Договорятся – молятся, вино пьют. Как за-сватывают – сперва Богомолье»⁵⁰⁸. В д. Инкино Касимовского р-на решали: «Пуд лапши – торговались при свадьбе <сватовстве>. *Норму* тогда требовали – кто чего выторгует»⁵⁰⁹.

Для «кормления» молодой в первый год замужества в с. Тимошкино Шиловского р-на еще при сватовстве уговаривались о «*норме*» или «*пайкэ*» – мешке картошки, пуде зерна и т. п.⁵¹⁰ В д. Татаркино Старожиловского р-на также просили за невестой кормовое обеспечение на первый год: «Начинают уговариваться: жениховы сватья просят *норму*. От невесты спрашивают, что дать: 6 пудов хлеба, 12 мер картошки (пудовое ведро) и дары»⁵¹¹. В д. Павловка Александро-Невского р-на, граничащего с Тамбовщиной, выходцы из с. Екaтеринино Никифоровского р-на Тамбовской обл. упомянули термин «*долька*»⁵¹² в качестве кормового сопровождения невесты в первый год замужества.

В с. Ермолowo Касимовского р-на бытовала специальные обрядовые приговорки о составе «нормы» и о приданом, которые просили на сватовстве:

«Начинали норму спрашивать:

Два мешка рожки,
Мешок картошки,
Два пуда пшена –
И свадьба решена.

– Ой, уж больно, сваха, много!

– У нас детей много, посмотри, какая большая семья.

И согласились на мешок рожки.

– Невесте надо одеяло и матрац, ватóла и другое. Очень колется? Но они будут про-сыпаться – работать-то надо.

– Два одеяла, подушки.

– Это всё будет, будет. А ещё вы нашей невесте – какую-нибудь шубёнку.

– У нас есть овчинки, сошьём шубёнку-то.

– А ещё сапожки лаковые,

Чтобы моя доченьку у вас не плакала»⁵¹³.

Даже в тех населенных пунктах, где не сохранился специальный обрядовый термин, информанты подчеркивали важность пищевых запасов, предлагавшихся с невестой: «Со-сватали и тут же договор о свадьбе. Выговаривали *приданое* и зерно, муку, картошку»⁵¹⁴ (д. Четаево Касимовского р-на).

В некоторых населенных пунктах приданое стало пониматься в расширительном смысле – как собственно приданое и продукты питания для первого года жизни невесты в новой семье. Так, необходимость приданого в с. Константиново Рыбновского р-на мотиви-ровали: «Просватают – *приданое*, *приданое* – деньги брали тогда, хлеб везли туда к жим: были свои полосы-то! Я прибьюсь, а меня кормить никто не будет! А я должна хлеб от ма-тери свой взять, хлеб взять должна, хлеб – и потом свадьба»⁵¹⁵.

Приданое составляла новая одежда невесты и сшитые ею дары родным жениха; со временем появился денежный эквивалент: «А тогда раньше-то *выговаривали*: вот приходят когда договариваться, сватать невесту-то, и договаривают вот – отцу рубашку должна пода-рить, матери – шаль, там сестре – платок или чего там. А счас-то нет, счас сами добрые, по-дарят кому. Раньше *приданое* давали: невесту берёт жених, и с невестой дают *приданое*. <...> А вот ещё до меня – у меня две сестры выходили замуж, *приданого деньгами давали* на свадьбу жениху»⁵¹⁶ в с. Константиново Рыбновского р-на. В с. Котелино Кадомского р-на

уже со сговора и до кануна свадебного дня «в доме невесты близкие родственники и подружки собирали *приданое*»⁵¹⁷.

Приданое как обеспечение невесты основным пропитанием на ближайший год (до первого урожая) сохранялось еще в 1950-е годы. Так, жительница однодворческого с. Бычки Сараевского р-на вспоминала о своей свадьбе, состоявшейся в 1951 г.: «А тогда ведь приданого-то ещё давали за молодой-то! Накой мне нужно было, что, я не могла найти, что ли!? За мной-то – полтора пуда мяса и 2 гуся, и 6 пудов хлеба. Это его семье должна я дать»⁵¹⁸.

Жительница с. Батыкóво Клепиковского р-на вспоминала, как ей набили постель кормом – так в шутке отразились народные воззрения предыдущих эпох о необходимости снабжать невесту едой на первый год замужества: «Нарочно *мелкой картошки положили в матрац*, обычно – сено»⁵¹⁹.

«Кормовое сопровождение» выдавалось невесте ее родными – в противовес плате жениха за приобретение невесты (см. ниже).

Невеста-бесприданница

Как исключение из правил рассматривалась невеста-бесприданница. С.А.Есенин в юношеской повести «Яр» (1915) привел попытку предварительно договориться о женитьбе вдовца-пьянчужки Ваньчка на хуторской девушке-сироте Лимпиаде. С одной стороны, Ваньчок влюблен в Лимпиаду и откровенно любит ее красотой, молодостью и деловой сноровкой, мечтает на ней жениться и поэтому пытается ублажить девушку и всячески обхаживает ее брата: «Он сватал у Филиппа сестру Лимпиаду и, подвыпивши, бахвалился своей мощной»; «приехал вдовый мужик Ваньчок и сватал ее без приданого»⁵²⁰. С другой стороны, Ваньчок полагает справедливым, если он, более старший, в прошлом женатый и богатый, возьмет девушку без приданого и – в продолжение сокращенного варианта свадебного обряда – не сыграет свадьбу: «Никакой свадьбы не будет, – забурукал Ваньчок. – Без приданого бери<, > да свадьбу играй»⁵²¹ (с. Константиново и с. Кузьминское Рязанского у.).

В Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах бытовала пословица: «*Целомудрие есть добродетель, а мало ценится без приданого*»⁵²². Там же была поговорка с противоположным смыслом, отрицающая ценность приданого для истинных чувств: «*Любовь за деньги не покупается*»⁵²³. И еще отмечена пословица, уравнивающая невесту и жениха в отсутствии у них высокого имущественного положения: «*Невеста без места, а жених без порток*»⁵²⁴.

Иногда при отсутствии приданого или его чрезмерно малом объеме создавали видимость богатства. Уроженка д. Мелекшино Старожиловского р-на, 1907 г. р., выросшая без матери и вышедшая замуж в соседнее с. Лучинск, говорит о себе: «*Голá, как соколá*. Было три рубахи»⁵²⁵. О женихе она сообщает: «Взял уолико́м – три понёвки сшили. Привезли сундук хороший. Подошли поднимать, а в нём три рубахи»⁵²⁶.

О.П.Семёнова-Тян-Шанская описала в «Жизни Ивана» (на рубеже XIX-XX вв.) ситуацию с сиротской свадьбой: 17-летняя маленькая черноглазая Аксютка, круглая сирота, служившая у помещика, вознамерилась выйти замуж тоже за 19-летнего сироту Михалька, который жил прежде в Москве, а теперь «находится “из хлеба” у дяди, даровым работником»⁵²⁷ (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.). Девушка отказалась от лучшей доли, считая ее незаслуженной и потому невозможной: «Не можно мне. Что ж, я сирота, брата и того у меня нет, а Михалькин дядя меня к себе примаёт»⁵²⁸. Пара уже клялась друг другу в любви и верности, «ели землю для закрепления своего союза и Аксютка объявила, что либо за Михалька пойдет, либо в девках век свекует»⁵²⁹. Дядя жениха «покровительствовал любви своего племянника, с расчетом получить в дом даровую работницу». О.П.Семёнова-Тян-Шанская с горечью охарактеризовала обряд: «Состоялась сиротская, самая убогая свадьба»⁵³⁰.

Иногда (как в случае с сиротой Аксюткой) невеста-бесприданница имела приоритет перед богатой невестой: как правило, она выходила замуж по любви. Наоборот, в с. Секирино Скопинского р-на в 1934 г. отмечались непрочные браки по расчету: «Часты стали случаи разводов: “Женится на “шушке” и разойдется”»⁵³¹. В данном случае слово «шушка» обозначает крестьянскую верхнюю длинную женскую и девичью одежду из белой валяной овечьей шерсти, служившую синонимом материального достатка.

Снятие мерок для приданого

Договорившись об условиях женитьбы, на следующий день или через несколько дней родители невесты шли осматривать хозяйство жениха. Это обрядовое действие имело много названий: *глядеть место*⁵³² (с. Ильицыно Зарайского у.; с. Красное Озеро Чучковского р-на); *местоглядие* и *подворье глядели*; *уголки глядеть*⁵³³ (с. Шеметово Чучковского р-на); *дом глядеть*⁵³⁴ (Зарайский у.); *колышки глядеть*⁵³⁵ (с. Красная Дубрава Мордовского с/с Сараевского р-на; иная географическая привязка – с. Красная Дуброва Салтыковского р-на Пензенской обл.); *двора смотреть*⁵³⁶ (с. Лубянки Ухоловского р-на); *смотреть дом*⁵³⁷ (д. Васьническое Лелечевской вол. (?) Егорьевского у.); *смотреть место*⁵³⁸ (г. Пронск).

Студент Института слова П.И.Князев в 1924 г. подчеркивает, что в д. Васьническое Егорьевского у. ритуал «смотреть дом» у жениха имел параллельный ритуал, ему предшествовавший:

«Примерно так: жених и его родители в среду едут к невесте *смотреть “дом и всё хозяйство”*. Жених даёт обещание принять на следующий день, то есть в четверг, невесту и её родителей тоже *смотреть дом*. Раньше <...> “Невеста сама к жениху не ездила, без неё там и Богу молились”»⁵³⁹.

Остальные собиратели и информаторы не сообщают об осмотре крестьянской усадьбы невесты. Очевидно, для стороны жениха были важны вопросы о родословной невесты, о ее приданом и кормовом сопровождении, о выговоренных дарах родне жениха. Дом невесты был не актуален, поскольку девушка обычно переходила жить в дом жениха либо строили новый дом молодой семье. Даже если жених приходил «в зятя», то есть переселялся в дом невесты, ритуала осмотра ее усадьбы не было (во всяком случае, нет сведений об этом).

Информаторы поясняют смысл названия и уточняют содержание ритуала посещения стороной невесты дома жениха. В Мещёрском крае в 1914 г. «после пропоя, на другой день, родня невесты едет или идет *смотреть дом жениха*»⁵⁴⁰. Аналогичный ритуал зафиксирован в Зарайском у. в 1903 г.:

«<...> *дом глядеть*. Ну тут у жениха уж это приготовятся, стряпаются там. Потом они придут к жениху все, в избу вберутся. Потом посидят, поговорят кое об чем. Потом жених уберется, поведет их в ригу, на двор, все показывает: сколько хлеба, сколько всего. Потом все там посмотрят, поглядят, придут, уж их и за стол посодят. Тут уж им угощение – то ни обеду нет ничего: только поставят говядинки, огурчиков, капусты нарежут, пшеник да и только. Кто побогаче, после этого чаем напоит: чай с баранками, боле ничего им не очистится (т. е. не достанется). Поиграют, попляшут какие есть помоложе развеселые, а инный телепень – наедятся, напьются да и пойдут»⁵⁴¹.

В с. Шеметово Чучковского р-на производился замер проемов в избе: «Потом родители невесты приходили к жениху *уголки глядеть*, т.е. обмерять окна и двери, чтобы сделать занавески»⁵⁴². В южной части Ухоловского р-на отправлялись *колышки смотреть*⁵⁴³, то есть через три дня после запоя сама невеста с родней ходила выяснять, как живет жених. В с. Лубянки Ухоловского р-на «девушки ходили *двора смотреть*. Веником обметают пути к жениху»⁵⁴⁴ (с. Лубянки Ухоловского р-на).

Символика подметания пути обладает множественностью смыслов: это привлечение человека на свою сторону, обустройство жизненного благополучия, очищение пути от грязи – поля деятельности «нечистой силы». Эта символика пронизывает всю свадьбу и прояв-

ляется во многих эпизодах встречи желанных гостей, а также звучит в песне «Разметает, ох, двор, метелкою... Ох, лятит сокол с палипелкою»⁵⁴⁵, которой встречали новобрачных от венца в с. Топили Милославского р-на.

В г. Пронск в 1926 г. отмечен ритуал: «Родные невесты ходят в дом жениха “*смотреть место*”. Если обе стороны соглашаются на брак, происходит обмен хлебом-солью и платками»⁵⁴⁶. Известно, каким важным обрядовым атрибутом являлся платок на свадьбе (см. главу 3).

Назначение дня свадьбы порой проходило при ритуале «*уголки глядеть*»: «Здесь же договаривались о сроках свадьбы»⁵⁴⁷ (с. Шеметово Чучковского р-на).

Другая часть народных терминов была непосредственно связана с изготовлением приданого, являлась предварением к акту шитья всякого рода занавесей для дома жениха. Вот эти термины: *занавески мерить*, *абмирать окна*⁵⁴⁸; *обмерять избу*⁵⁴⁹; *обмерять занавески* (с. Благие Новодеревенского, ныне Александрово-Невского р-на)⁵⁵⁰.

Очевидно, более позднее название ритуала – *шторы обмерять*: «*Шторы ходят обмерять к жениху, обычно сестра невесты и еще кто-нибудь. Их угощали. Шторы приносили накануне свадьбы вместе с сундуком*» (д. Дмитриево Клепиковского р-на)⁵⁵¹. В некоторых населенных пунктах в одно и то же время в рассказах разных информантов встречались синонимичные народные термины – очевидно, одновременно бытовали старинное и более новое обозначение ритуала: «С ее стороны потом ходили “*занавески мерить*”. Их там женихова родня угощала»⁵⁵² и «До свадьбы *обмеряли шторы*. Потом эти шторы вместе с постелью накануне свадьбы везли к жениху»⁵⁵³ (д. Четаево Касимовского р-на). Еще пример двойной терминологии: «Это запой сделают, и идёшь к жениху: посылаешь там кого-то, и они *обмеряют избу* и вот шьют. <...> И прям на второй или на третий день посылають – *шторы меряють*, всё это меряють и начали шить»⁵⁵⁴ (однодворческое с. Бычки Сараевского р-на, 1951).

Ритуал снятия мерок всегда производился в доме жениха родней невесты или ее подругами и сводился к двум моментам:

- 1) обмеры избы для шитья разного рода занавесок;
- 2) снятие мерок для изготовления рубашек жениху, свекру и т.п.

Как правило, невеста при сем не присутствовала, так как ей полагалось впервые войти в дом супруга только после венчания.

Позже появились исключения: например, в с. Благие Новодеревенского р-на в 1952 г. сама невеста и ее сестра ходили *обмерять занавески* в дом жениха, их угощали; потом невеста готовила занавески на чулан, койку, полотенце на икону⁵⁵⁵.

В разных локальных традициях Рязанщины делался упор либо на замеры двора, либо на выкройку рубашки, что всегда отражалось в народной терминологии ритуала: *уголки глядеть* либо *рубашки обмерять* (см. ниже). При определенном акценте в названии ритуала, тем не менее зачастую в нем совмещались различные функции: «Незадолго до свадьбы родня невесты шла снимать мерки для даров. Невеста должна была сшить всю подвенечную одежду жениха: рубаху и порты, их относил крестная. Остальную одежду ей помогала шить родня. Еще в 1930-е гг. в с. Новая Пустынь Шиловского р-на *обмеряли окна* для шитья занавесок»⁵⁵⁶.

В с. Котелино Кадомского р-на практиковалось украшение дома жениха разными типами занавесей, приготовленными невестой и ее подружками: «Кроме постельных принадлежностей невеста должна была принести свои занавески на окна, печку, перегородку и повесить их до свадьбы»⁵⁵⁷.

Жительница с. Константиново Рыбновского р-на отмечает разницу в локальных свадебных традициях: «У нас такого не было. У нас, например, вот так вот это: сказал – и всё. А это в некоторых, каких вот в этих мы гуляли: она должна на окна повесить занавески, молода»⁵⁵⁸.

В с. Собчаково и с. Морозовы Борки Сапожковского р-на невеста с подругами должна была приготовить три пары убранства на иконы-«образы», куда входили 3 «божнички» (нижняя часть занавесок, вешавшаяся под иконы) и 5 полотенец⁵⁵⁹.

«Рубахи кроить»

Изначальное назначение ритуала *рубахи крáить*, *рубаху кро́ить*⁵⁶⁰ сводилось к приготовлению свадебной рубахи жениху. Ритуал предполагал собственноручное изготовление невестой свадебной рубахи жениху, что должно было как продемонстрировать ее искусственность, так и усилить их взаимную привязанность и любовь будущих супругов. Поэтому к венчанию отправлялся «жених в рубашке, подаренной невестой», а «на невесте платье – подарок жениха»⁵⁶¹ (с. Константиново Рыбновского р-на).

В с. Остроухово Михайловского у. во второй половине XIX в. было принято дарить жениху дорогостоящие рубашки: «<...>мужчины носили тогда выговорные “к венцу” рубахи из “косандрики” <красный ситец>, только это было редкостью и необыкновенною роскошью»⁵⁶². Косандри́ка, ксандре́йка, александри́йка – хлопчатобумажная ткань красного цвета, изначально производившаяся в г. Александрия в Египте, позднее – на Александровской мануфактуре близ Петербурга в XIX в.⁵⁶³

В с. Лукмос Сапожковского р-на «вскоре после сватовства ехали *рубашки крáить* (2 сестры, или снохи, или ещё какая родня)»⁵⁶⁴. Перед началом шитья приданого подружки невесты шли в дом к жениху *рубашки обмерять*, то есть снимать мерку с парня и с окон на шторы⁵⁶⁵. Аналогично «вскоре после сватовства родня невесты ехала *рубашки обмерять*»⁵⁶⁶ (с. Берёзовка Сапожковского р-на); «“*Рубаху кроить*” для будущей свекрови идут сватья примерно за неделю до свадьбы. Идут с куском холста снимать мерку <...>»⁵⁶⁷ (с. Константиново Рыбновского р-на).

В д. Нефедове Киструсской вол. Спасского у. подобный ритуал со снятием мерок для рубах состоял из двух частей и был продолжительным по времени:

«Назначается день “*резать дары*”. Близкие родные жениха и невесты едут на базар, покупают всё, что нужно для даров (ситец) и идут в трактир, где напиваются допьяна. В назначенный день родные невесты приносят в дом жениха холст и ситец – *кроить рубашки*. Родные жениха выбирают, кому что нравится, и отмеряют выбранное. После – угощение с выпивкой. Подруги невесты приходят за холстами»⁵⁶⁸.

Можно предположить, что, с одной стороны, многосоставная церемония являлась более древней, поскольку была последовательной и достаточно полной; с другой стороны, хождение в трактир, покупка фабричной ткани отражает поздний этап бытования ритуала.

К середине XX века во многих селениях ритуал снятия мерок стал условным, о чем свидетельствуют сами его исполнители: «<...> но обряд этот со временем стал чисто условным: приходят, угощаются и, большей частью, не сняв мерки, возвращаются домой»⁵⁶⁹ (с. Константиново Рыбновского р-на).

В классической стадии свадебного обряда более десятка подруг помогали невесте шить приданое и дары. В с. Красная Дубрава Мордовского с/с Сараевского р-на (иная географическая привязка – с. Красная Дуброва Салтыковского р-на Пензенской обл.) в 1957 г. «12 девок шили целую неделю. Вышили 6 рубах. Их кормили»⁵⁷⁰. Примерно 15 подруг невесты собирались у нее вскоре после сватовства, шили ей наряды и пели песни, поэтому назывались *игрей*⁵⁷¹ (д. Сандыри Милославского р-на); ср. название исполнительниц песен у жениха в Зарайском у. и исполняющих величальные песни молодых баб у невесты при совершении ритуала «молятся Богу» в с. Красное Пронского у. – *игрицы*⁵⁷². Наименования «игрей», «игрицы» (с. Красное Пронского у.; с. Мишино Зарайского у.)⁵⁷³, «игруньи» (с. Новое Еголдаево Ряжского р-на) – это вариативные локальные обозначения исполнительниц народных песен, в том числе свадебных.

В «Краткой записке о некоторых простонародных словах Рязанского, Пронского, Скопинского, Михайловского, Рязского и Спасского уездов Рязанской губернии, с объяснением их значения и с некоторыми замечаниями об их обрядах, одежде и прочее» М.Макарова (1820) дано объяснение: «Играть – сие слово принимается почти всегда в смысле “петь”; напр.: “Ну-тко, девка, поиграй нам хорошенькую песенку”»⁵⁷⁴.

Местные жители д. Деулино Рязанского р-на объясняли смысл слова «игрунья» как ‘певунья’, причем не получившая специального образования, но обладавшая природным сильным голосом. Они рассказывали: «Вот *иурун’йа*-та какайъ, склăднѣйа, в’ис’ольѣа... Иу-райт’ п’ес’н’и, склăдна выхóд’ит’ у н’ейъ»; «Гд’е мау ўадóч’к’и мѣладыя! Какайъ ѣа была *иурун’йа*, какайъ ѣа была пл’асун’йа!»; «Ана и т’отъ Дашъ, мы *иурун’йи* пр’ирóдныи... у м’ин’е ўóлас был в’исóк’ий, лóфкай»⁵⁷⁵ и др.

В песенке игриц «Похвалился Федор-государь...» в с. Красное Пронского у. звучал свадебный чин «игрицы» в юмористически-гиперболическом контексте: «Нас, *игриц*, было не много, // Всего сорок да четыре, // И то были нанятые, // Дорогие»⁵⁷⁶.

Народные термины с корнем «игр//ать» восходят к терминологии Древней Руси: «игра» – 1) «игра, забава» (II в., 1677 г.); 2) «ритуальные языческие песни, пляски, игры» (XVI в.); 3) «определенный вид игры, обусловленный системой правил» (1687 г.); 4) «игра на музыкальном инструменте» (XVII в.); «музыкальное произведение, пьеса»; «звук музыки; музыка, звон» (1602 г.); 5) «музыкальный инструмент; набор, комплект предметов, необходимых для какой-либо игры» (XVI в.; 1683 г.); 6) «театральное представление» (1672 г.); 7) «отражение, схватка; противоборство» (Ипатьевская летопись; 1149 г.; XV в. о XIII в.; XVII в. о XVI в.)⁵⁷⁷.

В многотомном «Словаре русского языка XI-XVII вв.» приведены значения словоформы «играти», в числе которых – 2) «участвовать в играх, плясках как ритуальном языческом обряде» (XVI в., 1686 г.); 7) «состязаться, противоборствовать, сражаться» (XVI в., 1695 г.)⁵⁷⁸. Там же содержится объяснение слова «игрецъ» как «плясун, скоморох; тот, кто устраивает развлечения, игрища» (в 1-ом значении: Златоструй; XII в., XIV в., 1643 г.)⁵⁷⁹. Среди ряда значений слова «игрище» под вторым номером отмечено «празднество с играми, песнями, плясками как ритуальный языческий обряд»: «Браци не бываху въ них... Схожахуся... на плясанье и на вся бѣсовская игрища и ту умыкаху жены собѣ с нею же кто съвѣщахуся» (Повесть временных лет; XII в., 1686 г.)⁵⁸⁰.

«Словарь русского языка XI-XIV вв.: В 10 т.» также содержит толкование слова «играти»: 1) «играть, забавляться» (Изборник; 1076 г., XIV в., XV в.); «развлекать игрой, представлением» (XIV в.); «заниматься игрой, принимать участие в игре» (XII в., 1284 г., XIV в., конец XIV в., ок. 1425 г. о 1185 г.); «резвиться, находиться в движении» (XIV в., конец XIV в.); «перен. относиться как к забаве, игрушке» (XIII-XIV вв., ок. 1425 г.); 2) «играть на музыкальном инструменте» (1377 г., 1406 г., XIV в.)⁵⁸¹. Там же отмечено слово «игротворыць» (XIV в.)⁵⁸². А также слова «игрьикъ, игрьць» со значением «музыкант, актер» (XII в., 1284 г., XIV в.)⁵⁸³. Приведена цитата о комическом актере: «Никоѡмоу же мужевѣ въ женскоую одежду облачатисѣ, или женѣ въ мужьскаѣ достоинѣ, нѣ ни въ обличѣѣ игрьць и ликѣствьникѣ, или въ козьлогласованиѣ вѣходити» (XII в., то же XIV в.)⁵⁸⁴.

На Рязанщине сохранилось и соотнесенное с ритуальным шитьем рубашек жениху название подруг невесты: в конце девичника «жених пойдет, зовет девок к себе: “Девушки, *швеюшки*, желаю вас угостить”»⁵⁸⁵ (с. Красная Дубрава Сараевского р-на; иная географическая привязка – с. Красная Дуброва Салтыковского р-на Пензенской обл.); уже в день венчания «*швеи*-девушки начинают “обыгрывать” молодых и женихову родню»⁵⁸⁶ (с. Корнево Скопинского р-на). В с. Морозовы Борки Сапожковского р-на подружки невесты, помогавшие ей шить приданое, также именовались «*швеи*»⁵⁸⁷.

В с. Свинчус Касимовского у. во второй половине XIX в. «подружки невесты, которые должны быть все время в ее доме до самого венчального обряда; они даже и ночуют у ней, обедают и ужинают, ходят по улице, играют песни», – это *сципицы*⁵⁸⁸. Название «сци-

пицы» («сцепицы») произошло оттого, что они «сцепившись рука с рукою, ходили по улице и пели различные песни»⁵⁸⁹.

Можно предложить еще версию толкования смысла термина «сципицы», производя его от общественного пира – «ссыпицы» (то есть «складчины»): на Рязанщине и в других местностях России известны девичьи праздничные угощения, собираемые сообща.

Р.С.Липец привела аналогичные названия общественных пиров вскладчину в Древней Руси: «<...> указание А.А.Попова <1854>, что участники братчины назывались ‘сыпци’ и ‘братчики’ <Попов, 34>. ‘Братские’ пиры носили также название ‘ссыпица’, ‘складьба’»⁵⁹⁰. Наименование «сципицы» или «сцепицы» уникально для рязанской свадьбы.

Посещение женихова дома с целью изучения его устройства, чтобы правильно приготовить приданое, было первым гостевым визитом к жениху после сватовства, происшедшего в доме невесты. Это посещение являло собой параллель по территориальному признаку в парных ритуалах: «После сватовства, через неделю пировали у жениха, называлось – “жениха в гости брать”»⁵⁹¹ (с. Большое Подовечье Милославского р-на).

В случае конкретной свадьбы в с. Вирява Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.) подготовку свадебной одежды жениху взял на себя его брат-портной из с. Гридино (обычно это было уделом невесты и помогающих ей сестер и подруг): «Потом глядим – к нам идет деверь (это бойкий-то, а он у них был портной) уговариваться, чтобы в пятницу уж свадьба. Ну и наши так решили, уговорились с ним, чтобы свадьба в пятницу. В понедельник они меня сосватали, а в пятницу свадьба... скороспешная. Ну вот. И у нас жениху-то шьют рубашки и штаны, невеста шьет. Этот портной взял, все покроил, жениху-то. Мы ему купили все... А у нас все пошитое было для меня, все готовое»⁵⁹².

«Запой» / «пропой»

Далее следовал *запой*⁵⁹³ (распространенный термин); *пропой*⁵⁹⁴ (второй по частотности термин); более редкие синонимы – *пропой*⁵⁹⁵ (с. Колычево Егорьевского у.); *запойник*⁵⁹⁶ (д. Васьническое Лелечевской вол. (?) Егорьевского у.); *вино пить* (пос. Солотча Рязанского р-на); *вино запивать* (с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл., б. Раненбургского уезда Рязанской губ.); *коренной запой*⁵⁹⁷ (с. Кулики Шацкого р-на). Местные жители Рязанской Мещёры объясняют суть этого ритуала: «“пропой”, т.е. “пропивают невесту”»⁵⁹⁸ (от глагола с семантикой и корнем «пить, пропивать»). Аналогично объясняют и термин *запой* в с. Бычки Сараевского р-на: «Да, *пропивают невесту*»⁵⁹⁹ (1951).

Информанты уточняли день проведения запой, соотнося его с церковным праздником: в с. Чермные Кадомского р-на – на Успение (15/28 августа ст. / н. ст.)⁶⁰⁰; в д. Кútлово Сараевского р-на – на Осеннюю Казанскую (22 октября ст. ст. / 4 ноября н. ст.)⁶⁰¹.

Ряд информантов указывал на проведение запой в определенный день недели, иногда при этом вели прямой или обратный отсчет от другого, более значимого ритуала (чаще всего свадебного, реже – календарного). Вот примеры: в д. Лузгарино Егорьевского у. в пятницу устраивали «запойник»⁶⁰²; в с. Берёзовка Сапожковского р-на запой был в воскресный или праздничный день, через неделю после сватовства⁶⁰³; в с. Иванчино Касимовского р-на – за неделю до венчания; в с. Бычки Сараевского р-на – за две недели до свадебного пира (он был на Кузьму-Демьяна)⁶⁰⁴; в д. Инкино Касимовского р-на – за две недели до Крещения⁶⁰⁵.

Запой мог проводиться вечером: у родителей невесты собиралось около 20 человек с обеих сторон; от жениха приносили «хлеб-соль» – водку, мясо, «каврежку», «каравайцы» (блинцы). Женихову родню сажали первой за стол и через некоторое время после вопроса «а за что мы пьем и за кого пьем?» выводили нарядную невесту, в накинутом на голову платке, закрывавшем глаза. Она целовала всех жениховых родных, а девушки «обыгрывали» жениха с невестой песнями. Потом сажали за стол невестину родню. Невеста с женихом

угощались в мазанке или другом помещении, они просиживали там до утра, ходили «на улицу»⁶⁰⁶ (с. Корневое Скопинского р-на, 1940-1950-е гг.).

В с. Вириява Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.) запой проводили в доме родителей двумя компаниями – старшим (родительским) поколением и младшим, юношеским: «Они <взрослые> начали гулять, а мы тут отдельный стол себе с девками; жених с нами. Вечер погуляли, прошло весело, распростился, ушли»⁶⁰⁷.

Это первый ритуальный день всего свадебного комплекса, когда исполняют обрядовые песни. Однако с глаголами «петь, пропевать, запевать» ритуал «запой / пропой» не относится. Более того, возможно, под влиянием исконной семантики – «пить, пропивать, запивать» – данного ритуала и в связи с ритуальным выпиванием красного вина при венчании произошло переосмысление народом церковного обозначения «князь новобрачный» и «княгиня новобрачная» на «князь винображный» и «княгиня винображная» в приговорах дружки в г. Кадом в 1879 г.⁶⁰⁸

В с. Морозовы Борки Сапожковского р-на говорили: «Запой – это маленькая свадьба»⁶⁰⁹. В с. Васино Сараевского (потом Путятинского) р-на проводили «запой» и затем «коренную», то есть самый главный свадебный день⁶¹⁰.

В народе живет твердое убеждение, что совместное распитие хмельного напитка – это некий сакральный акт, символический способ приобщения к новому сообществу. Ср. немецкий обычай (прижившийся в России) «Brüderschaft trinken» (“выпить на брудершафт”) – то есть побрататься, стать названными братьями.

Для исполнения свадебных песен впервые на протяжении всего многодневного и многоэтапного свадебного обряда специально приглашаются подружки невесты: «На “пропой” невеста собирает своих подруг. Родители жениха собирают самых близких сродников; запасшись водкой и закуской, едут к невесте “запивать”. Собранные подружки усаживаются за стол с невестой, туда же садится рядом с невестой и жених»⁶¹¹.

О.П.Семёнова-Тян-Шанская на рубеже XIX-XX вв. отмечала обязательное присутствие особой «певуны» на деревенской свадьбе как знатока обрядовых песен:

«В редкой деревне нет такой бабы, которая не знала бы лучше других все свадебные песни. Ее в качестве запевалы и зовут на свадьбы. За “величание” весь хор певиц, составленный, за исключением вот такой запевалы, из подруг невесты и ее родных и родных жениха, собирает деньги, которые потом делятся поровну, но деньги эти, конечно, очень малы, а идут запевать на свадьбах главным образом из-за “угощения” и водки»⁶¹² (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.).

Существует ряд однородных сигналов к исполнению песен: выпивание первой рюмки, поднимание стакана, доставание невестой денег из стакана и т.п. Например: на запое в с. Секирино Скопинского р-на *поднимают стакан* – это знак, чтоб *играть песню*⁶¹³ в честь того лица, которое заказывает. В д. Кútлово Сараевского р-на «невесту *подводят к стакану*, кладут туда денежки серебряные, чтобы невеста выпила стакан – денежки достала»⁶¹⁴. В Мещерском крае на пропое «*после первой рюмки* подружки начинают петь величальные песни в честь жениха и невесты. Самая употребительная из них – “Соколочек”»⁶¹⁵.

По всей Рязанской обл. бытовали свадебные песни с образом сокола, исполнявшиеся в разные моменты обряда. Об исполнении *сокольных* песен в с. Заборье Рязанского р-на сообщают: «*Соколят*»⁶¹⁶. Однако только в Мещёрской части они имели особое народное название – *сокольные* песни, составляли основу свадебного репертуара и назывались так по первой строке с главным героем – «Сокол Иванушка», «Летел сокол по вышенью»⁶¹⁷. Эти свадебные песни восходят к истории соколиной охоты. На Рязанщине сохранились отголоски названия местности в связи с царской соколиной охотой: «Приведено предание о пребывании Петра Великого в близлежащем селе Гостилове (“гостил” царь), его охоте на соколов на острове оз. Великого, названного поэтому “Соколкой”, и на полуострове, названном “Стрелицей”»⁶¹⁸ (с. Ушмор Рязанского уезда, 1920-е гг.).

Широко распространена (в том числе и в д. Волхонá Рыбновского р-на) поговорка, отсылающая к орудию наподобие кола для пробивания льда: «Гол, как сокол»⁶¹⁹. Вероятно, это название также восходит к птице.

Тем не менее нельзя утверждать уникальность жанровой разновидности «сокольных песен» для Рязанщины: они известны и по соседству, например, в Орловской обл. Так, в д. Никольское Кромского р-на Орловской обл. говорили: «С “соколами” жених приехал», то есть с песнями⁶²⁰.

Общее понятие *запой* могло подразделяться на две ритуальных составляющих, первый *запой* был приурочен к сватовству, являлся его составной частью или отсчитывался от сватовства: «Сватовство называлось здесь “малый *запой*”. Затем был “большой *запой*” – стола на два, девишницы играли песни, собиралось много родных, назначали свадьбу» (с. Архангельское Милославского р-на); «Запоев было два: сначала *маленький запой*, затем *большой запой*» (д. Юмашево Кораблинского р-на)⁶²¹. Наблюдалось аналогичное разделение и в случае с семантически родственной терминологией: «*Маленькое вино* выпили – *запой*, как просватают. Договорятся, через неделю, через две всех позовут – *большое вино*, на 2 стола соберут» в д. Полкóво Рязанского р-на.

В однодворческом с. Бычки Сараевского р-на в 1951 г. *запой* осознавался как *маленькая выпивка*.

Пропивание невесты запечатлено во множестве свадебных песен, приуроченных к этому ритуалу. Так, П.И.Якушкин записал 6 августа 1846 г. в с. Гололобово Зарайского уезда свадебную песню «Вичор на вечеру...» о пропивании невесты:

Пропойница, пьяница
Палагеин батюшка!
Пропил свою дитятку,

Он пропил свою милую
За винную чарочку,
За пивную чашичку⁶²².

В песне «Как пойдём мы вдоль по ули...улицы...» с. Новики Спасского р-на отец невесты имеет характерное «отчество» – «Пропоевич», образованное от свадебного ритуала – «пропой», его нарочито «бранят», как полагается согласно ритуалу, и он будто бы раскаивается:

Эй, да Димитрай горький пьяница,
Ох, и Тимофеевич пропоевич.

Эй, Тимофеевич пропоевич,
А он пропил свою дитятку.

Эй, он про... свою дитятку,
Ох, он пропил, сам скаился.

Эй, он про... сам скаился.
Эх, да поселя дости наплакался.

Эй, апосля наплакался,
Ой, да по своей он душёнушке.
Эй, по своей он душёнушке⁶²³.

Н.Рейтаров в 1879 г. привел аналогичный плач, исполнявшийся женщинами для невесты в г. Кадом: «Принялся твой батюшка // За винну, горьку чарочку»⁶²⁴.

В правовом аспекте *запой* считался тем рубежом, после которого нельзя отказываться от предстоящей свадьбы. Местная помещица и этнограф О.П.Семёнова-Тян-Шанская по наблюдениям на юге Рязанской губ. (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.) на рубеже XIX-XX вв. сделала вывод: «Руководятся только тем, что “вино выпито”, жених и невеста уже благословлены образами на сговоре, – сделан уже расход на сговор и, следовательно, дело почти наверное не разойдется. При таких условиях девке не страшно отдаваться сво-

ему нареченному... Когда случается, что жених отказался от невесты после сговора или невеста от жениха (чаще отказываются невесты, так как они чаще еще идут замуж по благосмотрению родителей и в последнюю минуту устрашаются), то отказавшаяся сторона по иску обиженной стороны выплачивает штраф. Размер этого штрафа колеблется от 10 до 25 рублей и утверждается мирским приговором»⁶²⁵.

На севере Рязанщины, в Мещёрском крае, пропой также считался рубежной вехой материального соглашения насчет свадьбы: «Родня жениха и невесты садится в передний угол за особый стол. Начинается повторенье “вывода” по уговору и приданого, при этом вручается в задаток несколько рублей»⁶²⁶.

Однако в некоторых местностях даже более ранние свадебные этапы – сватовство и рукобитье – являлись «последними рубежами» в моральном плане: «грешно будет нарушить слово, хоть люди его не слышали, зато свидетелем Бог: Он может покарать гордых родителей, “не дать талики детям”»⁶²⁷, то есть счастливой судьбы (Елатомский у. Тамбовской губ. (ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.).

Просватанная невеста на запое получала новый статус – «*пропитая*»⁶²⁸, «*коренная*»; о ней говорили – «*запилась*», «*пропилась*»⁶²⁹.

В с. Секирино Скопинского р-на рассказывали об установлении новых родственных связей вскоре после пропой: «*Пропитая* первую неделю невеста идёт в субботу в церковь. Когда причастится, свекры кормит невесту»⁶³⁰.

Плата жениха за невесту: «положение», «вывод», «поклажа» / «кладка», «узел»

Плата жениха за невесту была двух видов: 1) угощение, поставленное парням из села невесты; 2) деньги и одежда для своей просватанной девушки.

Пропивали просватанную невесту не только ее родители, но и парни села, за которыми признавалось право собственности на девушку. Отголоски этого права отмечены в начале XX в. в Зарайском, Егорьевском и Рязанском уу. Это право было символическое⁶³¹ (с. Середняково Егорьевского у.). Жениху полагалось ребятам-товарищам отдавать за невесту *положение*⁶³² (Зарайский у., 1923).

В юношеской повести «Яр» (1915) Есенина, написанной по этнографическим наблюдениям в с. Константиново Рязанского у. и его окрестностях, запечатлено «положение» как хмельное подношение жениха из другого села парням в качестве платы за невесту, выраженное в денежном эквиваленте:

«— Так ты, брат, видно, сам знаешь... у нас *положение* водится... четверть водки поставь.
— Ладно, — сказал Степан, — поставлю, только не четверть, а три бутылки... Денег не хватает...
— Не хватает, не надо, — кивнул гармонист. — Мы не такие уж глоты, — завозился на каблуках. Степан отдал деньги ребятам и пошел к девкам»⁶³³.

Запой начинался тогда, когда был определен размер *вывода*⁶³⁴ (с. Середняково Егорьевского у.; Мещерский край) – платы за невесту стороной жениха. Иногда плату назначали на самом первом этапе, потом она уточняется, дается задаток и затем выплачивается еще до венчания: «Начинается сватанье с цены “*вывода*”, который платит жених отцу девушки. Начинают торговаться. “Вывод” колеблется от 20 до 50 рублей. В эту сумму включается одежда и обувь для невесты»⁶³⁵ (Мещерский край).

Другое название платы за невесту бытовало в с. Заболотное Данковского у. (1881): «Запой; жених платит *поклажу* – рубл. 15-50 <...>»⁶³⁶. Такое же наименование существовало в Данковском у. (с. Гремячка, с. Мураевня): «Жених давал невесте “*поклажу*”. Рублей 10-15 денег, овчинную шубу, поддевку из крестьянского сукна, коты, валенки, пуда 2-4 муки, меру круп, 1-2 ведра водки»⁶³⁷.

Похожее название платы за невесту имелось в Михайловском у. в 1876 г.: «<...> жених дает *кладку*, состоящую из одежды и съестных припасов и денег от 5 до 50 рубл.; эти

деньги составляют неотъемлемую собственность невесты, на них покупают б<ольшей> ч<астью> что-нибудь для ее платья»⁶³⁸.

Отметим наличие обуви как неперенной составляющей платы жениха за невесту. Возможно, от этого свадебного ритуала – одаривания невесты обувью – произошла пословица, зафиксированная в Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах: «*Можно ум в голове держать, а у жене под бабмаком лежать*»⁶³⁹.

Писавшая о старинной «поклаже» О.П.Семёнова-Тян-Шанская уточнила, что во второй половине XIX в. размер платы за невесту женихом и состав его даров существенно уменьшился: «“Поклажи” невесте дают все меньше и меньше. Иногда одну только шубу, а иногда только рублей 7 денег, – вот и все»⁶⁴⁰.

Размер требуемой «поклажи» мог стать нарочито преувеличенным при нежелании отдать дочь замуж: «Если мать и отец невесты решили спровадить свах (не отдать дочь), то они запрашивают *несоразмерную поклажу*»⁶⁴¹ (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.).

В некоторых селениях жених собирал богатые дары для невесты. Так, в д. Татаркино Старожиловского р-на «жених пошёл к невесте сидеть, как сосватали, несёт *узел ей*»⁶⁴². Еще одно воспоминание в той же деревне: «Впереди лады – ууляли, жених понёс невесте *большой узел*: “Господи, блауослови, сладились”»⁶⁴³.

В с. Кончаково Зарайского у. в 1867 г. отмечена прежняя плата жениха за невесту – без указания специального термина: «Прежде жених платил за невесту от 6 до 10 рубл<ей> сер<ебром>, и деньги эти шли на наряд невесты»⁶⁴⁴.

Местная жительница Зарайского у. подчеркивала, что в 1903 г. был обмен дарами между женихом и невестой, т. е. ритуал дарения был параллельным: «Приданое от невесты, а прежде от жениха. И подарки от невесты, а прежде от жениха»⁶⁴⁵.

«Брагу затира́ть»

Обычай *брагу затира́ть* или вообще заготавливать разные спиртные напитки (гнать самогонку, закупать вино и др.) для свадьбы характерен для всей Рязанской обл. Это южная параллель ритуала *пиво варить*, распространенного в более северных областях России. Однако на Рязанщине изредка встречается и пивоварение в домашних условиях. Так, уроженка д. Урицкое Спасского р-на, живущая в д. Мелекшино Старожиловского р-на, подчеркивает домашнее приготовление пива к свадьбе: «Варили бочками самоварное пиво»⁶⁴⁶.

Приготовление пива к свадьбе упоминается в свадебных песнях Рязанщины. Например, в вариантах следующей песни: «Полно-полно вам, ребята, // Чужо пиво пить. // Не пора ли вам, ребята, // Своё наварить?»⁶⁴⁷ (с. Лубонос Ерахтурского р-на, ныне Шиловского р-на); «Будя, будя вам, ребята, // Чужу пиву пити»⁶⁴⁸ (д. Андреевка Милославского р-на). В сюжете подобных песен дается противопоставление: ‘хватит ребятам чужое пиво пить – пора свое наварить’. Однако варка собственного пива невозможна для ребят: «Тычинушка тонка гнётся, // А хмель кверху вьётся»⁶⁴⁹ (с. Лубонос Ерахтурского (ныне Шиловского) р-на). Варка пива (вина) в контексте свадебной песни является ритуальным действием и одновременно метафорой женитьбы молодца.

Печальное настроение неженатого парня прослеживается в свадебной песне «Вейся, вейся, хмельюшко, // Через тын на улицу» (д. Чернышovy Починки Касимовского у.), в которой у детинушки «связана головушка», и он отвечает матери на ее вопросы – почему «ходишь не весело?» и «гуляешь нерадостно?»: потому что «Все мои товарищи // Ходят поженатые», «А я у те, матушка, // Холост не женат хожу»⁶⁵⁰.

В свадебной песне «Сеяли девушки яровой хмель...» д. Сандыри Милославского р-на опозитизировано выращивание хмеля девушками, подчеркивается ускоренный, гипертрофированный рост бражного растения, что свидетельствует о его особенностях, сакральности. Это растение не простое, а необходимое для свадьбы, являющееся основой свадебного ритуала приготовления браги:

Сеяли девушки яровой хмель,
Эх, сеяли девушки яровой хмель,
Сеяли-сеяли, приговаривали, эх,
Сеяли-сеяли, приговаривали:

– Расти, хмель, по тычинке в день,
Эх, расти, хмель, по тычинке в день.
Без хмельюшки браженька не варится, эх,
Без браженьки молодец не женится,
Красные девушки замуж нейдут⁶⁵¹.

В песне «Среди двара да Авдотьинова...» Зарайского у. хмель невесты оказывается поломанным конем жениха, что символически означает его любовную победу и желание жениться на девушке:

Возыгрался под Даниилом конь...
Паламал золотое тычье,
Патаптал белай ярый хмель⁶⁵²

В песне с образом хмеля звучит сожаление невесты о заломленном растении, выраженное в мотиве оплакивания любовно возвращенного ползучего кустарника-лианы:

Встужилась, всплакалась да Палагевна:
– Свет ты мая, золотая тычье,
Свет ты мой, белай ярой хмель!⁶⁵³
(Зарайский у.).

Вероятно, в народном мировоззрении укоренилось мифологизированное представление о хмеле как о девичьем растении, чем объясняется обычай с. Шостье Касимовского у.: «За неделю до свадьбы отец жениха приходит к родителям невесты “заказывать бражку”»⁶⁵⁴. Однако в различных локальных традициях наблюдались разные приоритеты, кому и когда надлежало варить хмельной напиток на свадьбу: жениховой стороне или невестиней, или обеим.

После запоя в Зарайском у. «на другой день у жениха начинается *брага*. Игрицы ходят под окна из дома в дом и скликают: “Идите *затирать брагу* к жениху!” Все собираются, вынимают из печи чугуны с водой, вносят кадушку. Женихова мать берет весло или веселку, сыпит муку, льет воду и, сказавши: “*Господи благослови! Кузьма-Демьян! Скуй нам свадьбу! Какая брага сладкая, такие молодые*”, – начинают *затирать* и заигрывать песню <...>»⁶⁵⁵. Именно в этом локальном варианте особенно наглядна сакральность ритуала, заключающаяся в призывании святых Козьмы и Дамиана.

Обычно брагу готовили в обоих домах: «И в доме жениха, и в доме невесты за несколько дней до свадьбы справляется обряд “*брагу затирать*”»⁶⁵⁶ (с. Константиново Рыбновского р-на).

В некоторых локальных разновидностях рязанской свадьбы существовало соотношение между приготовлением браги и причитаниями невесты: «Как просватали невесту, *варят брагу*, и в то утро, как её варят, невеста должна вопить»⁶⁵⁷ (с. Пертово Чучковского р-на); «Когда *затирали брагу*, а это за месяц до свадьбы, невеста должна была плакать»⁶⁵⁸ (д. Четаево Касимовского р-на).

Отголосок обычая «брагу затирать» или варить пиво содержится в образе хмеля в обрядовых песнях: «Ай, да вьётся хмель, ай, вьётся хмель...»⁶⁵⁹ (д. Локня Михайловского р-на); «Вьётся хмель, стелется...»⁶⁶⁰ (с. Юраково, д. Анновка Кораблинского р-на).

Необходимость готовить пиво к свадьбе и к большим праздникам обрисована в пословице Рязанского, Михайловского, Зарайского уездов: «*Кто пиво пьет, тот и песни поет, а сухая ложка рот дерет*»⁶⁶¹.

Впервые брагой угощались накануне свадьбы: «На девишнике около невесты целое ведро *браги*. Рядом подружки, они обносили всех проходящих»⁶⁶² (с. Полтевы Пеньки Кадомского р-на).

В пос. Дарьино Кадомского р-на бытовала свадебная корительная песня «Наши девки лукавы...» с мотивом изготовления ими браги:

Наварили браженьки (2),
Браженьки, браженьки (2),

Просватали Машеньку (2),
Машеньку, Машеньку⁶⁶³.

В с. Котелино Кадомского р-на отмечена рецептурная разновидность браги, но без всяких подробностей ритуального приготовления: «Традиционным напитком на свадьбе была *свекольная брага*»⁶⁶⁴.

Указана причина изготовления браги именно из этого овоща в д. Сумерки Кадомского р-на: «К свадьбе варили *брагу из сушёной свёклы*. Дело в том, что в деревне не было садов: на песках не растут плодовые деревья. О браге из яблок никто не говорил»⁶⁶⁵.

В д. Сумерки Кадомского р-на записан рецепт свекольной браги: «Сухую свёклу заливали водой в большом чугуने, долго томили в печке, сливали в кувшин, остужали до <состояния> парного молока, заквашивали, затыкали пучком сена и ставили на печку, пока не забродит. Её делали в ведёрных кувшинах, которые в среднерусских говорах называются *корчагами*»⁶⁶⁶.

В д. Татаркино Старожиловского р-на отмечен иной рецепт браги: «Брагу варили к свадьбе: *үречишную солому* парили»⁶⁶⁷. По соседству в д. Ершово и д. Муняково того же района записан чуть более подробно еще один способ приготовления этого хмельного напитка: «Тоуда брагу варили: *муку и аржаную мякину* – в чууны, сковородой накроют – и в печь, устье закроют. Кипятком из бочек зальют – переливают в друую бочку. Губы слипаются, какая бражка!»⁶⁶⁸. Рассказчица сообщила, что «томили в печи в больших котлах, сливают в бочки»⁶⁶⁹.

В с. Роман-Дарки (с. Романовы Дарки) Шацкого р-на записан следующий рецепт браги, которую прежде варили ко всем большим праздникам и к свадьбе:

«Для приготовления браги замеливали ржаную муку. Клали хмель и сыпали лузгу <шелуха от проса>. Густо замешанное тесто клали в чугуны и ставили в печь, где оно прело до утра. Утром выкладывали тесто в кадку и заливали его кипятком. Вся кадка обложена тонким слоем соломы. У кадки есть отверстие, к которому приделывается совок. Через отверстие жидкость сливалась в деревянные бочонки и заквашивалась гущей от кваса или хмелем с сахаром»⁶⁷⁰.

Со временем в с. Роман-Дарки (с. Романовы Дарки) Шацкого р-на перешли на новый рецепт браги:

«Сейчас брагу варят из сахарной свеклы. Свеклу рубят на мелкие кусочки, запаривают и ставят в чугунах в печь на двое суток. После этого жидкость сливают, процеживают и заквашивают дрожжами. После этого она стоит еще полсуток, после чего готова к употреблению. Некоторые добавляют в нее еще сахар»⁶⁷¹.

В д. Мелекшино Старожиловского р-на разные информаторы сообщают о разных напитках, употреблявшихся на свадьбе: о пиве (см. выше), квасе и браге⁶⁷².

В Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах записана шутливая поговорка, вызванная особенностями угощения брагой: «*Нарвался с ковшом на брагу*»⁶⁷³.

В свадебной песенке игриц «Мы пойдём по ряду...» с. Шатрица Спасского р-на, исполняемой на свадебном пиру, опозитизирован хмельной напиток с обобщенным названием,

построенным по типовой дублетной модели, восходящей к речевой архаике: «Мы у него были, // *Вино-пиво* пили»⁶⁷⁴.

В «Энциклопедическом словаре» Ф.А.Брокгауза – И.А.Ефрона (1898) указан регламент варки хмельного напитка простыми селянами: «Четыре раза в год, обыкновенно на Великий день, Дмитриевскую субботу, на Масленицу и на Рождество Христово, а также по поводу крестин и свадеб, крестьянам дозволялось варить пиво, брагу и мед для домашнего питья, почему пирушки в эти праздники назывались *особым пивцом*. Право это давалось с разбором, только лучшим крестьянам, обыкновенно лишь на три дня, иногда на неделю; по окончании льготного времени кабацкий голова опечатывал оставшееся питье до следующего праздника»⁶⁷⁵.

Хмель в России является завезенным растением: «Культура хмеля перенесена из Азии в Европу не ранее великого переселения народов. Первое сохранившееся известие о существовании хмельника, следовательно, о культуре хмеля, находится в одном дарственном акте короля Пипина Короткого (768 г.)»⁶⁷⁶.

Согласно «Энциклопедическому словарю» Ф.А.Брокгауза – И.А.Ефрона (1903), «в России хмель был известен уже в X в.; упоминается у Нестора; его употребляли для приготовления домашнего пива, браги и меда»⁶⁷⁷. В Рязанской губ. и в соседних губерниях исторически сложилась практика выращивания хмеля: «По всей вероятности, не позднее XVIII в. возникло хмелеводство в так назыв. Гуслицком районе, ныне захватывающем части уездов Богородского и Бронницкого (Московской губ.), Егорьевского (Рязанской губ.) и Покровского (Владимирской губ.). Из хмелеводных местностей средних промышленных губерний имеют еще значение уезды Костромской, Суздальский, Касимовский <...>»⁶⁷⁸.

География выращивания хмеля на Рязанщине в основном совпадает с распространением свадебной песни «Полно, полно нам, ребята, // Чужо пиво пить»⁶⁷⁹ (Касимовский у., Рязанский у., Шиловский р-н и др. – см. главу 3). Хмель как обрядовый атрибут и словесный образ выступал в приговорах типа «Сколько хмелёчков – столько сынков и дочков» при ритуальном действии – обсыпании новобрачных при встрече их от венца перед домом молодого в Касимовском и Зарайском уу., Чучковском, Ермишинском и Кадомском р-нах – см. главу 4).

Безусловно, распространённость свадебного образа хмеля на Рязанщине ещё шире (охватывает также южные районы), что свидетельствует о его большой символической значимости.

¹ Макашина Т.С. Свадебный обряд //Русские /Отв. ред. В.А.Александров, И.В.Власова, Н.С.Полищук. М., 2003. С. 472.

² ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 9 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

³ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 9 об., 14 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

⁴ Кармацкая Г.А., Каспутене А. Сараевская девочка в контексте традиционного народного уклада жизни села //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2012. Т. 31. С. 168 – Приложение № 2. Выписки из Полевых дневников. Запись от 19.02.2010 от В.В.Качанова, 1961 г. р., урож. с. Озериха Сараевского р-на, прож. в р. п. Сарай. (Деление на абзацы наше. – Е.С.).

⁵ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М.; Л., 1931. С. 17.

⁶ Записи автора от Родионовой Людмилы Валентиновны, 1957 г. р., г. Москва, апрель 2006.

⁷ Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. СПб., 1898. Т. 1. Вып. 1. С. 287-290. № 989-990, 992-993.

⁸ Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка /Сост. Л.Г.Бараг, И.П.Березовский, К.П.Кабашников, Н.В.Новиков. Л., 1979. (Далее в тексте – СУС).

⁹ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на. (Точные место и дата записи неизвестны, но после 1941-1945 гг.; автор родом из с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на).

¹⁰ РГАЛИ. Ф. 1547 (Фонд ГАИМК). Оп. 1. Ед. хр. 88. Тетр. 2. Л. 51 об.-52.

¹¹ Записи автора. Тетр. 42. С. 27. № 16 – Миронова Мария Ефимовна, ок. 80 лет, с 12 лет ослепла, с.

Колёсна Захаровского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.Б.Балясова 18.07.2013.

¹² См.: Аникин В.П. Календарная и свадебная поэзия. М., 1970. 121 с.; Земцовский И.И. К проблеме взаимосвязи календарной и свадебной обрядности славян //Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. С. 147-154; Ивашнева Л.И. О взаимосвязи календарной и свадебной поэзии //Русский фольклор. Л., 1976. Т. XVI. С. 191-199.

¹³ См.: Пирожкова Т.Ф. Художественные особенности жанров свадебной лирики. Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1972; Карпухин И.Е. Русская свадьба в Башкирии (по материалам фольклорных экспедиций 1938-1971 гг. в южные районы БАССР). Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1972; Жекулина В.И. Поэзия свадебного обряда Новгородского края. Дисс. ...канд. филол. наук. Л., 1975; Торопова А.В. Наговор дружки в поэтической системе свадебного фольклора. Дисс. ...канд. филол. наук. Л., 1975; Лапин В.А. Русские свадебные песни поморов как музыкально-этнографическая система. Дисс. ...канд. искусствоведения. Л., 1976; Потанина Р.П. Свадебная поэзия семейных Забайкалья (конец XIX – семидесятые годы XX в.). Дисс. ...канд. филол. наук. Минск, 1977; Критска-Иванова Е.Ф. Свадебный обряд и свадебный фольклор донских казаков. Дисс. ...канд. истор. наук. Л., 1978; Круглов Ю.Г. Русские обрядовые песни: Учеб. пособие. М., 1982; Кальницкая А.М. Взаимодействие и взаимосвязи поэзии с обрядом в среднерусской свадьбе. Диссерт. ...канд. филол. наук. М., 1984. М., 1984; Семенова Т.Я. Обрядовая поэзия в русском фольклоре Восточного Казахстана. Дисс. ...канд. филол. наук. Алма-Ата, 1986; Поздеев В.А. Традиционные основы жанров свадебной поэзии (на материале севернорусских записей). Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1987; Кузнецова В.П. Причитания в северо-русском свадебном обряде. Диссерт. ...канд. филол. наук. Минск, 1988; Шишкина Е.М. Музыка свадьбы Нижнего Поволжья (Астраханская область). Дисс. ...канд. искусствоведения. М., 1989; Краснополская Т.В. Музыкальный фольклор пудожской свадьбы. Дисс. ...канд. искусствоведения. Киев, 1991; Самоделова Е.А. Образы и мотивы русской свадебной поэзии: поэтическая семантика и этнографический контекст (на материале Рязанской обл.). Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1992; Теплова И.Б. Свадебные песни северо-западных областей России. Дисс. ...канд. искусствоведения. СПб., 1993; Федорова Т.Ю. Русские свадебные приговоры (поэтика жанра). Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1994; Алиференко Е.И. Поэтическое своеобразие свадебной лирики Саратовского Поволжья. Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1996; Карпухин И.Е. Свадьба русских Башкортостана как фольклорно-игровой комплекс (вопросы поэтики и межэтнических взаимодействий). Дисс. ...докт. филол. наук. М., 1998; Островский Е.Б. Вологодский свадебный фольклор (история, традиция, поэтика). Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1999; Урсегова Н.А. Свадебная причетно-песенная традиция русских старожилов Сибири. Дисс. ...канд. искусствоведения. Новосибирск, 2000; Ивашнева Л.Л. Функционально-семантическое единство поэзии и обрядов западнорусской свадебной традиции: Усвятский район Псковской области. Дисс. ...канд. филол. наук. СПб., 2001; Шевченко Е.А. Свадебный обряд Лузского района Кировской области: Функциональные аспекты поэтических жанров. Дисс. ...канд. филол. наук. СПб., 2001; Вотинцева О.Н. Свадебный фольклор средней и нижней Вычегды: Функциональное определение музыкально-поэтических жанров. Дисс. ...канд. филол. наук. Ижевск, 2002; Владимирова Т.Н. Русский свадебный фольклор: Итоги и проблемы изучения. Дисс. ...канд. филол. наук. М., 2003; Крашенинникова Ю.А. Свадебные приговоры дружки: Структурно-семантический, функциональный аспекты жанра. Дисс. ...канд. филол. наук. Ижевск, 2003; Кургузова Н.В. Мифопоэтический аспект пространственно-временной системы русской свадебной лирики: песни и причитания. Дисс. ...канд. филол. наук. Петрозаводск, 2007; Чернобаева О.В. Традиционный свадебный обряд Орловской области: музыкально-этнографический аспект. Дисс. ...канд. искусствоведения. Саратов, 2013; Резниченко Е.Б. Свадебная причеть Поморья как система локальных традиций. Дисс. ...канд. искусствоведения. М., 2014.

¹⁴ См.: Круглов Ю.Г. О времени и пространстве свадебных причитаний //Русский фольклор. Л., 1971. Т. XII. С. 88, 90.

¹⁵ Записи автора. Тетр. 1. № 522 – Клепиковский р-н.

¹⁶ См.: Чистов К.В. Семейные обряды и обрядовый фольклор //Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры. М., 1987. С. 396.

¹⁷ Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1930. Вып. 3. С. 29. № 264 – г. Пронск.

¹⁸ Записи автора. Тетр. 44. С. 37 – Гришина Оксана Борисовна, 34 г.; Наумкина Галина Михайловна, ок. 47 лет; Антипова Валентина Анатольевна, ок. 47 лет; Федулóва Светлана Анатольевна, 52 г.; Проскунина Оксана, ок. 40 лет, с. Ленино Александрo-Невского р-на, 03.08.2014.

¹⁹ РИАМЗ, н. а. III-664. Кн. X. № 243 – д. Нефедово Киструсской вол. Спасского у.

²⁰ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: Поиски, исследования, находки, мысли вслух, воспоминания сверстников и односельчан о детстве Сергея Есенина и селе Константинове: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 225 – с. Константиново Рыбновского р-на.

²¹ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 51 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 21.08.1994.

²² См.: Афонин В. Не продавайте девушку //Путь молодежи. Рязань, 1929. № 19. С. 2.

²³ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Петрова Мария Васильевна, 1927 г. р., с. Благие Новодере-

венского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

²⁴ Записи автора. Тетр. 1. № 169 – Трушечкин Михаил Федосеевич (1901-1992), род. в с. Озёрки Сараевского р-на, жил в Москве, 03.11.1984.

²⁵ Записи автора. Тетр. 28. С. 71 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006.

²⁶ ИЭА. Ф. 47 (Фонд РОКЭ). Карт. Собр. Коган Д.М. № 349 – с. Чермные Кадомского р-на.

²⁷ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 3. Л. 6 об. – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Губина М.М., 68 лет, в 1961 г.

²⁸ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Ирхина Александра Павловна, 1930 г. р., с. Заборово Новодеревенского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

²⁹ Записи автора. Тетр. 11. № 424 – Макарова Варвара Ивановна, 1918 г. р., д. Кочемары Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Е.Г.Богина, А.О.Захарова 23.07.1992.

³⁰ Здесь и далее без сносок использованы полевые материалы автора, сделанные в Рязанской обл. в 1982-2004 гг., и результаты авторского «Вопросника по рязанской свадьбе» (2002). Особая признательность О.Б.Хабаровой за помощь в анкетировании.

³¹ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 15.

³² Михайлина Е.Ф. Элементы брачно-семейных традиций //На самом краешке Рязанщины. Информ. сб. «Вестник культуры» /Кадомский районный дом культуры. Метод. кабинет. 2007. Вып. 10. С. 17.

³³ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 1].

³⁴ См.: Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк) //Вестник рязанского губернского земства. 1914. № 1. С. 39.

³⁵ См.: Тулинов С. Свадебный сезон в Раненбурге //Рязанская жизнь. 1914. № 15.

³⁶ См.: Тулинов С. Свадебный сезон в Раненбурге //Рязанская жизнь. 1914. № 15.

³⁷ Записи автора. Тетр. 11. № 424 – Макарова Варвара Ивановна, 1918 г. р., д. Кочемары Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Е.Г.Богина, А.О.Захарова.

³⁸ Записи автора. Тетр. 11. № 377 – Архипова Акси́нья Прохоровна, 1910 г. р.; Макарова Анна Ивановна, 1911 г. р., родом из д. Китово, живут в д. Кочемары Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Е.Г.Богина и А.О.Захарова 23.07.1992.

³⁹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 124. Л. 1.

⁴⁰ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 51 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 21.08.1994.

⁴¹ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 21 – Севрина Варвара Семёновна, 1914 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. М.В.Скорыходов и Е.А.Самоделова 12.08.1994.

⁴² Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний. Рязань, 1995. С. 114 (Репринт по: Семенова-Тян-Шанская О.П. «Жизнь “Ивана”»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний //Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXXIX. СПб., 1914. Стр. совпадают) – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

⁴³ ИЭА. Ф. 47 (Фонд РОКЭ). Карт. Собр. Коган Д.М. № 336 – с. Сумерки Кадомского р-на; Селиванов В.В. Год русского земледельца: Зарайский уезд, Рязанской губернии //Письма из деревни: Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX века. М., 1987. (Перепечатка 1856-1857). С. 88 – Зарайский у.

⁴⁴ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 21 – Севрина Варвара Семёновна, 1914 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. М.В.Скорыходов и Е.А.Самоделова 12.08.1994.

⁴⁵ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2008. Т. 13. Этнографический сборник. С. 262.

⁴⁶ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 262.

⁴⁷ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 220.

⁴⁸ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 124. Л. 1 – Свадьбы, детские игры, гадания, обряды и суеверия. Записаны И.Е.Егоровым-Востоковым в Рязанской губ. Зарайский, Михайловский, Рязанский уу.

⁴⁹ Нестеров С.Б. Отчалившая Русь. Исторические и этнографические очерки о селе Нагайском //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2012. Т. 33. С. 36.

⁵⁰ Записи автора. Тетр. 11. № 1 – Кузьмина Полина Максимовна, 1933 г. р., д. Инкино Касимовского р-на, 14.07.1992.

⁵¹ Записи автора. Тетр. 11. № 435 – Макарова Мария Петровна, 70 лет, род. в г. Касимов, живет в пос. Елатма Касимовского р-на, 24.07.1992.

⁵² РИАМЗ, н. а. III-508... Кн. II. № 44 – с. Мелехово Касимовского у.

- ⁵³ Записи автора. Тетр. 1. № 209 – Краюшкина Татьяна Захаровна, 78 лет, род. в с. Гришино Клепиковского р-на, живет в г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова 15.08.1987.
- ⁵⁴ Записи автора. Тетр. 11. № 1 – Кузьмина Полина Максимовна, 1933 г. р., д. Инкино Касимовского р-на, 14.07.1992.
- ⁵⁵ Записи автора. Файлы demkino006.txt и WS_30479.wma – с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.
- ⁵⁶ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 186 – Зубкова Мария Никитична, 1918 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.
- ⁵⁷ Записи автора. Тетр. 1. № 261 – Морозова Александра Захаровна, 56 л., род в д. Абрахово Клепиковского р-на, живет в г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова 16.08.1987.
- ⁵⁸ См.: Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. А-Н. Материалы по русской диалектологии. Учеб. пособие. Воронеж, 1983. С. 232 – с. Малахово Клепиковского р-на и др.
- ⁵⁹ Записи автора. Тетр. 11. № 173 – Волкова Евдокия Сергеевна, 1916 г. р.; Кузнецова Екатерина Андреевна, 1921 г. р., с. Николаевка Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, В.О.Усачёва, А.О.Захарова 18.07.1992.
- ⁶⁰ Народные поверия и обычаи в Пронском уезде //Рязанские епархиальные ведомости. Рязань, 1888. Прибавления. № 7. С. 207.
- ⁶¹ Записи автора. Тетр. 3. № 148 – Утюгова Марфа Максимовна, 1917 г. р., с. Агро-Пустынь, 25.07.1985; Тетр. 3. № 188 – Архипова Мария Ивановна, 1910 г. р., с. Заборье Рязанского р-на, 26.07.1985.
- ⁶² Записи автора. Тетр. 6. № 273 – Митяева Ксения Герасимовна, 1923 г. р.; Матюшина Мария Гавриловна, 1923 г. р., с. Секирино Скопинского р-на, 06.07.1989.
- ⁶³ Записи автора. Тетр. 3. № 316 – Воробьёва Мария Степановна, 1903 г. р.; Зайцева Василиса Антоновна, 84 г., д. Полкóво Рязанского р-на, 07.08.1985.
- ⁶⁴ Записи автора. Тетр. 11. № 377 – Архипова Акси́нья Прохоровна, 1910 г. р.; Макарова Анна Ивановна, род. в д. Китóво; живут в д. Кочемары Касимовского р-на; зап. Е.А.Самоделова, Е.Г.Богина и А.О.Захарова 23.07.1992.
- ⁶⁵ Страхов А.Б. Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян /Palaeoslavica XI. Supplementum 1. Cambridge; Massachusetts, 2003. P. 20.
- ⁶⁶ Записи автора. Файлы demkino006.txt и WS_30479.wma – с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.
- ⁶⁷ Записи автора. Тетр. 3. № 294 – Воробьёва Мария Степановна, 1903 г. р., д. Полкóво Рязанского р-на, 04.08.1985.
- ⁶⁸ Записи автора. Тетр. 1. № 169 – Трушечкин Михаил Федосеевич (1901-1992), род. в с. Озёрки Саравского р-на, жил в Москве, 03.11.1984.
- ⁶⁹ См.: Самоделова Е.А. Время в свадьбе //Она же. Рязанская свадьба: Исследование местного обрядового фольклора /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1993. С. 23-27.
- ⁷⁰ Записи автора. Тетр. 11. № 303 – Кривова Мария Тимофеевна, 1914 г. р., с. Ермолovo Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова и Илья Рыбаков 21.07.1992.
- ⁷¹ Нестеров С.Б. Отчалившая Русь. С. 36.
- ⁷² Записи автора. Тетр. 11. № 1 – Кузьмина Полина Максимовна, 1933 г. р., д. Инкино Касимовского р-на, 14.07.1992.
- ⁷³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 150 – Маркина Анна Ивановна, 80 лет, д. Муняково Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 17.08.1994.
- ⁷⁴ Ростиславов Д.И. Записки //Русская старина. СПб., 1880. Июнь. С. 204-205.
- ⁷⁵ Записи автора. Тетр. 8-а. № 418 – Дорожкина Мария Григорьевна, 1911 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на, 12.09.2000.
- ⁷⁶ Записи автора. Тетр. 8-а. № 479 – Силкина Пелагея Митрофановна, 1917 г. р., родом из д. Берёзки Сапожковского у., жила в с. Константиново Рыбновского р-на, 13.09.2000.
- ⁷⁷ Записи автора. Тетр. 1. № 382 – Самохвалова Анастасия Степановна, 73 г., с. Батыкóво Клепиковского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г.
- ⁷⁸ «У меня в душе звенит тальянка...» Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей. Фольклорное исследование Лидии Архиповой, главного хранителя Государственного музея-заповедника С.А.Есенина. Челябинск, 2002. С. 257.
- ⁷⁹ Записи автора. Тетр. 5. № 538 – Трушечкин Михаил Федосеевич (1901-1992), род. в с. Озёрки Саравского р-на, жил в Москве, 1990 г.
- ⁸⁰ Серин П.А. Свадебный обряд с. Новая Пустынь Шиловского р-на //Материалы и исследования по рязанскому краеведению /Рязанский областной институт развития образования. Рязань, 2003. Т. 4. С. 151.
- ⁸¹ Записи автора. Тетр. 3. № 150 – Зотикова Дарья, 1903 г. р., с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 25.07.1985.
- ⁸² Цит. по: Никольский К. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. Изд. 2-е.

СПб., 1865. С. 685. Сн. 2.

⁸³ Церковно-практические вопросы и ответы //Рязанские епархиальные ведомости. Прибавления. 1888. № 7. С. 210.

⁸⁴ Булгаков С.В. Настольная книга для священно-церковно-служителей. Т. 2. М., 1993. С. 1235-1236; Церковно-практические вопросы и ответы //Рязанские епархиальные ведомости. Прибав. 1888. № 7. С. 210.

⁸⁵ Цит. по: Кечкасова А.Ю., Кирюшкин К.А. Ефим Фаддеевич Грушин – педагог, художник, этнограф //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2008. Т. 13. Этнографический сборник. С. 450.

⁸⁶ Записи автора. Тетр. 6. № 41 – Абысова Марфа Андреевна, 1908 г. р., с. Лопатино Скопинского р-на, 07.07.1989.

⁸⁷ Афонин. В. Указ. соч. С. 2 – с. Рыкова слобода Рязанского у.

⁸⁸ Записи автора. Тетр. 1. № 501 – Умникова Прасковья Яковлевна, 1897 г. р., с. Муравлянка Скопинского р-на, живет в г. Москва 01.10.1984.

⁸⁹ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Карт. Собр. Коган Д.М. № 349 – с. Чермные Кадомского р-на.

⁹⁰ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 3. Л. 6 об. – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Губина М.М., 68 лет, в 1961 г.

⁹¹ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 51 – Липатова Акси́ня Андреевна, 1907 г. р., род. в д. Мелекшино, вышла замуж в с. Лучинск Старожиловского р-на, живет в д. Аристово, зап. М.В.Скороходов и Е.А.Самоделова 15.08.1994.

⁹² Записи автора. Тетр. 19-А. С. 115 – Фенойки́на Аграфена Павловна, 1915 г. р.; Рязанова Александра Павловна, с. Лучинск Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 15.08.1994.

⁹³ Записи автора. Тетр. 1. № 382 – Самохвалова Анастасия Степановна, 73 г. р., с. Батыково Клепиковского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г.

⁹⁴ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 8. Л. 13 – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Гришина А.А., 67 лет, в 1961 г.

⁹⁵ См.: Какаш и Тектандер. Путешествие в Персию через Московию //Чтения в Императ. Обществе древностей российских. М., 1896. Кн. 2. Отд. III. С. 23; Успенский Г.П. Опыт повествования о древностях русских: В 3 ч. Харьков, 1818. Ч. 1. С. 128; Самоделова Е.А. Свадебная поэзия и ее отражение в творчестве русских писателей //Литература в школе. М., 1992. № 1. С. 149.

⁹⁶ См.: Крюкова С.С. Русская крестьянская семья во второй половине XIX в. /Библиотека российского этнографа. М., 1994. С. 108.

⁹⁷ Звонков А.П. Современные брак и свадьба среди крестьян Тамбовской губ. Елатомского уезда //Труды этнографического отдела Императорского ОЛЕАЭ. Кн. 9. Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России (Обычное право, обряды, верования и пр.). М., 1889. Вып. 1. С. 31 – Елатомский у.

⁹⁸ Нестеров С.Б. Отчалившая Русь. С. 33.

⁹⁹ См.: Там же.

¹⁰⁰ С. Козлово Зарайского уезда //Рязанские губернские ведомости. 1889. № 53. С. 6.

¹⁰¹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 29 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

¹⁰² Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. С. 119.

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ Там же. С. 98.

¹⁰⁶ Там же.

¹⁰⁷ РИАМЗ. Н. а. III-878. № 9 – с. Мервино Рязанского у.

¹⁰⁸ РИАМЗ. Н. а. III-878. № 9 – с. Мервино Рязанского у.

¹⁰⁹ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 4 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

¹¹⁰ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 4 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

¹¹¹ Рындин И.Ж. Семеновы //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Т. 7. Сб. справочных сведений по краеведению для учителей /Дополнительные материалы к «Рязанской энциклопедии». Рязань, 2006. С. 324 – со сноской на: ГАРО. Ф. 98. Оп. 10. Д. 82.

¹¹² Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 4 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

¹¹³ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М.; Л., 1931. С. 18.

¹¹⁴ Цит. по: Кечкасова А.Ю., Кирюшкин К.А. Ефим Фаддеевич Грушин – педагог, художник, этнограф //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2008. Т. 13. Этнографический сборник. С. 450.

¹¹⁵ См.: Добровольская В.Е. Предметные реалии русской волшебной сказки. М., 2009; С. 78-79. Тексты: Сказки И.Ф.Ковалева /Зап. и коммент. Э.В.Гофман, С.И.Минц. М. 1941. № 12; Народные русские сказки А.Н.Афанасьева: В 3 т. М., 1957. Т. 2. № 268. С. 332 – «Царевна-лягушка».

- ¹¹⁶ Осипов А.И. Я люблю Кольку: Повести. М., 1978. С. 63, 78.
- ¹¹⁷ См.: Далада Н. Об Алексее Осипове // Он же. Собрание сочинений в трех томах. О жизни и творчестве рязанских писателей: Очерки. Статьи. Рецензии. Рязань, 2008. Т. 3. С. 109.
- ¹¹⁸ Записи автора. Тетр. 8. № 169 – Есенина (Наседкина) Наталья Васильевна (1933-2006), г. Москва, 17.10.2000.
- ¹¹⁹ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М.; Л., 1931. С. 17-18.
- ¹²⁰ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 15.
- ¹²¹ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 4 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.
- ¹²² Нестеров С.Б. Отчалившая Русь. С. 33.
- ¹²³ Там же.
- ¹²⁴ Там же.
- ¹²⁵ Там же.
- ¹²⁶ Там же.
- ¹²⁷ Афонин В. Указ. соч. С. 2 – с. Рыкова слобода Рязанского у.; см. также: Филатов К.В. Заплесневевший быт // Путь молодежи. Рязань, 1929. № 19. С. 2 – с. Шумошь и с. Чернавы Рязанского у.
- ¹²⁸ Нестеров С.Б. Отчалившая Русь. С. 75.
- ¹²⁹ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 4. Л. 7 – Собр. Бочкова. 1961. Исп. Губина М.М., 68 лет, с. Чернава Милославского р-на.
- ¹³⁰ Нестеров С.Б. Отчалившая Русь. С. 75.
- ¹³¹ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М.; Л., 1931. С. 17.
- ¹³² Там же. С. 18-19.
- ¹³³ Записи автора. Тетр. 6. № 300 – Самоделова Анна Михайловна, 1929 г. р., дочь выходцев из с. Озёрки Сараевского р-на, живет в Москве, сентябрь 2014 г.
- ¹³⁴ ГМЗЕ. Науч. архив. Инв. № 878. П-50. Воспоминания односельчан о С.А.Есенине. Запись проведения Вавиловой В.А. С. 5 – Горбунова Евгения Петровна, 1898 г. р.
- ¹³⁵ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 159 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 18.08.1994.
- ¹³⁶ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 159-160 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 18.08.1994.
- ¹³⁷ Крупянская В.Ю. Семья и семейный быт /Русские // Народы Европейской части СССР: Этнографические очерки: В 2 т. М., 1964. Т. 1. С. 464.
- ¹³⁸ Записи автора от Климкиной (дев. Русиной) Татьяны Гавриловны, 1924 г. р., уроженки с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), проработавшей трактористкой в Великую Отечественную войну; зап. в Москве 07.05.2009.
- ¹³⁹ Михайлина Е.Ф. Элементы брачно-семейных традиций. С. 17.
- ¹⁴⁰ Записи автора от Самоделовой Анны Михайловны, 1929 г. р., гостившей у родственников в 1941-1942 гг. в с. Озёрки Сараевского р-на, живет в Москве, 17.01.2010.
- ¹⁴¹ Записи автора. Тетр. 41. С. 47 – Георгий, лет 70-ти, родом из д. Потапово Милославского р-на, живет в Москве, зап. в санатории «Карачарово» Конаковского р-на Тверской обл. 13.12.2012.
- ¹⁴² Там же.
- ¹⁴³ Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. III. С. 1160. № 5 – Надеждин М., свящ. Этнографические сведения о городе Михайлове Рязанской губ. 1850.
- ¹⁴⁴ Записи автора в экспедиции под рук-вом канд. истор. наук С.А.Иниковой (ИЭА РАН) летом 2002 г. в г. Михайлов.
- ¹⁴⁵ <http://www.ryazan-hram.ru/node/1> – со сноской на книгу «Достопримечательности Земли Михайловской» Ю.В.Бучнева. Время доступа – 11.06.2015.
- ¹⁴⁶ Записи автора от Трушечкина М.Ф. (1901-1992) и Трушечкиной М.И. (1907-1981, дев. Бузиной), выходцев из с. Озёрки Сараевского р-на, в начале 1980-х гг. в г. Москва.
- ¹⁴⁷ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 104 – Липатова Аксинья Андреевна, 1907 г. р., род. в д. Мелекшино, вышла замуж в с. Лучинск, живет в д. Аристово Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 15.08.1994.
- ¹⁴⁸ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 104 – Липатова А.А., 1907 г. р., род. в д. Мелекшино Старожиловского р-на, вышла замуж в с. Лучинск, живет в д. Аристово, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 15.08.1994.
- ¹⁴⁹ Е.В.Мажирина, Г.А.Кармацкая. Гуляния молодежи села Сысои Сараевского района // Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2008. Т. 13. Этнографический сборник. С. 284.
- ¹⁵⁰ Е.В.Мажирина, Г.А.Кармацкая. Гуляния молодежи села Сысои Сараевского района. С. 284-285.

- ¹⁵¹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 9 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ¹⁵² Комаров К.И. Жизнь //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2009. Т. 18. С. 368-369.
- ¹⁵³ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 1. С. 73.
- ¹⁵⁴ Там же. С. 73-74.
- ¹⁵⁵ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 15 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ¹⁵⁶ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 15 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ¹⁵⁷ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 17 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ¹⁵⁸ ГМЗЕ. Науч. архив. Инв. № 2118. П-16. Л. 11 об. – Астахова Е.Н., Панюкова Т.В., Бурчихина С.Н. Быт крестьян с. Константинова, современников С.А.Есенина. По материалам воспоминаний старожилов Воробьевой Е.В. (1905 г. р.), Титовой А.В. (1907 г. р.), Титова И.Г. (1905 г. р.), Мамоновой А.А. (1899 г. р.), Кострюковой М.И. (1922 г. р.) <и др.> <1976> – Цыганова Наталья Никитична, 1902 г. р.
- ¹⁵⁹ Записи автора. Тетр. 1. № 422 – Трушечкин Михаил Федосеевич (1901-1992), родом из с. Озёрки Сараевского р-на, жил в Москве, 24.08.1988.
- ¹⁶⁰ Записи автора. Тетр. 1. № 186 – Трушечкин М.Ф. (1901-1992), род. в с. Озёрки Сараевского р-на, г. Москва, 25.11.1986; опубли.: Сказки Центральной России в конце XX – начале XXI веков в записях Е.А.Самодоловой и друзей-фольклористов: Тексты /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 2013. Вып. 51. Т. 1. № 141. С. 150.
- ¹⁶¹ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников /Под ред. Н.И.Шубниковой-Гусевой. М., 1995. С. 13.
- ¹⁶² ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 17 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ¹⁶³ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 114.
- ¹⁶⁴ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 116.
- ¹⁶⁵ Звонков А.П. Указ. соч. С. 34 и сноска 1 на с. 34 – Елатомский у.
- ¹⁶⁶ Звонков А.П. Указ. соч. С. 34 и сноска 1 на с. 34 – Елатомский у.
- ¹⁶⁷ Звонков А.П. Указ. соч. С. 35 – Елатомский у.
- ¹⁶⁸ Звонков А.П. Указ. соч. Сноска 1 на с. 35 – Елатомский у.
- ¹⁶⁹ Записи автора. Тетр. 28. С. 52 – Швырёва Пелагея Федуловна, 1918 г. р., и сноха Ходырева Любовь Петровна, 1948 г. р., родом из с. Буховое, живут в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), зап. С.А.Иникова в 2005 г.
- ¹⁷⁰ Записи автора. Тетр. 28. С. 52 – Швырёва П.Ф., 1918 г. р., и Ходырева Л.П., 1948 г. р., родом из с. Буховое, живут в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл., зап. С.А.Иникова в 2005 г.
- ¹⁷¹ Записи автора. Тетр. 36 – Климкина (дев. Русина) Татьяна Гавриловна, 1924 г. р., уроженка с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), проработавшая трактористкой в Великую Отечественную войну; зап. в Москве 07.05.2009.
- ¹⁷² Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 15.
- ¹⁷³ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 284. Л. 2 – Свадебные обычаи, записанные в Рязанской губ. (собр. Шишлов Д.В., с. Нижний Белоомут Зарайского у.). Датировка 1898 г. дана нами условно – по сопоставлению с материалом: РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 2. Ед. хр. 1729. Л. 6 – Шишлов Д.В. С. Белоомут Зарайского у. Рязанской губ. Свадьба. 11 дек. 1898 г. Машинопись.
- ¹⁷⁴ Записи автора. Тетр. 3. № 165 – Лёвочкина Мария Гавриловна, 1917 г. р., Черкасова Анна Савельевна, 1909 г. р., Ивахина Мария Сергеевна, 1901 г. р., с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 25.07.1985.
- ¹⁷⁵ ИЭА. Ф. 47 (Фонд РОКЭ). № 8096. Тетр. А.В.Сафьяновой. Полевая запись в Рязанской обл. в 1963 г.
- ¹⁷⁶ Иллюстров И.И. Сборник российских пословиц и поговорок. Киев, 1904. С. 125 (со ссылкой на первоисточник публикации).
- ¹⁷⁷ Иллюстров И.И. Сборник российских пословиц и поговорок. Киев, 1904. С. 125. Сн. А.
- ¹⁷⁸ Даль В.И. Пословицы русского народа: В 2 т. М., 1984. Т. 2. С. 214.
- ¹⁷⁹ Атлас. Рязань. Рязанская область. Б/г.: Руз К°, после 2003. С. 49. Квадрат 2Б.
- ¹⁸⁰ См.: Бабурин А.В. Рязанский топонимический словарь (названия рязанских деревень) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 2004. С. 411.
- ¹⁸¹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 18 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ¹⁸² Записи автора. Тетр. 32. С. 57 – Горина Полина Кузьминична, 1929 г. р., родом из с. Озёрки Сараевского р-на, живет в г. Красногорск Московской обл., 24.02.2001.
- ¹⁸³ Записи автора. Тетр. 21 (блокнот). С. 36 – переселенка из с. Борисово Рязанского р-на и обл. в д.

Толстяково Солнечногорского р-на Московской обл., 28.10.1999.

¹⁸⁴ Записи автора. Тетр. 11. № 176 – Волкова Евдокия Сергеевна, 1916 г. р.; Кузнецова Екатерина Андреевна, 1921 г. р., с. Николаевка Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, В.О.Усачёва, А.О.Захарова 18.07.1992. Опул.: Свадебные обряды Рязанской области (Публикация Е.А.Самоделовой) //Palaeoslavica. Cambridge; Massachusetts. 1998. № VI. P. 227-242.

¹⁸⁵ Мажирина Е.В., Кармацкая Г.А. Гуляния молодежи села Сысой Сараевского района. С. 284.

¹⁸⁶ Мажирина Е.В., Кармацкая Г.А. Гуляния молодежи села Сысой Сараевского района. С. 284.

¹⁸⁷ Записи автора. Тетр. 44. С. 29 – Рязанцева Ирина Николаевна, 1973 г. р., род. в д. Ольховка, живет в с. Благие Александрово-Невского р-на, 29.07.2014.

¹⁸⁸ Даль В.И. Пословицы русского народа: В 2 т. М., 1984. Т. 2. С. 215.

¹⁸⁹ Записи автора. Тетр. 36 – Ирина, 53 г., дочь Климкиной (дев. Русиной) Татьяны Гавриловны, 1924 г. р., уроженки с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.); зап. в Москве 07.05.2009.

¹⁹⁰ Записи автора. Тетр. 33. С. 9 – Самоделова А.М., 1929 г. р., родители родом из с. Озёрки Сараевского р-на, была в начале 1940-х гг. на родине предков, живет в г. Москва, декабрь 2006 г.

¹⁹¹ См.: Крюкова С.С. Брачно-семейные взаимоотношения крестьян по документам судопроизводства (Рязанская губ., вторая половина XIX в.) //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 110 – со ссылкой: ГАРО. Ф. 545. Оп. 1. Д. 3. Л. 36-37.

¹⁹² Михайлина Е.Ф. Элементы брачно-семейных традиций. 10. С. 17.

¹⁹³ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников /Под ред. Н.И.Шубниковой-Гусевой. М., 1995. С. 32.

¹⁹⁴ Записи автора. Тетр. 1 – Кёрскова Любовь Евтеевна, 1912 г. р., с. Озёрки Сараевского р-на, лето 1982 г.

¹⁹⁵ Запись автора от семей Прошиных и Кобзевых в 1987 г. и в последующие годы в Москве.

¹⁹⁶ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 4. Л. 7 – Собр. Бочкова. 1961. Исп. Губина М.М., 68 лет, с. Чернава Милославского р-на.

¹⁹⁷ <https://ru.wikipedia.org/wiki/> – код доступа 11.06.2015.

¹⁹⁸ <http://www.rg.ru/2015/06/05/srok-yirist-site-anons.html> – код доступа 11.06.2015.

¹⁹⁹ Записи автора. Тетр. 3. № 150 – Зотикова Дарья, 1903 г. р., с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 25.07.1985.

²⁰⁰ Записи автора. Тетр. 28. С. 82 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006.

²⁰¹ Записи автора. Тетр. 28. С. 89-90 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006.

²⁰² Записи автора. Тетр. 1. № 506 – Маслобойникова (дев. Астахова) Анна Николаевна, 1927 г. р., родом из с. Озёрки Сараевского р-на, живет в г. Рязань, конец мая 1991 г.

²⁰³ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 16 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

²⁰⁴ Башков В.П. «Плачет где-то иволга»: Константиновские этюды. М., 1986. С. 114.

²⁰⁵ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 17 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

²⁰⁶ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 25 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

²⁰⁷ Записи автора от Климкиной (дев. Русиной) Татьяны Гавриловны, 1924 г. р., уроженки с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), проработавшей трактористкой в Великую Отечественную войну; зап. в Москве 07.05.2009.

²⁰⁸ Записи автора в г. Москва 23.10.2013.

²⁰⁹ Записи автора. Тетр. 32. С. 61 – Молотков Николай Васильевич, лет 60, родом из д. Софийка Милославского р-на, секретарь Рязанской писательской организации, г. Рязань, 2001; файл folk-zapisi.doc.

²¹⁰ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 72-73 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

²¹¹ «У меня в душе звенит тальянка...» Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей. С. 257.

²¹² Сычева М.В., Гудкова П.И. История России и местного края в устном народном творчестве крестьян Сапожковского района //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2009. Т. 18. С. 271.

²¹³ РИАМЗ. Н. а. III-517. Кн. X. № 242. П. 1 – Описание рукописей этнологического архива ОИРК. Мансуров А.А. К материалам по этнографии Пронска. 1929.

²¹⁴ Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1933. Вып. 5. № 495. С. 30.

- ²¹⁵ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 15 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ²¹⁶ МГК, и 1801-8 – с. Кутуково Спасского р-на.
- ²¹⁷ МГК, и. 1801-34 – с. Кутуково Спасского р-на.
- ²¹⁸ МГК, и. 1961-32 – с. Красное Озеро Чучковского р-на.
- ²¹⁹ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 8. Л. 13 об. – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Гришина А.А., 67 лет, в 1961 г.
- ²²⁰ Записи автора. Тетр. 28 – с. Исады Спасского р-на, зап. С.А.Иникова в марте 2006 г.
- ²²¹ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 75 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, запись Е.А.Самоделовой и М.В.Скороходова 18.08.1994.
- ²²² См.: Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 262.
- ²²³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 145 – Егоркина (?) Александра Ивановна, 77 лет, род. в д. Ухорские Выселки Кораблинского р-на, живет в с. Столпцы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 16.08.1994.
- ²²⁴ Записи автора. Тетр. 35. Файлы WS_30005.wma и WS_30005.txt – женщина, 1934 г. р. – тетя А.А.Сёминой, 1948 г. р., с. Кутуково Спасского р-на, сент. 2008.
- ²²⁵ Башков В.П. «Плачет где-то иволга»: Константиновские этюды. М., 1986. С. 114 – зап. от Матрены Ивановны Васильевой, уроженки с. Константиново Рязанского у. (ныне Рыбновского р-на), современницы С.А.Есенина.
- ²²⁶ Башков В.П. «Плачет где-то иволга»: Константиновские этюды. М., 1986. С. 171.
- ²²⁷ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 4 – с. Гремячка и с. Муравеня Данковского у.
- ²²⁸ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 4 – с. Гремячка и с. Муравеня Данковского у.
- ²²⁹ Записи автора от Климкиной (дев. Русиной) Татьяны Гавриловны, 1924 г. р., уроженки с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), проработавшей трактористкой в Великую Отечественную войну; зап. в Москве 07.05.2009.
- ²³⁰ Нестеров С.Б. Отчалившая Русь. С. 33.
- ²³¹ Записи автора. Файлы demkino005.txt и WS_30478.wma – Ходырева Любовь Петровна, 1948 г. р., родом из с. Буховое, вышла замуж в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской обл.). Запись в августе 2008 г.
- ²³² РИАМЗ. Н. а. III-878. № 9 – с. Мервино Рязанского у.
- ²³³ Башков В.П. «Плачет где-то иволга»: Константиновские этюды. М., 1986. С. 114 – зап. от М.И.Васильевой, родом из с. Константиново Рыбновского р-на, современницы С.А.Есенина; Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. С. 62 – д. Андронов Клепиковского р-на.
- ²³⁴ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 140 – Самохина Пелагея Гавриловна, 74 г., род. в д. Татаркино, живет в д. Лукино Старожиловского р-на, запись Е.А.Самоделовой и М.В.Скороходова 15.08.1994; Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. С. 62 – д. Андронов Клепиковского р-на; РИАМЗ. Н. а. III-878. № 9 – с. Мервино Рязанского у.
- ²³⁵ Башков В.П. «Плачет где-то иволга»: Константиновские этюды. М., 1986. С. 114 – зап. от М.И.Васильевой, родом из с. Константиново Рыбновского р-на, современницы С.А.Есенина.
- ²³⁶ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 4. Л. 7 – Собр. Бочкова. 1961. Исп. Губина М.М., 68 лет, с. Чернава Милославского р-на.
- ²³⁷ Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. С. 62 – д. Андронов Клепиковского р-на.
- ²³⁸ Там же.
- ²³⁹ РИАМЗ. Н. а. III-878. № 9 – с. Мервино Рязанского у.
- ²⁴⁰ Паустовский К.Г. Собр. соч.: В 7 т. М., 1982. Т. 3. С. 625.
- ²⁴¹ Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. С. 98.
- ²⁴² ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 4. Л. 7 – Собр. Бочкова. 1961. Исп. Губина М.М., 68 лет, с. Чернава Милославского р-на.
- ²⁴³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 140 – Самохина Пелагея Гавриловна, 74 г., род. в д. Татаркино, живет в д. Лукино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 15.08.1994.
- ²⁴⁴ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 265.
- ²⁴⁵ Сообщение нам С.А.Иниковой при подготовке двухтомника «Русские Рязанского края» (М., 2009).
- ²⁴⁶ Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 5 – с. Гремячка и с. Муравеня Данковского у.
- ²⁴⁷ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 116.
- ²⁴⁸ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 4 – с. Гремячка и с. Муравеня Данковского у.
- ²⁴⁹ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 4 – с. Гремячка и с. Муравеня Данковского у.

- ²⁵⁰ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 54 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.
- ²⁵¹ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 72 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.
- ²⁵² Частушки родины Есенина – села Константинова /Собр. Е. и А. Есенины //«У меня в душе звенит тальянка...» Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей. С. 114.
- ²⁵³ «У меня в душе звенит тальянка...» Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей. С. 271.
- ²⁵⁴ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 8. Л. 13 – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Гришина А.А., 67 лет, в 1961 г.
- ²⁵⁵ Нестеров С.Б. Отчалившая Русь. С. 35.
- ²⁵⁶ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 17 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ²⁵⁷ Нестеров С.Б. Отчалившая Русь. С. 35.
- ²⁵⁸ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 72 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.
- ²⁵⁹ Записи автора. Тетр. 35 – с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.
- ²⁶⁰ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М.; Л., 1931. С. 19.
- ²⁶¹ Записи автора. Тетр. 6. № 302 – Самоделова Анна Михайловна, 1929 г. р., дочь выходцев из с. Озёрки Сараевского р-на, живет в Москве, сент. 2014 г.
- ²⁶² Записи автора. Тетр. 38. С. 107-108 – Линёва Валентина Александровна, 1955 г. р., родом из с. Вósлебово Скопинского р-на; Пирогова Мария Фёдоровна, 85 лет, с. Пупки Скопинского р-на, зап. А.В.Беликов и Е.А.Самоделова 29.08.2012.
- ²⁶³ РГАЛИ. Ф. 1420. Оп. 1. Ед. хр. 105. Л. 159-159 об. – д. Васьницкое Егорьевского у.
- ²⁶⁴ РГАЛИ. Ф. 1420. Оп. 1. Ед. хр. 105. Л. 160 – д. Васьницкое Егорьевского у.
- ²⁶⁵ Записи автора. Тетр. 27-а. С. 5 – Тетрадь Аліповой Александры Дмитриевны, 1927 г. р., с. Кузьминское Рыбновского р-на, 23.07.2005.
- ²⁶⁶ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 47 – Барина Пелагея Савельевна, 1909 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, 12.08.1994.
- ²⁶⁷ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 191 – Попкова Александра Семеновна, 1914 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 19.08.1994.
- ²⁶⁸ Записи автора. Тетр. 27-а. С. 20 – Тетрадь Аліповой Александры Дмитриевны, 1927 г. р., с. Кузьминское Рыбновского р-на, 24.07.2005.
- ²⁶⁹ Звонков А.П. Указ. соч. С. 36 – Елатомский у.
- ²⁷⁰ Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк) //Вестник рязанского губернского земства. 1914. № 1. С. 39.
- ²⁷¹ Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области /Рязанский этнографический вестник. 1992. С. 35 – с. Восход Кадомского р-на.
- ²⁷² Тихомирова Г.А. О лексике свадебного обряда в Рязанской области //Филологическая конференция, посвященная 55-летию факультета русского языка и литературы (сентябрь 1993). Тезисы докладов. Рязань, 1993. С. 63 – с. Малинки Михайловского р-на и д. Деулино Рязанского р-на.
- ²⁷³ Записи автора. Тетр. 11. № 144 – Буденкова Александра Ивановна, 1911 г. р., с. Любовниково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Ю.Фролова, А.Филоненко 17.07.1992; № 173 – Волкова Евдокия Сергеевна, 1916 г. р.; Кузнецова Екатерина Андреевна, 1921 г. р., с. Николаевка Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, В.О.Усачёва, А.О.Захарова 18.07.1992.
- ²⁷⁴ Записи автора. Тетр. 3. № 294 – Воробьёва Мария Степановна, 1903 г. р., д. Полково Рязанского р-на 04.08.1985.
- ²⁷⁵ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Доронина Надежда Михайловна, 1932 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ²⁷⁶ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Петрова Мария Васильевна, 1927 г. р., с. Благие Новодеревенского (ныне Александрово-Невского) р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ²⁷⁷ Записи автора. Тетр. 28. С. 1 – Ларкина Людмила Викторовна, лет 40, с. Исады Спасского р-на, зап. С.А.Иникова в 2005 г.
- ²⁷⁸ Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк). С. 39.
- ²⁷⁹ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1999. Т. 7. Кн. 1. С. 336.
- ²⁸⁰ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Корнеева Таисия Васильевна, 1933 г. р., с. Бол. Алешня Рязжского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ²⁸¹ Записи автора. Файлы demkino006.txt и WS_30479.wma – с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.
- ²⁸² Записи автора. Файл wedding2005.doc – Ирхина Александра Павловна, 1930 г. р., с. Заборово Новодеревенского р-на (ныне Александрово-Невского р-на), зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ²⁸³ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Повалюхина Анна Ивановна, 1918 г. р., д. Дмитриево Кле-

пиковского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

²⁸⁴ См.: Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1930. Вып. 3. № 243 – д. Нефедово Киструсской вол. Спасского у.

²⁸⁵ Звонков А.П. Указ. соч. С. 36 – Елатомский у.

²⁸⁶ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.

²⁸⁷ Записи автора. Тетр. 3. № 302 – Крышина Клавдия Степановна, 73 г., с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 05.08.1985.

²⁸⁸ Записи автора. Тетр. 11. № 303 – Кривова Мария Тимофеевна, 1914 г. р., с. Ермолowo Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова и Илья Рыбаков 21.07.1992.

²⁸⁹ Морозов И.А., Слепцова И.С., Гилярова Н.Н., Чижилова Л.Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь /Рязанский этнографический вестник. 2001. С. 367.

²⁹⁰ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 262.

²⁹¹ Записи автора. Тетр. 3. № 66 – Жукова Зинаида Ивановна, 1917 г. р., родом из д. Кútлово Сараевского р-на, живет в с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 25.07.1985.

²⁹² РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 3].

²⁹³ Записи автора. Тетр. 11. № 144 – Буденкова Александра Ивановна, 1911 г. р., с. Любовниково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Ю.Фролова, А.Филоненко 17.07.1992.

²⁹⁴ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.

²⁹⁵ Звонков А.П. Указ. соч. С. 31 – Елатомский у.

²⁹⁶ МГК. Лето 1980. Дневники. Тетр. 6. № 1243 – д. Александровка Чучковского р-на.

²⁹⁷ См.: С. Козлово Зарайского уезда. С. 6.

²⁹⁸ Записи автора от Трушечкина М.Ф. (1901-1992), уроженца с. Озёрки Сараевского р-на, в Москве в 1980-е гг.

²⁹⁹ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 225.

³⁰⁰ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М.; Л., 1931. С. 20.

³⁰¹ Записи автора. Тетр. 28. С. 58 – Швырёва Пелагея Федуловна, 1918 г. р., и сноха Ходырева Любовь Петровна, 1948 г. р., родом из с. Буховое, живут в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), зап. С.А.Иникова в 2005 г.

³⁰² ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 8 – с. Красное Пронского у.

³⁰³ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 26 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

³⁰⁴ Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 36 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

³⁰⁵ Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 60 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

³⁰⁶ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 1].

³⁰⁷ Михайлина Е.Ф. Элементы брачно-семейных традиций. С. 17.

³⁰⁸ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 118.

³⁰⁹ Башков В.П. «Плачет где-то иволга»: Константиновские этюды. М., 1986. С. 170-171.

³¹⁰ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточно-славянской этнографии /Рязанский этнографический вестник (РЭВ). 1994. С. 28, 45. № 63 (перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /РЭВ. 1996. Т. 2. С. 191. № 63).

³¹¹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 8 – с. Красное Пронского у.

³¹² ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 8-8 об. – с. Красное Пронского у.

³¹³ Записи автора. Тетр. 3. № 66 – Жукова Зинаида Ивановна, 1917 г. р., родом из д. Кútлово Сараевского р-на, живет в с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 25.07.1985.

³¹⁴ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 104 – Липатова Аксинья Андреевна, 1907 г. р., род. в д. Мелекшино Старожиловского р-на, вышла замуж в с. Лучинск, живет в д. Аристово, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 15.08.1989.

³¹⁵ Записи автора. Тетр. 3. № 302 – Крышина Клавдия Степановна, 73 г., с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 05.08.1985; Тетр. 3. № 303 – Григорьева Елена Елисеевна, 1904 г. р., с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 05.08.1985.

³¹⁶ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [С. 2].

³¹⁷ Звонков А.П. Современные брак и свадьба среди крестьян Тамбовской губ. Елатомского уезда

//Труды этнографического отдела Императорского ОЛЕАЭ. Кн. 9. Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России (Обычное право, обряды, верования и пр.). М., 1889. Вып. 1. С. 38-39 – Елатомский у.

³¹⁸ Рейтаров Н. Заштатный город Кадом //Памятная книжка Тамбовской губернии на 1879 г. С. 107.

³¹⁹ Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 113.

³²⁰ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Ед. хр. 124. Л. 4 – Свадьбы, детские игры, гадания, обряды и суеверия. Записаны И.Е.Егоровым-Востоковым в Рязанской губ. Зарайский, Михайловский, Рязанский уу.

³²¹ См.: Чернышев В. Этнографические заметки по Зарайскому у. Рязанской губ. //Живая старина. СПб., 1903. Вып. XIII. № IV. Отд. V. С. 475; Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области /Рязанский этнографический вестник. 1992. С. 92; ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 14 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на. Машинопись. 1949; Документальный фильм «Свадьба»: В 2 ч. Ч. 1. Секиринская свадьба /Под ред. Н.Н.Гиляровой. – М.: Артель. Рубрика «Мировая деревня». Расшифровка текста наша. – Е.С.; Серин П.А. Указ. соч. С. 154, 155 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на; Морозов И.А., Слепцова И.С., Гилярова Н.Н., Чижилова Л.Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь. С. 267-268 – Шацкий р-н.

³²² Записи автора. Файл wedding2005.doc – Молодцова В.И., 1941 г. р., с. Секирино Скопинского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

³²³ Записи автора. Тетр. 6. № 22 – Осина Акулина Игнатьевна, 1913 г. р.; Бекасова Анастасия Ивановна, 1913 г. р.; Дворенкова Мария Федоровна, 1935 г. р., с. Секирино Скопинского р-на, 02.07.1989.

³²⁴ Записи автора. Тетр. 6. № 241 – Лабазкина Анисья Васильевна, 1908 г. р., родом из с. Поляны, живет в с. Секирино Скопинского р-на, 06.07.1989.

³²⁵ Записи автора. Тетр. 8. № 121 – Натальина Мария Акимовна, 80 лет, с. Берёзово Шиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и А.В.Беликов 27.08.1990.

³²⁶ См.: ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 14 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на. Машинопись. 1949.

³²⁷ ИЭА. Ф. 1435. Т. IV. Л. 691 – Фольклорные материалы, собранные Р.С.Липец в с. Секирино Скопинского р-на Рязанской обл.

³²⁸ ИЭА. Ф. 1435. Т. IV. Л. 691 – Фольклорные материалы, собранные Р.С.Липец в с. Секирино Скопинского р-на Рязанской обл.

³²⁹ Серин П.А. Указ. соч. С. 154.

³³⁰ Мансуров А.А. Указ. соч. Рязань, 1928. Вып. 1. № 22. С. 15.

³³¹ Собрание народных песен П.В.Киреевского. Записи П.И.Якушкина: В 2 т. Л., 1983. Т. 1. С. 168. № 358 – с. Гололобово Зарайского у.

³³² МГК. 1980, лето. Тетр. 6. № 1243, и. 1962-14 – д. Юмашево Кораблинского р-на.

³³³ «У меня в душе звенит тальянка...» Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей. С. 138.

³³⁴ См.: ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 14 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.

³³⁵ Чернышев В. Этнографические заметки по Зарайскому у. Рязанской губ. //Живая старина. СПб., 1903. Вып. XIII. № IV. Отд. V. С. 475.

³³⁶ См.: Серин П.А. Указ. соч. С. 154-155 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на.

³³⁷ Российский этнографический музей (РЭМ). Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 2. Ед. хр. 1729. Л. 6 – Шишлов Д. С. Белоомут Зарайского у. Рязанской губ. Свадьба. 11 дек. 1898 г. Машинопись.

³³⁸ Морозов И.А., Слепцова И.С., Гилярова Н.Н., Чижилова Л.Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь. С. 267, ср. с. 268 – Шацкий р-н.

³³⁹ Лебедева Н.И. Материалы по народному костюму Рязанской губернии /Труды Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1929. Вып. XVIII. С. 13. Курсив наш. – Е.С.

³⁴⁰ Лебедева Н.И. Материалы по народному костюму Рязанской губернии //Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. 1996. Т. 1. С. 116.

³⁴¹ Бгажноков Б.Х. Социальная организация семьи. По материалам исторической этнографии адыгов. Нальчик, 2010. С. 25.

³⁴² Там же.

³⁴³ Записи автора. Тетр. 8. № 7 – Рогова Татьяна Степановна, 1927 г. р., с. Тимошкино Шиловского р-на, 24.08.1990.

³⁴⁴ Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. С. 240.

³⁴⁵ «У меня в душе звенит тальянка...» Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей. С. 178, 263. См. также с. 105.

³⁴⁶ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников /Под ред. Н.И.Шубниковой-Гусевой. М., 1995. С. 18.

³⁴⁷ См.: Герберштейн С. Записки о московитских делах. – Новокомский П.-И. Книга о Московитском

посольстве /Введ., пер. и прим. А.И.Малеина. СПб., 1908. С. 71-72.

³⁴⁸ Русское государство в половине XVII века. Рукопись времен царя Алексея Михайловича. Открыл и издал П.Бессонов: В 2 ч. М., 1860. Ч. 2. С. 97-98; об авторе см.: Записка Юрия Крижанича о миссии в Москву 1641 г. М., 1901. – 42 с.

³⁴⁹ Словарь русского языка XVIII века /Гл. ред. Ю.С.Сорокин. СПб.: Наука, 2003. Вып. 13. С. 149-150.

³⁵⁰ Записи автора. Тетр. 28. С. 1 – Ларкина Людмила Викторовна, с. Исады Спасского р-на, зап. С.А.Иникова, конец марта 2006 г.

³⁵¹ Записи автора. Тетр. 28. С. 9 – Юлкина Анна Васильевна, 1922 г. р., с. Аргамаково Спасского р-на, зап. С.А.Иникова, конец марта 2006 г.

³⁵² С.А.Иникова (ИЭА РАН) высказала эту точку зрения нам в 2006 г. – при подготовке коллективной монографии «Русские Рязанского края: В 2 т.» (М., 2009).

³⁵³ ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 14 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.

³⁵⁴ Записи автора. Тетр. 23. Ч. 2. С. 49 – Караваева Екатерина Дмитриевна, с. Новопанское Михайловского р-на, 01.07.2002.

³⁵⁵ Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. С. 69.

³⁵⁶ Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. С. 149, 69.

³⁵⁷ Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. С. 149.

³⁵⁸ Крупицкая В.Ю. Семья и семейный быт //Русские //Народы Европейской части СССР: Этногр. очерки: В 2 т. М.: Наука, 1964. Т. 1. С. 467.

³⁵⁹ Звонков А.П. Указ. соч. С. 27 – Елатомский у.

³⁶⁰ Звонков А.П. Указ. соч. С. 28 – Елатомский у.

³⁶¹ Русские народные говоры: Звучащая хрестоматия. Южнорусское наречие /Под ред. Р.Ф.Касаткиной. М., 1999. С. 134.

³⁶² Там же.

³⁶³ Там же.

³⁶⁴ Там же. С. 135.

³⁶⁵ Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области). М., 1969. С. 203.

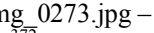
³⁶⁶ Там же.

³⁶⁷ Там же.

³⁶⁸ Там же.

³⁶⁹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 45 – Севрина Варвара Семёновна, 1914 г. р., д. Мелекшино Старожилковского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 12.08.1994.

³⁷⁰ Записи автора от Климкиной (дев. Русиной) Татьяны Гавриловны, 1924 г. р., уроженки с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), проработавшей трактористкой в Великую Отечественную войну; зап. в Москве 07.05.2009.

³⁷¹ Краеведческий музей им. Н.М.Цунаева в с. Октябрьское Пронского р-на. Рукопись – Записи автора. Фото  – с. Октябрьское Пронского р-на, 16.09.2010.

³⁷² ИЭА. Ф. 1379. Т. 1. Л. 191-192 – Материалы этнографического обследования предприятий и колхозов Скопинского р-на Рязанской обл., собранные Р.С.Липец. 1949-1950 гг.

³⁷³ ИЭА. Ф. 1379. Т. 1. Л. 191.

³⁷⁴ См.: Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 68-69.

³⁷⁵ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 3].

³⁷⁶ См.: Тихомирова Г.А. Указ. соч. С. 64.

³⁷⁷ См.: Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. III. С. 1180; Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. М., 1994. С. 217.

³⁷⁸ Записи автора. Тетр. 3. № 144 – Сазикова Марфа Федоровна, 1912 г. р., с. Заборье Рязанского р-на, 22.07.1985.

³⁷⁹ Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 113.

³⁸⁰ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 9 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

³⁸¹ Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области. С. 113.

³⁸² Ивлева Л.М. Ряжение в русской традиционной культуре. СПб., 1994. С. 163. Сн. 48.

³⁸³ См.: Иникова С.А. Глава 12. Дом в обычаях, обрядах и поверьях //Русские Рязанского края: В 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 390; Она же. Глава 33. Персонажи дохристианской демонологии. Указ. изд. Т. 2. С. 539-540.

³⁸⁴ См.: Зеленин Д.К. Русские народные обряды со старой обувью //Живая старина. 1913. Вып. 1/2. С.

1-16.

- ³⁸⁵ Лебедева Н.И. Этнологические материалы //Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1997. С. 24.
- ³⁸⁶ Свадебные приметы и суеверия //Рязаночка. Спецвыпуск: Свадьба. Рязань, 2005. № 8. С. 25.
- ³⁸⁷ См.: Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал. М., 2001. С. 51.
- ³⁸⁸ Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 60 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.
- ³⁸⁹ Записи автора. Фото Е.А.Самоделовой IMG_9411.jpg – с. Благие Александрo-Невского р-на, 02.08.2014.
- ³⁹⁰ Записи автора. Тетр. 28. С. 47 – Швырёва Пелагея Федуловна, 1918 г. р., и Ходырева Любовь Петровна, 1948 г. р., с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), зап. С.А.Иникова в 2005 г.
- ³⁹¹ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 3]. Опул.: Лоскутова С., Соловьева Г.В. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского района //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2008. Т. 13. Этнографический сборник. С. 267.
- ³⁹² РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 2].
- ³⁹³ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 2].
- ³⁹⁴ ИРЛИ. Колл. 47. Папка 4. № 24 – с. Долгинино Рязанского р-на. Запись 1934 г.
- ³⁹⁵ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Доронина Надежда Михайловна, 1932 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ³⁹⁶ МГК. Дневник. Магнитофон 2. 24.01.1985 – с. Старый Кадом Кадомского р-на.
- ³⁹⁷ Записи автора. Тетр. 11. № 112 – Воробьёва Анна Семеновна, 1912 г. р., с. Иванчино Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Ю.Н.Галиева, Е.Е.Гилярова, Н.В.Городецкая 16.07.1992.
- ³⁹⁸ РИАМЗ. Н. а. III-878. № 9 – с. Мервино Рязанского у.
- ³⁹⁹ Записи автора. Тетр. 28. С. 70 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, записи С.А.Иниковой летом 2006 г.
- ⁴⁰⁰ Записи автора. Файлы demkino003.txt и WS_30476.wma – Ходырева Любовь Петровна, 1948 г. р., родом из с. Буховое, вышла замуж в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.
- ⁴⁰¹ Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал. М., 2001. С. 52.
- ⁴⁰² Там же.
- ⁴⁰³ Далее ритуал описан по: Иникова С.А. Глава 12. Дом в обычаях, обрядах и поверьях //Русские Рязанского края: В 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 388 – с опорой на архивные данные: ИАЭ. Фонд РОКЭ. Оп. 19. Ед. хр. 4378. Л. 31, 25 об., а также: Морозов И.А., Слепцова И.С., Гилярова Н.Н., Чижилова Л.Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь. С. 288.
- ⁴⁰⁴ См.: Иникова С.А. Глава 12. Дом в обычаях, обрядах и поверьях. С. 388.
- ⁴⁰⁵ См.: Байбурип А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. М., 2005. С. 98-99.
- ⁴⁰⁶ См.: Иникова С.А. Глава 8. Скотоводческая и птицеводческая обрядность //Русские Рязанского края: В 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 287.
- ⁴⁰⁷ РИАМЗ, н. а. III-664. Кн. IV. № 98. С. 45 – с. Шостье Касимовского у.
- ⁴⁰⁸ Звонков А.П. Современные брак и свадьба среди крестьян Тамбовской губ. Елатомского уезда //Труды этнографического отдела Императорского ОЛЕАЭ. Кн. 9. Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России (Обычное право, обряды, верования и пр.). М., 1889. Вып. 1. С. 38-39.
- ⁴⁰⁹ РИАМЗ. Н. а. III-664. Кн. X. № 243 – д. Нефедово Киструсской вол., с. Гавриловское Спасского у.
- ⁴¹⁰ Панфилов А.Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 230.
- ⁴¹¹ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 31 – д. Ляпуновка и д. Хорошевка Милославского р-на.
- ⁴¹² [Купресов, свящ.] С. Ильицыно Зарайского уезда //Рязанские губернские ведомости. 1889. № 60. С. 6.
- ⁴¹³ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [С. 2].
- ⁴¹⁴ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 224.
- ⁴¹⁵ Звонков А.П. Указ. соч. С. 36 – Елатомский у.
- ⁴¹⁶ Власова С.Ю. Свадебный обряд в селе Николаевка Касимовского района Рязанской области (В изложении собирателя) //Русская свадьба: В 2 т. М., 2000. Т. 1. С. 72.

- ⁴¹⁷ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Доронина Надежда Михайловна, 1932 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ⁴¹⁸ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 262.
- ⁴¹⁹ Записи автора. Тетр. 3. № 66 – Жукова Зинаида Ивановна, 1917 г. р., родом из д. Кутлово Сараевского р-на, живет в с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 25.07.1985.
- ⁴²⁰ Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 113.
- ⁴²¹ Записи автора. Файлы demkino006.txt и WS_30479.wma – с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской обл.), август 2008 г.
- ⁴²² РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [С. 2].
- ⁴²³ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточно-славянской этнографии /Рязанский этнографический вестник. 1994. С. 28, 45. № 63 (перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. 1996. Т. 2. С. 191. № 63).
- ⁴²⁴ Записи автора. Тетр. 11. № 173 – Волкова Евдокия Сергеевна, 1916 г. р.; Кузнецова Екатерина Андреевна, 1921 г. р., с. Николаевка Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, В.О.Усачёва, А.О.Захарова 18.07.1992.
- ⁴²⁵ Записи автора. Тетр. 1. № 184 – Трушечкин М.Ф. (1901-1992), родом из с. Озёрки Сараевского р-на, 08.08.1986.
- ⁴²⁶ Записи автора. Тетр. 1. № 293 – Хлапова Александра Дмитриевна, 72 г., г. Спас-Клепики. Запись Е.А.Самоделовой и М.Д.Максимовой 17.08.1987. Сказка включена в сообщение о свадебном обряде д. Сонино Клепиковского р-на.
- ⁴²⁷ Чернышев В. Указ. соч. С. 475.
- ⁴²⁸ Документальный фильм «Свадьба»: В 2 ч. Ч. 2. Ласинская свадьба /Под ред. Н.Н.Гиляровой. – М.: Артель. Рубрика «Мировая деревня». Расшифровка текста наша. – Е.С.
- ⁴²⁹ [Купресов, свящ.] С. Ильичино Зарайского уезда. Указ. изд. № 60. С. 6.
- ⁴³⁰ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 61 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.
- ⁴³¹ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 225.
- ⁴³² Селиванов В.В. Год русского земледельца: Зарайский уезд, Рязанской губернии. С. 95.
- ⁴³³ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Сатино Ухоловского р-на.
- ⁴³⁴ Записи автора. Тетр. 28. С. 70 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на. Запись С.А.Иниковой летом 2006.
- ⁴³⁵ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 118.
- ⁴³⁶ РИАМЗ, н. а. III-664. Кн. IV. № 98. С. 45 – с. Шостье Касимовского у.; Мансуров А.А. Указ. соч. Вып. 1. № 98. С. 45 – с. Шостье Касимовского у.
- ⁴³⁷ Звонков А.П. Указ. соч. С. 40 – Елатомский у.
- ⁴³⁸ Записи автора. Тетр. 11. № 217 – Жукова Анна Николаевна, 1909 г. р., д. Инкино Касимовского р-на, 19.07.1992.
- ⁴³⁹ Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области /Рязанский этнографический вестник. 1992. С. 35 – с. Восход Кадомского р-на.
- ⁴⁴⁰ Тихомирова Г.А. Указ. соч. С. 63 – с. Малинки Михайловского р-на и д. Деулино Рязанского р-на; РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [С. 2].
- ⁴⁴¹ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М., Л., 1931. С. 19 – с. Вирява Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.).
- ⁴⁴² Звонков А.П. Указ. соч. С. 38-39 – Елатомский у.
- ⁴⁴³ Серин П.А. Указ. соч. С. 151 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на.
- ⁴⁴⁴ МГК. 15.06.1980. Сеанс 15. Тетр. 6. № 1243 – д. Зараново Кораблинского р-на (в рукописи отражено народное фонетическое звучание название – д. Заранова).
- ⁴⁴⁵ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 150 – Ларкина Анна Ивановна, 1980, д. Муняково Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделовой и М.В.Скорородова 17.08.1994.
- ⁴⁴⁶ Записи автора. Тетр. 11. № 303 – Кривова Мария Тимофеевна, 1914 г. р., с. Ермолково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова и Илья Рыбаков 21.07.1992; Документальный фильм «Свадьба». Ч. 2. Ласинская свадьба.
- ⁴⁴⁷ РИАМЗ, н. а. III-664. Кн. XII. № 285 – с. Щурово Зарайского у.
- ⁴⁴⁸ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 225 – с. Константиново Рыб-

новского р-на; Чернышев В. С. 475 – Зарайский у.; Записи автора. Тетр. 28. С. 10 – Юлкина А.В., 1922 г. р., с. Аргамаково Спасского р-на, зап. С.А.Иникова в марте 2006 г.; Записи автора. Файл wedding2005.doc – Кострюкова Татьяна Николаевна, 1953 г. р., учитель истории; Аксянкина Клавдия Лукьяновна, 1937 г. р., с. Студёнки Новодеревенского р-на (ныне Александровского р-на), зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

⁴⁴⁹ Морозов И.А., Слепцова И.С., Гилярова Н.Н., Чижикова Л.Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь. Указ. изд. С. 164 – с. Старочернеево Шацкого р-на.

⁴⁵⁰ МГК. Тетр. II. 1982, лето. 1303. Дневник. Сеанс 27 – с. Берёзовка Сапожковского р-на.

⁴⁵¹ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.

⁴⁵² РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 1].

⁴⁵³ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 8 об. – с. Красное Пронского у.

⁴⁵⁴ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 9 – с. Красное Пронского у.

⁴⁵⁵ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [С. 2].

⁴⁵⁶ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 76 – Тютвина Мария Егоровна, 69 лет, д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделовой и М.В.Скороходова 14.08.1994.

⁴⁵⁷ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М.; Л., 1931. С. 19.

⁴⁵⁸ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. К. 3. Оп. 1. Д. 4. № 76. Л. 54 – Сергиевский. Старинные свадебные обряды д. Соболевой (Спасский у.). Записано со слов бабки Даши.

⁴⁵⁹ Нестеров С.Б. Отчалившая Русь. Указ. изд. С. 56.

⁴⁶⁰ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 8 об. – 9 – с. Красное Пронского у.

⁴⁶¹ Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 113.

⁴⁶² Записи автора. Тетр. 19-А. С. 135 – Самохина Пелагея Гавриловна, 74 г., родом из д. Лукино Старожиловского р-на, живет в с. Лучинск того же района, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 15.08.1994.

⁴⁶³ См.: Крюкова С.С. Брачно-семейные взаимоотношения крестьян по документам судопроизводства (Оязанская губ., вторая половина XIX в.) //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 110 – со ссылкой: ГАРО. Ф. 545. Оп. 1. Д. 2. Л. 19-20.

⁴⁶⁴ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М.; Л., 1931. С. 20.

⁴⁶⁵ ИРЛИ. Колл. 47. Папка 10. № 34 – д. Кораблино.

⁴⁶⁶ Записи автора. Тетр. 11. № 303 – Кривова Мария Тимофеевна, 1914 г. р., с. Ермолково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова и Илья Рыбаков 21.07.1992.

⁴⁶⁷ Записи автора. Тетр. 8-а. № 479 – Силкина Пелагея Митрофановна, 1917 г. р., родом из д. Берёзки (точнее: Березники?) Сапожковского у., жила в с. Константиново Рыбновского р-на, 13.09.2000.

⁴⁶⁸ Записи автора. Тетр. 8-а № 328 – Ерёмкина Анна Константиновна, 57 лет, с. Константиново Рыбновского р-на, 12.09.2000.

⁴⁶⁹ МГК. Дневник. Магнитофон 2. 24.01.1985 – с. Старый Кадом Кадомского р-на.

⁴⁷⁰ Записи автора. Тетр. 28. С. 70 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006.

⁴⁷¹ Свадебные и др. обряды и поверья Михайловского уезда //Рязанские губернские ведомости. Рязань, 1846, 13 апреля. № 15. С. 82–84. То же: Северная пчела. СПб., 1846, 19 июня. № 136.

⁴⁷² Записи автора. Тетр. 19-А. С. 150 – Ларкина Анна Ивановна, 80 лет, д. Муняково Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 17.08.1994.

⁴⁷³ Диттель. Сборник рязанских областных слов //Живая старина. 1898. Вып. 2. С. 213.

⁴⁷⁴ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 24 – Козлова Анастасия Григорьевна, более 70 лет, с. Столпы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 11.08.1994.

⁴⁷⁵ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. Указ. изд. С. 262 – авторы написали этот термин в диалектной орфоэпии: «ладица».

⁴⁷⁶ Записи автора. Тетр. 11. № 303 – Кривова Мария Тимофеевна, 1914 г. р., с. Ермолково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова и Илья Рыбаков 21.07.1992.

⁴⁷⁷ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян: Из полевых материалов 1923-1965 гг. /Предисл., подготовка текста, комм. Е.А.Самоделовой //Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточнославянской этнографии /Рязанский этнографический вестник (РЭВ). 1994. С. 28. № 63. Перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /РЭВ. 1996. Т. 2. С. 191. № 63 – с. Красная Дубрава Сараевского р-на или Салтыковского р-на Пензенской обл.

⁴⁷⁸ Звонков А.П. Современные брак и свадьба среди крестьян Тамбовской губ. Елатомского уезда

//Труды этнографического отдела Императорского ОЛЕАЭ. Кн. 9. Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России (Обычное право, обряды, верования и пр.). М., 1889. Вып. 1. С. 38-39 – Елатомский у.

⁴⁷⁹ Звонков А.П. Указ. соч. С. 38 – Елатомский у.

⁴⁸⁰ Серин П.А. Указ. соч. С. 151 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на.

⁴⁸¹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 185 – Зубкова Мария Никитична, 1918 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.

⁴⁸² МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 14 – с. Константиново Шиловского р-на.

⁴⁸³ Записи автора. Тетр. 3. № 287 – Бирюкова Анисья Михайловна, 1904 г. р., д. Полково Рязанского р-на, 04.08.1985.

⁴⁸⁴ Документальный фильм «Свадьба». Ч. 1. Секиринская свадьба.

⁴⁸⁵ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 9 – с. Красное Пронского у.

⁴⁸⁶ МГК. 1980, лето. Тетр. 6. № 1243, и. 1961-36 – с. Пустотино Кораблинского р-на.

⁴⁸⁷ Записи автора. Тетр. 4. № 200 – с. Бояновичи Хвастовичского р-на Калужской обл., август 1985.

⁴⁸⁸ Свадебные и другие обряды и поверья Михайловского уезда //Рязанские губернские ведомости. 1846. № 15. С. 82; Звонков А.П. Указ. соч. С. 37 – Елатомский у.

⁴⁸⁹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 9 – с. Красное Пронского у.

⁴⁹⁰ Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 3 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

⁴⁹¹ Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 3 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

⁴⁹² Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. Указ. изд. С. 263.

⁴⁹³ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 3.

⁴⁹⁴ См.: Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. Указ. изд. С. 262.

⁴⁹⁵ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. К. 3. Оп. 1. Д. 4. № 76. Л. 54 – Сергиевский. Старинные свадебные обряды д. Соболевой (Спасский у.).

⁴⁹⁶ Чернышев В. Указ. соч. С. 476.

⁴⁹⁷ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 3 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

⁴⁹⁸ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 36 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

⁴⁹⁹ См.: Афонин В. Указ. соч. С. 2.

⁵⁰⁰ Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Имп. Русского географического общества. Пг., 1916. Вып. 3. С. 1160 – Надеждин Мих., свящ. Этнографические сведения о городе Михайлове Рязанской губ.

⁵⁰¹ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 117.

⁵⁰² Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 118.

⁵⁰³ См.: Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. Указ. изд. С. 263.

⁵⁰⁴ МГК, и. 1801-9 – «Сидела Аннушка в терем за столом...», с. Кутуково Спасского р-на.

⁵⁰⁵ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. Указ. изд. С. 265.

⁵⁰⁶ Записи автора. Тетр. 8. № 121 – Натальина Мария Акимовна, 80 лет, с. Берёзово Шиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и А.В.Беликов 27.08.1990.

⁵⁰⁷ Документальный фильм «Свадьба». Ч. 1. Секиринская свадьба. Ч. 2. Ласинская свадьба; Записи автора. Тетр. 11. № 1 – Кузьмина Полина Максимовна, 1933 г. р., д. Инкино Касимовского р-на, 14.07.1992.

⁵⁰⁸ Записи автора. Тетр. 11. № 144 – Буденкова Александра Ивановна, 1911 г. р., с. Любовниково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Ю.Фролова, А.Филоненко 17.07.1992.

⁵⁰⁹ Записи автора. Тетр. 11. № 1 – Кузьмина Полина Максимовна, 1933 г. р., д. Инкино Касимовского р-на, 14.07.1992.

⁵¹⁰ Записи автора. Тетр. 8. № 12 – Митяева Анна Ивановна, 80 лет, с. Тимошкино Шиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и А.В.Беликов 25.08.1990.

⁵¹¹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 78 – Тютвина Мария Егоровна, 69 лет, д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 14.08.1994.

⁵¹² Записи автора. Тетр. 44. С. 35. № 42-43 – Ботова Людмила Константиновна, 1956 г. р., родом из с. Екатеринино Никифоровского р-на Тамбовской обл., живет в д. Павловка Александровского р-на, зап. Е.А.Самоделова и А.С.Щетинина 03.08.2014.

⁵¹³ Записи автора. Тетр. 11. № 321 – Мотасова Евдокия Ивановна, 1915 г. р., с. Ермолково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова и Илья Рыбаков 21.07.1992.

⁵¹⁴ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Яшина Татьяна Степановна, 1923 г. р., д. Четаево Касимов-

ского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

⁵¹⁵ Записи автора. Тетр. 8-б. № 577 – Морозова Анастасия Павловна, 90 лет, с. Константиново Рыбновского р-на, 14.09.2000.

⁵¹⁶ Записи автора. Тетр. 8-а. № 479 – Цыганова Анастасия Ивановна, 1917 г. р. (?), с. Константиново Рыбновского р-на 12.09.2000.

⁵¹⁷ РОНМЦНГ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 1].

⁵¹⁸ Записи автора. Тетр. 28. С. 70 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006.

⁵¹⁹ Записи автора. Тетр. 1. № 334 – Журавлёва Анна Осиповна, 76 лет, г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г.

⁵²⁰ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 7-8, 27.

⁵²¹ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 8.

⁵²² ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 27 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

⁵²³ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 14 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

⁵²⁴ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 18 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

⁵²⁵ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 104 – Липатова Аксинья Андреевна, 1907 г. р., уроженка д. Мелекшино, вышла замуж в с. Лучинск Старожиловского р-на, живет в д. Аристово, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 15.08.1994.

⁵²⁶ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 105 – Липатова А.А., 1907 г. р., род. д. Мелекшино, вышла замуж в с. Лучинск, живет в д. Аристово Старожиловского р-на, зап. 15.08.1994.

⁵²⁷ Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний. Рязань, 1995. С. 113 (Репринт по: Семёнова-Тян-Шанская О.П. «Жизнь “Ивана”»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний //Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXXIX. СПб., 1914. Стр. совпадают) – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

⁵²⁸ Там же.

⁵²⁹ Там же.

⁵³⁰ Там же.

⁵³¹ ИЭА. Ф. 1435. Т. IV. Л. 691 – Фольклорные материалы, собранные Р.С.Липец в с. Секирино Скопинского р-на Рязанской обл.

⁵³² [Купресов, свящ.] С. Ильицыно Зарайского уезда. Указ. изд. № 60. С. 6 (также: МГК. 10/VI-1980. Сеанс 10. Тетр. 6. № 1243 – с. Красное Озеро Чучковского р-на).

⁵³³ МГК. Дневники. Сеанс № 8. 6/VI-1980. Тетр. 6. № 1243 – с. Шеметово Чучковского р-на.

⁵³⁴ Чернышев В. С. 475 – Зарайский у.

⁵³⁵ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян: Из полевых материалов 1923-1965 гг. /Предисл., подготовка текста, комм. Е.А.Самоделовой //Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточнославянской этнографии /Рязанский этнографический вестник (РЭВ). 1994. № 63. Перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /РЭВ. 1996. Т. 2. С. 191. № 63.

⁵³⁶ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Лубянки Ухоловского р-на.

⁵³⁷ РГАЛИ. Ф. 1420. Оп. 1. Ед. хр. 105. Л. 158 – д. Васьницкое Егорьевского у.

⁵³⁸ Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1930. Вып. 3. С. 29. № 264 – г. Пронск.

⁵³⁹ РГАЛИ. Ф. 1420. Оп. 1. Ед. хр. 105. Л. 158 – д. Васьницкое Егорьевского у.

⁵⁴⁰ Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк). Указ. изд. С. 40.

⁵⁴¹ Чернышев В. С. 475.

⁵⁴² МГК. Лето 1980. Дневники. Сеанс № 8. 6/VI-80. Тетр. 6. № 1243 – с. Шеметово Чучковского р-на.

⁵⁴³ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – южная часть Ухоловского р-на.

⁵⁴⁴ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Лубянки Ухоловского р-на.

⁵⁴⁵ МГК. 1982. И. 2143-24, ф. 3567 – с. Топилы Милославского р-на.

⁵⁴⁶ Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1930. Вып. 3. С. 29. № 264 – г. Пронск.

⁵⁴⁷ МГК. Дневники. Сеанс № 8. 6/VI-1980. Тетр. 6. № 1243 – с. Шеметово Чучковского р-на.

⁵⁴⁸ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 30 – д. Сергеевка Милославского р-на; МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 31 – д. Ляпуновка и д. Хорошевка Милославского р-на; Морозов И.А., Слепцова И.С., Гилярова Н.Н., Чижилова Л.Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX

века: Шацкий этнодиалектный словарь. Указ. изд. С. 413 – с. Польное Конобеево и с. Кулики Шацкого р-на.

⁵⁴⁹ Записи автора. Тетр. 28. С. 72 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006.

⁵⁵⁰ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Петрова Мария Васильевна, 1927 г. р.; ее дочь Любовь Ивановна, 1963 г. р., библиотекарь, с. Благие Новодеревенского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

⁵⁵¹ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Баранова Анна Ивановна, 1929 г. р., д. Дмитриево Клепиковского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

⁵⁵² Записи автора. Файл wedding2005.doc – Яшина Татьяна Степановна, 1923 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

⁵⁵³ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Доронина Надежда Михайловна, 1932 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

⁵⁵⁴ Записи автора. Тетр. 28. С. 72 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006.

⁵⁵⁵ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Петрова Мария Васильевна, 1927 г. р.; ее дочь Любовь Ивановна, 1963 г. р., библиотекарь, с. Благие Новодеревенского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

⁵⁵⁶ Серин П.А. Указ. соч. С. 151-152 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на.

⁵⁵⁷ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 3.

⁵⁵⁸ Записи автора. Тетр. 8-а № 328 – Ерёмкина Анна Константиновна, 57 лет, с. Константиново Рыбновского р-на, 12.09.2000.

⁵⁵⁹ См.: Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. Указ. изд. С. 263.

⁵⁶⁰ Морозов И.А., Слепцова И.С., Гилярова Н.Н., Чижикова Л.Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь. Указ. изд. С. 412 – с. Тарадеи, с. Кермись Шацкого р-на.

⁵⁶¹ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 228.

⁵⁶² Систематическое описание коллекций Дашковского этнографического музея /Сост-е хранителем музея, проф. В.Ф. Миллером: В 4 вып. М., 1893. Вып. 3. С. 85.

⁵⁶³ См.: Кирсанова Р.М. Розовая ксандрейка и драдедамовый платок: Костюм – вещь и образ в русской литературе XIX века. М., 1989. С. 20-22.

⁵⁶⁴ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеансы 25, 26 – с. Лукмос Сапожковского р-на.

⁵⁶⁵ ИЭА. Научный архив. Ф. 1379. Т. IV. Л. 27. – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.

⁵⁶⁶ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 27 – с. Берёзовка Сапожковского р-на.

⁵⁶⁷ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 225.

⁵⁶⁸ Мансуров А.А. Указ. соч. Рязань, 1930. Вып. 3. № 243. С. 18. Курсив наш. – Е.С.

⁵⁶⁹ Панфилов А.Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 225 – с. Константиново Рыбновского р-на.

⁵⁷⁰ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточно-славянской этнографии /Рязанский этнографический вестник (РЭВ). 1994. С. 28, 45. № 63 (перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /РЭВ. 1996. Т. 2. С. 191. № 63).

⁵⁷¹ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 28 – д. Сандыри Милославского р-на.

⁵⁷² Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. СПб., 1900. Т. 1. Вып. 2. С. 555 – Зарайский у.; ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 9 – с. Красное Пронского у.

⁵⁷³ Шейн П.В. Великорусс в своих песнях... Т. 1. Вып. 2. С. 554 – с. Мишино Зарайского у.

⁵⁷⁴ Макаров М. Краткая записка о некоторых простонародных словах Рязанского, Пронского, Скопинского, Михайловского, Рязского и Спасского уездов Рязанской губернии, с объяснением их значения и с некоторыми замечаниями об их обрядах, одежде и прочее //Труды Общ-ва любителей российской словесности при Императ. Моск. ун-те. Ч. 20. Летописи общества. Год V. М.: В Университ. тип., 1820. С. 16.

⁵⁷⁵ Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области). М., 1969. С. 205.

⁵⁷⁶ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 9 об. – с. Красное Пронского у.

⁵⁷⁷ Словарь русского языка XI-XVII вв. /Гл. ред. С.Г.Бархударов. М., 1979. Вып. 6. С. 79-80.

⁵⁷⁸ Там же. С. 81-82.

⁵⁷⁹ Там же. С. 83.

⁵⁸⁰ Там же. С. 83-84.

⁵⁸¹ Словарь русского языка XI-XIV вв.: В 10 т. /Гл. ред. член-кор. Р.И.Аванесов. М., 1990. Т. III. С.

444.

⁵⁸² Там же. С. 445.

- ⁵⁸³ Там же.
- ⁵⁸⁴ Там же.
- ⁵⁸⁵ Лебедева Н.И. Указ. соч. С. 29. № 63 (Перепечатка: Лебедева Н.И. Указ. соч. Т. 2. С. 191. № 63 – с. Красная Дубрава Сараевского р-на или Салтыковского р-на Пензенской обл.).
- ⁵⁸⁶ ИЭА. Научный архив. Ф. 1379. Т. IV. Л. 27 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.
- ⁵⁸⁷ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. Указ. изд. С. 263-264.
- ⁵⁸⁸ Грушин Е.Ф. Старинная свадьба: Этнографические очерки. Шилов, 2005. С. 9.
- ⁵⁸⁹ Грушин Е.Ф. Этнографические очерки. Шилов, 2005. Сн. на с. 33.
- ⁵⁹⁰ Липец Р.С. Эпос и Древняя Русь. М., 1969. С. 147.
- ⁵⁹¹ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Большое Подовечье Милославского р-на.
- ⁵⁹² Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М., Л., 1931. С. 20.
- ⁵⁹³ Шейн П.В. Указ. соч. С. 554 – Зарайский у.; Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области /Рязанский этнографический вестник. 1992. С. 35; Тихомирова Г.А. Указ. соч. С. 63; Тетр. 28. С. 71 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006 г.; Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М., Л., 1931. С. 19.
- ⁵⁹⁴ Собрание народных песен П.В.Киреевского: Записи П.И.Якушкина: В 2 т. Л., 1983. Т. 1. С. 188 – Зарайская свадьба; Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на; Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк). Указ. изд. С. 40.
- ⁵⁹⁵ РГАЛИ. Ф. 1420. Оп. 1. Ед. хр. 105. Л. 158 – с. Колычево Егорьевского у.
- ⁵⁹⁶ РГАЛИ. Ф. 1420. Оп.1. Ед. хр. 105. Л. 158 – Свадебный обряд, частушки, записанные в Егорьевском уезде Рязанской губ.
- ⁵⁹⁷ Морозов И.А., Слепцова И.С., Гилярова Н.Н., Чижилова Л.Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь. Указ. изд. С. 165 – с. Кулики Шацкого р-на.
- ⁵⁹⁸ Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк). Указ. изд. С. 40.
- ⁵⁹⁹ Записи автора. Тетр. 28. С. 71 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на. Запись С.А.Иниковой летом 2006.
- ⁶⁰⁰ ИЭА. Фонд РОКЭ. Карт. Коган Д.М. № 349 – с. Чермные Кадомского р-на.
- ⁶⁰¹ Записи автора. Тетр. 3. № 66 – Жукова Зинаида Ивановна, 1917 г. р., род. в д. Кутлово Сараевского р-на, живет в с. Агро-Пустынь Рязанского р-на 25.07.1985.
- ⁶⁰² РГАЛИ. Ф. 1420. Ед. хр. 105. Л. 158 – д. Лузгарино Егорьевского у.
- ⁶⁰³ См.: МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 27 – с. Березовка Сапожковского р-на.
- ⁶⁰⁴ Записи автора. Тетр. 28. С. 71 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иниковой летом 2006.
- ⁶⁰⁵ Записи автора. Тетр. 11. № 224 – Жукова Анна Николаевна, 1909 г. р., д. Инкино Касимовского р-на, 19.07.1992.
- ⁶⁰⁶ См.: ИЭА. Научный архив. Ф. 1379. Т. IV. Л. 26 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.
- ⁶⁰⁷ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М., Л., 1931. С. 19.
- ⁶⁰⁸ Рейтаров Н. Заштатный город Кадом //Памятная книжка Тамбовской губернии на 1879 г. С. 118 и др.
- ⁶⁰⁹ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. Указ. изд. С. 262.
- ⁶¹⁰ Записи автора. Тетр. 21 (блокнот). С. 44 – Кашинская Ольга Павловна, 1918 г. р., родом из с. Васино Сараевского (потом Путятинского) р-на, с 1975 г. живет в д. Толстяково Солнечногорского р-на Московской обл., 28.10.1999.
- ⁶¹¹ Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк). Указ. изд. С. 40.
- ⁶¹² Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 36 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.
- ⁶¹³ Документальный фильм «Свадьба». Ч. 1. Секиринская свадьба.
- ⁶¹⁴ Записи автора. Тетр. 3. № 66 – Жукова Зинаида Ивановна, 1917 г. р., родом из д. Кутлово Сараевского р-на, живет в с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 25.07.1985
- ⁶¹⁵ Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк). Указ. изд. С. 40.
- ⁶¹⁶ Записи автора. Тетр. 3. № 146 – с. Заборье Рязанского р-на, 24.07.1985.
- ⁶¹⁷ Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области /Рязанский этнографический вестник. 1992. С. 102, 121 – с. Любовниково Касимовского р-на.
- ⁶¹⁸ Мансуров А.А. Указ. соч. Рязань, 1930. Вып. 2. № 259 – Остроухов Сергей. Остатки старины на моей родине.
- ⁶¹⁹ Записи автора. Тетр. 23. С. 32 – Павлюк Анастасия Афанасьевна, 1924 г. р., д. Волхона, 12.09.2000.
- ⁶²⁰ Записи автора. Тетр. 2 № 71 – Трохина Анна Афанасьевна, 1905 г. р., родом из д. Никольское, жи-

вет в с. Рятежи Кромского р-на Орловской обл., зап. Е.А.Самоделова и Л.М.Андрюшина (дев. Шабанова) 27.01.1985.

⁶²¹ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Архангельское Милославского р-на; МГК. 15.06.1980. Сеанс 14а. Тетр. 6. № 1243 – д. Юмашево Кораблинского р-на.

⁶²² Собрание народных песен П.В.Киреевского. Записи П.И.Якушкина: В 2 т. Л., 1983. Т. 1. С. 171. № 368 – с. Гололобово Зарайского уезда.

⁶²³ МГК, и. 1609-28 – «Как пойдём мы вдоль по ули...улицы...», с. Новики Спасского р-на.

⁶²⁴ Рейтаров Н. Заштатный город Кадом //Памятная книжка Тамбовской губернии на 1879 г. С. 109.

⁶²⁵ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 53, см. также: С. 38.

⁶²⁶ Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк). Указ. изд. С. 40.

⁶²⁷ Звонков А.П. Указ. соч. С. 31 – Елатомский у.

⁶²⁸ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 8. Л. 13 об. – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Гришина А.А., 67 лет, в 1961 г.

⁶²⁹ РИАМЗ, н. а. III-508... Кн. I. № 20; Записи автора. Тетр. 8. № 7 – Рогова Татьяна Степановна, 1927 г. р., с. Тимошкино Шиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и А.В.Беликов 24.08.1990; Тетр. 11. № 377 – Архипова Аксинья Прохоровна, 1910 г. р.; Макарова Анна Ивановна, 1911 г. р., д. Кочемары Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Е.Г.Богина, А.О.Захарова 23.07.1992.

⁶³⁰ Записи автора. Тетр. 6. № 151 – Корнеев Михаил Васильевич, 1921 г. р., с. Секирино Скопинского р-на, 05.07.1989.

⁶³¹ См.: С. Середняково Егорьевского у. //Рязанский вестник. 1910. № 43. С. 4.

⁶³² См.: Чичероне. Молодежь борется с предрассудками (Зарайский уезд) //Рабочий клич. Рязань, 1923. № 226.

⁶³³ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 117 (курсив наш. – Е.С.).

⁶³⁴ С. Середняково Егорьевского у. Указ. изд. С. 4; Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк). Указ. изд. С. 39.

⁶³⁵ Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк). Указ. изд. С. 39.

⁶³⁶ Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 т. Пг., 1916. Вып. 3. С. 1171 – Рудинский В.Д. Сборник песен и причитаний крестьян Данковского уезда, села Заболотного. 1881.

⁶³⁷ Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 3 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

⁶³⁸ Зеленин Д.К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. 3. С. 1165-1166. № 15 – Соловьев Е.Т. Свадебные обряды и обычаи русских крестьян Михайловского уезда. 1876.

⁶³⁹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 15 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Востоков.

⁶⁴⁰ Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 3 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

⁶⁴¹ Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана». С. 61 – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.

⁶⁴² Записи автора. Тетр. 19-А. С. 70 – Гусева Федосья Павловна, 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 13.08.1994.

⁶⁴³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 71 – Гусева Федосья Павловна, 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 13.08.1994.

⁶⁴⁴ Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. III. С. 1163. № 11 – Селезнев Ф., свящ. О народных обычаях Зарайского уезда села Кончакова. 1867.

⁶⁴⁵ Чернышов В. С. 475-476.

⁶⁴⁶ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 160 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.

⁶⁴⁷ Устное народное творчество Рязанской области /Ученые записки РГПИ. Т. 38 /Вступ. ст., подгот. текстов и примеч. В.К.Соколовой и В.П.Гришина. М., 1965. С. 49 – с. Лубонос Ерахтурского (ныне Шиловского) р-на.

⁶⁴⁸ МГК. 1982, лето. Тетр. III, и. 2144-11 ф. 3568 – д. Андреевка Милославского р-на.

⁶⁴⁹ Устное народное творчество Рязанской области /Ученые записки РГПИ. Т. 38 /Вступ. ст., подгот. текстов и примеч. В.К.Соколовой и В.П.Гришина. М., 1965. С. 49 – с. Лубонос Ерахтурского (ныне Шиловского) р-на.

⁶⁵⁰ РИАМЗ. Н. а. III-664. Кн. VII. № 161 – д. Чернышovy Починки Касимовского у.

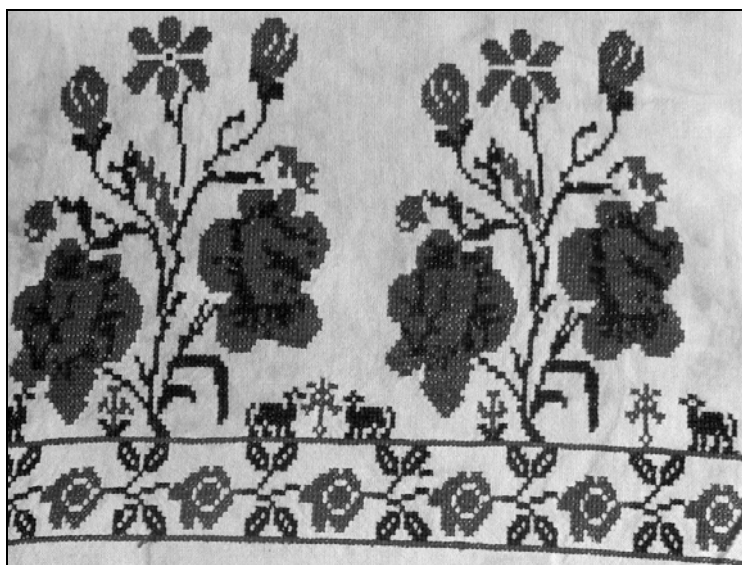
⁶⁵¹ МГК, и. 2138-34 ф. 3562 – «Сеяли девушки яровой хмель...», д. Сандыри Милославского р-на.

⁶⁵² Киреевский П.В. Указ. соч. № 418 – Зарайская свадьба.

⁶⁵³ Киреевский П.В. Указ. соч. № 418 – Зарайская свадьба.

⁶⁵⁴ Мансуров А.А. Вып. 1. № 98. С. 45 – с. Шостье Касимовского у.

- ⁶⁵⁵ Шейн П.В. Указ. соч. С. 555-556.
- ⁶⁵⁶ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 225.
- ⁶⁵⁷ МГК. Лето 1980. Дневники. Сеанс 3. Тетр. 6. № 1243 – с. Пертово Чучковского р-на.
- ⁶⁵⁸ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Яшина Татьяна Степановна, 1923 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ⁶⁵⁹ Устное народное творчество Рязанской области /Ученые записки РГПИ. Т. 38. С. 22 – д. Локня Михайловского р-на.
- ⁶⁶⁰ МГК. Лето 1980. Тетр. 5. № 1242, и. 1959-39 – с. Юраково, д. Анновка Кораблинского р-на.
- ⁶⁶¹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 11 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ⁶⁶² ИЭА. Фонд РОКЭ. № 8096. Тетр. А.В.Сафьяновой. Полевая запись в Рязанской обл. в 1963 г. С. Полтевы Пеньки Кадомского р-на.
- ⁶⁶³ МГК. 1985, январь. Без № – пос. Дарьино Кадомского р-на.
- ⁶⁶⁴ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 5.
- ⁶⁶⁵ Михайлина Е.Ф. Свадебный крестьянский стол в деревне Сумерки //На самом краешке Рязанщины. Информ. сб. «Вестник культуры» /Кадомский районный дом культуры. Метод. каб. 2007. Вып. 10. С. 16.
- ⁶⁶⁶ Там же.
- ⁶⁶⁷ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 71 – Гусева Федосья Павловна, 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 13.08.1994.
- ⁶⁶⁸ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 154 – Агапкина Евдокия Ильинична, 1912 г. р., род. в д. Ершово Старожиловского р-на, живет в д. Муняково того же района, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 17.08.1994.
- ⁶⁶⁹ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 69 – Ларкина Анна Ивановна, 80 лет, д. Муняково Старожиловского р-на, зап. М.В.Скороходов и Е.А.Самоделова 17.08.1994.
- ⁶⁷⁰ Сафьянова А.В. Традиционные питание и утварь сельских жителей Шацкого и Кадомского районов Рязанской области /Публ. Л.А.Тульцевой //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2000. Т. 1. С. 92. № 382.
- ⁶⁷¹ Сафьянова А.В. Традиционные питание и утварь сельских жителей Шацкого и Кадомского районов Рязанской области. С. 92-93. № 383.
- ⁶⁷² Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 6 – Чурикова Мария Константиновна, 1909 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. М.В.Скороходов и Е.А.Самоделова 10.08.1994.
- ⁶⁷³ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 16 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ⁶⁷⁴ Устное народное творчество Рязанской области /Ученые записки РГПИ. Т. 38. С. 50 – с. Шатрица Спасского р-на.
- ⁶⁷⁵ Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь: В 80 т. (и 4 доп.). СПб., 1898. Т. XXIII^a. С. 572.
- ⁶⁷⁶ Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь: В 80 т. (и 4 доп.). СПб., 1903. Т. XXXVII. С. 453.
- ⁶⁷⁷ Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь: В 80 т. (и 4 доп.). СПб., 1903. Т. XXXVII. С. 454.
- ⁶⁷⁸ Там же.
- ⁶⁷⁹ РИАМЗ. Н. а. III-664. Кн. VII. № 161 – с. Рубецкое Касимовского у. См. также: МГК, и. 1803-27 – «Будет, будет нам, ребята...», д. Марсево Касимовского р-на; РИАМЗ. Н. а. III-664. Кн. XX. № 492 – «Полна, полна вам, ребята...», д. Гродская Рязанского у.; Устное народное творчество Рязанской области /Ученые записки РГПИ. Т. 38. С. 49 – «Полно-полно вам, ребята, // Чужо пиво пить», с. Лубонос Ерахтурского р-на.



ГЛАВА 2. ПРЕДВЕНЧАЛЬНЫЕ ДНИ

Предвенчальные дни с посещениями невесты и жениха

Во многих локальных свадебных традициях Рязанщины имелись особые предвенчальные дни, в которые совершались посещения гостями преимущественно невесты, а реже – еще и жениха.

А.Ибердусов описал торжественные предсвадебные процессии в г. Раненбург в 1826 г., вероятно, характерные для однодворческой свадьбы:

«Свадебные обряды, заимствованные, по уверению жителей, из Лебедяни и Козлова, сколько смешны, столько и неодобрительны. После сговора, или, как они говорят, по смотре невесты, подружки ее и ближние женщины, ежедневно проезжают улицы города; поют песни, бьют в медные тазы, за неимением же оных, в сковороды, а иногда в косы. Сие продолжают до брака»¹.

В Михайловском уезде родители невесты устраивали *малый сговор*, на который жених приходил с отцом и матерью, приносил разные лакомства и напитки и обязан находиться у невесты до рассвета. Подружки пели жениху песни, за которые он платил деньги; в противном случае они начинали *карить* (корить) его, то есть исполнять ругательные песни. С этого ритуального момента жених уже в одиночку приходил каждый вечер не ранее полуночи, угощал суженую и подруг лакомствами, слушал песни и просиживал «до рассвета, чтобы при возвращении его домой народ видел, что он идет от невесты»².

Аналогично в д. Лукино Старожиловского р-на устраивались предсвадебные посиделки, на которых «пели девки, когда собирались, – это называлось “*жених сидит*”»³. В д. Татаркино Старожиловского р-на «жених пошел к невесте *сидеть*, как сосватали, несёт узел ей»⁴. В соседней д. Мелекшино Старожиловского р-на «жених *сидел* у невесты – ведёт товарищей, а невеста собирает подруг»⁵.

Приведенные выше примеры удостоверяют существование специального термина – «*сидеть*», обозначающего ежевечернее предсвадебное посещение женихом невесты во многих локальных традициях Рязанщины.

Очевидно, подружки невесты в это ритуальное время получали в некоторых селениях особый свадебный чин – «*сиделки*», о чем свидетельствует такое народное название в плаче невесты «Сиделка – здорово!»⁶ в с. Спас-Раменье Ермишинского р-на (1967).

Обязательным было затворничество невесты в период со сватовства до приезда свадебного поезда. Просватанная девушка общалась с ограниченным кругом лиц: в некоторых селениях ей не полагалось даже посещать церковь (с. Увеза Касимовского у.)⁷.

Существовало ритуальное скрывание невесты как один из видов обрядового поведения: «С момента просватыванья невеста при встречах с родней жениха от них бежит “затылком” и прячется»⁸. Несоблюдение норм обрядового поведения осуждалось крестьянской моралью: «Вон она, холопья глаза-то – не хоронится»⁹ (с. Мелехово Касимовского у.).

В таких свадебных ритуалах, как скрывание невесты, покрывание ее головы, прятанье под одним одеянием с подругами, поиски ярки (см. главу 3), исследователи (Ерёмина В.И.; Байбурин К.А., Левинтон Г.А.) видят генетическую связь свадьбы с погребальными обрядами и представлениями о смерти¹⁰. Это чувствуют и информаторы с. Увеза Касимовского у.: «Со дня просватанья невеста носит траур и никуда не показывается»¹¹.

В Стрелецкой слободе Михайловского р-на имелся сравнительно распространенный свадебный ритуал: «Под свадьбу бывает *заговор* за 2 недели. Пекли каравайцы... Косу и ножик – звенят идут за 2 недели... <...> *Заговор* – “с дарами аль нет”; приносят ведро огурцов, капусту, яблок, мяса (баран аль говядину), садятся на 2-3 стола. Выводят невесту и говорят: “Здравствуйте, любо – берите, не любо – как хотите”. – “Хороша, хороша, слава тебе Господи!” Начинают пить и гулять»¹². В Рязанской Мещёре «за неделю до предположенной свадьбы бывает день “сговора” свадьбы; тут окончательно решают день свадьбы»¹³.

В ряде селений Рязанщины «заговóром» называли день накануне венчания. Так, в однодворческом селе Бычки Сараевского р-на *заговóр* или *сговóр* осознавался как первый день свадьбы, посвященный невесте и проводимый на ее территории, в то время как пир – второй день свадебного обряда, собственно свадьба, проводился у жениха и закреплял бракосочетание (в 1951 г. брачная роспись была приурочена к запою – второму мероприятию после сватовства). В д. Мелекшино Старожиловского р-на предсвадебный вечер прежде носил такое же наименование: «*Заговóр* – раньше называли: завтра свадьба, а сегодня *заговóр*»¹⁴. Заговор и пир являлись парными ритуалами в том отношении, что на них последовательно чествовалась родня невесты и жениха: по сообщению невесты, «вот на *сговóре* их вперёд сажают – родню, а что останется за столом место – это наши сажаются», а на пире «сперва нас сажают за первый» стол¹⁵ (с. Бычки Сараевского р-на).

В г. Пронск *сговор* устраивался задолго до дня венчания, на сговор приглашали священника и происходило обручение в доме невесты¹⁶.

Как правило, с этого времени начинался продолжительный и многократно повторяющийся, растянутый во времени ритуал оплакивания невестой ее молодости, девичества. В южных районах Рязанщины начало многодневного исполнения плачей невесты было приурочено к «заговóру»: в южной части Ухоловского р-на проводился «*заговóр*, на котором девушки пели песню (в Смолеевке – “Не долго веночку”), а невеста *кричала без слов*»¹⁷. После ритуала «двора смотреть» в с. Лубянки Ухоловского р-на «через неделю был *заговóр* у невесты», которая плакала в первый раз:

Кормилица моя мамушка,
Я ваша дочка родная,
Уважала вас,
А теперь буду уважать
Чужих отца и мать¹⁸.

Информанты подчеркивают двойной мелодический текст, исполняемый совместно невестой с подругами: «кричала под песню». Примеры: «За неделю до свадьбы невеста начинала *кричать* и кричала каждый вечер. Она *кричала под песню...*» (д. Ляпуновка и Хорошевка Милославского р-на); «За неделю до свадьбы невеста начинала кричать. Кричала она под песню и одна. Называлось: *ходить на крик к невесте*» (с. Олышанка Милославского

р-на)¹⁹. Также подружки инициировали плач невесты: «Перед свадьбой девки под окном невесты *“вопили, дразнили”*, а невеста *вопила»*²⁰ (д. Александровка Чучковского р-на).

Важно подчеркнуть длительность ритуала оплакивания: «Когда затирали брагу, а это *за месяц* до свадьбы, невеста должна была *плакать*. Приходят подружки помогать ей подшить чего, доделывать приданое, она *плачет*. И за постелью приходят – она *плачет»* (д. Четаево Касимовского р-на)²¹. По разным локальным традициям невесте полагалось плакать от недели до месяца (см. также главку «Плач невесты»).

За три дня до венчания вечером в с. Корнево Скопинского р-на сторона жениха получала от невестинного отца *приданое* по уговору, угощалась за столом без песен и расходилась²². Приданое хвалили со стороны невесты, чтобы его выкупили. Сравните: по свидетельству летописцев и иностранных путешественников (напр., Петра Петрея де Ерлезунда), в средневековой Московии молодой князь мог отказаться от подарков, которые ему не понравились, и возратить их владельцам²³.

Различалось ритуальное время суток: за два дня до венчания происходило *поранье*, то есть жених приходил к невесте гораздо раньше обыкновенного (Михайловский у.); перед свадьбой гуляют неделю, но «главные “вечерушки” начинаются с четверга – дня за 3 до свадьбы» (Елатомский у.)²⁴.

Предвенчальные дни отмечались также на территории жениха. В с. Мелехово Касимовского у. за два дня до венчания – в понедельник у жениха собирались «золовки»²⁵.

В д. Пексёлы Касимовского у. на *Бабин день* (26 декабря ст. ст.) родственницы жениха посещали невесту²⁶.

Первое надевание понёвы

Во второй половине XIX – начале XX вв. понёву (набедренную одежду) носили замужние женщины (а в ряде локальных традиций – еще и девушки на выданье) из числа крепостных крестьян и части государственных крестьян. Одинодворцы надевали полосатые юбки.

В некоторых рязанских селениях, где жили крепостные и государственные крестьяне, существовал ритуал первого надевания понёвы. Первоначально он восходил к древней инициации, а позднее был перенесен на девичник, а то и на день венчания, совершался порой в присутствии мужа (как акт «симпатической» магии). Обычно исполнительницей ритуала являлась старшая женщина (мать, крестная), однако при его разрушении и при приуроченности первого надевания понёвы к свадьбе руководителем обрядового действия мог стать мужчина (крестный отец, брат невесты).

В XIX – первой половине XX вв. на Рязанщине сосуществовали три разновидности ритуала первого надевания понёвы – в зависимости от времени его совершения и функционального назначения:

- 1) понёву надевали при наступлении физиологической зрелости в знак превращения девочки в девушку, которую уже можно сватать;
- 2) понёву накидывали сверху на уже просватанную девушку, подчеркивая тем самым совершившееся сватовство, либо на девичнике;
- 3) в понёву обряжали новобрачную после венчания.

В любом случае обряд первого надевания понёвы соотносился со свадьбой – будущей или уже происходящей (подробнее см. в главе 8).

Первые два способа надевания понёвы сопровождались специальными обрядовыми формулами – приговорками, как одиночными, так и организующими диалог. Первому способу соответствовали фольклорные формулы: «*Благослови, Господи, поньку надеть, дай Бог счастья»*; «*Дай Бог доброго здоровья»*. При втором способе применялась двухчастная обрядовая формула, к тому же распределенная между двумя главными участниками обряда – женщиной-руководительницей (матерью) и девушкой: «*Скажи, скажи, дитятко, скажи во паневу... твои подруженьки давно во паневушке»* – «*Хоу скачу, хоу нет»* (повторялось три раза).

Третий способ надевания сопровождался приговоркой, специально высказанной как пожелание новобрачному мужу: «*Чтоб жену любил*» (см. главу 8).

Оценочные понятия «беспонёвница» (юная девушка, еще не надевшая поневу) и «понеёвница» отражают два эстетических идеала, отражающие в одежде подготовку к свадьбе как к главному событию в личной судьбе и наивысший расцвет жизненных сил женщины.

Девичник

Девичник (*девишник*), насыщенный разнообразными обрядовыми действиями, был одним из кульминационных моментов традиционной свадьбы.

От просватанья девичник мог отстоять на несколько месяцев или недель: в с. Иванчинó Касимовского р-на проводился «девичник через две недели, как просватали»²⁷.

Почти повсеместно у невесты происходил *девичник* накануне свадьбы. Чаще всего венчание старались проводить в воскресенье, поэтому девичник приходился на субботу: «Накануне свадьбы, обычно в субботу днем проводился девичник»²⁸ (с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на). Более редко девичник проводился за 2 дня до венчания²⁹ (Елатомский у.).

В с. Константиново Рыбновского р-на существовали равноправные альтернативные названия – *девишник* или *вечер*: «Сперва свадьбы бывает жених, это ребята и девки *вечер справляют* – ребята и девки *вечер*. Это так положено. <...> ...Жених ребят приведёт, и мои девки в один дом – справляют у девки, у невесты. *Девшник, девишник, девишник*. За стол становятся тогда такие, ну что положено, угощаются, гармонь, пляшут, играют»³⁰.

Термин «девичник» существовал не повсеместно на Рязанщине. Известны синонимичные названия девичника, подчеркивающие проведение ритуала в определенное время суток: «Перед свадьбой девки пришли с “*вечарухой*” к ней»³¹ (к невесте – д. Дмитриево Клепиковского р-на); в доме невесты устраивали «*вечеринку*» молодежи³² (д. Четаево Касимовского р-на). Проводилась «*вечорка* – вечер в доме невесты. Жених приходит *сидеть*. Жених приводит свою родню, девок, ребят. Поют, пляшут под гармонь. Обыгрывают жениха и всех холостых – “Ой люли-люли, кудри русые”, всех женатых и жениха с невестой – “По улице травка”, жениха с невестой – “По саду-садику”»³³ (с. Лукмос, с. Берёзовка Сапожковского р-на). Аналогично в д. Мелекшинó Старожиловского р-на устраивали «*вечерушки*»: «Жених *сидел* у невесты – ведёт товарищей, а невеста собирает подруг»³⁴.

Среди синонимичных названий девичника, относящих исполнение ритуала к завершающему периоду суток, имеются названия, конкретизирующие вечернее время: в с. Мелехово Касимовского у. во вторник (накануне венчания) была «*поздняя вечаруха*»³⁵.

Свое празднование устраивала взрослая родня в д. Александровка Чучковского р-на: «Вечером старики собираются отдельно. Это называется “*вечерушка*”»³⁶. Таким образом соблюдался параллелизм ритуалов по принципу: ‘молодые/пожилые’.

Это закономерное и совершенно не редкое явление, когда молодежь во главе с невестой и пришедшим к ней женихом собиралась своей компанией в соседском доме, а родители невесты в собственном доме встречали родных жениха. Задачи у этих компаний были разные: молодежь провожала завершающееся девичество невесты; взрослые с обеих сторон стремились породниться между собой, стать сватами.

На девичнике молодежь играла в игры, например: «И все *насядутся* – и кольцо вот, и вот так руки дóржим, и она вокруг него крутится, всем шмыгает по рукам, а кольцо в клубу. А потом говорить: “Колечко-колечко, выйди на пару словечка!” <...> Парень просить девку. Девка выходить – они целуются»³⁷ (с. Ласино Касимовского р-на); «происходят обыкновенно игры с ребятами, мажут друг друга сажей, наряжаются в вывороченные шубы и т.п.»³⁸ (Елатомский у.; ср. святочное и послевенчальное ряжение на другой день).

Девушки-подруги представляли особое социополовозрастное объединение, называемое в свадебный период *девичником, девишницами*³⁹, *девичницами*⁴⁰ (с. Восход Кадомского р-на, с. Отрада Путятинского р-на, с. Архангельское Милославского р-на, с. Кудрявшино Данковского р-на, с. Бычки Сараевского р-на, г. Сарай и др.). Де-

вушки именовались так не только непосредственно на девичнике, но даже раньше проведения этого ритуала (и в отсутствие его – в некоторых локальных традициях). В однодворческом с. Бычки Сараевского р-на девешника как свадебного ритуала не было, а «*девишницы* всё обшивали: и жениха – рубаху там шили»⁴¹ (1951).

В тех селениях, где названия «девичник» не было или этот ритуал не практиковался, на первый план выступали другие наименования подруг невесты, наполненные иной семантикой. Кажется, второй по значимости и частотности народный термин – это *швей* / *швейки*. Эти синонимичные названия обусловлены долговременным ритуалом, суть которого заключалась в подготовке приданого невесты и ее даров жениху и его родне. Подготовка приданого в основном заключалась в шитье, а также в вышивании узоров на одежде и белье. Соответственно даже если в конкретной местности имелся «девичник», то во время проведения предшествующего ему ритуала девушки получали наименование «швей» или «швейки». Так, в с. Чернава Милославского р-на в недельный промежуток между пропоем и венчальным днем невеста «собрала *швейёв*»⁴²; «*швей* и шили на руках, теперь на машинках»⁴³ (1961). В с. Лопатино Скопинского р-на существовал продолжительный ритуал: ««*Швей*» – девки за столом – подружки молодых обшивали»⁴⁴. В с. Секирино и с. Чулково-Выселки Скопинского р-на ритуал назывался сходно: «*Швейки*. Девки шили рубахи, невеста им причитывала»⁴⁵. В однодворческом с. Бычки Сараевского р-на «*девишницы* всё обшивали»⁴⁶.

В г. Пронск в 1926 г. девичник существовал как самостоятельный ритуал, однако ему предшествовала долговременная помощь подруг невесты в изготовлении приданого: «Со дня обручения подружки невесты ходят к ней *шить приданое*»⁴⁷.

Показательно, что помогавшие невесте шить девушки принимали участие в послевенчальных свадебных ритуалах: «Девки бывают на свадьбе: они же шили»⁴⁸ (д. Полкóво Рязанского р-на).

Исторически сложившийся статус девушек-подруг проявлялся в сестринских отношениях, выраженных в песенном обращении к невесте: «Подруженька, эх, // Уж ты свет-то наша, свет *сяструженька*»; и в вопросе жениховых родственников, адресованном невестинной семье: «Что это сидит за *родня*? – Подружки»⁴⁹. Главная подружка невесты называлась *тайная подруга* в с. Николаевка Касимовского р-на, *шаферица*⁵⁰ в д. Деулино Рязанского р-на (ср. парный термин – «шафер»). В с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) в состав свадебного поезда в 1957 г. включались *девушки-выезжалки*⁵¹. В классической свадьбе незамужние девушки и неженатые парни не входили в свадебный поезд и не ездили в церковь.

Характерно, что во многих селениях «жених на девешнике не присутствовал. Но затем шли с девешником к жениху»⁵².

Выражения «*шли с девишником*», «*на девишники*»⁵³ (мн. ч.) подчеркивают смысл термина, генетически восходящего к союзу, объединению, группе девушек. В ритуальном наговоре дружки девичник назван поэтическим синонимом: «Благословите, батюшка и матушка, // Своего сына родного // На *девичий праздник* посидеть»⁵⁴.

Носители фольклорной традиции осознают необходимость этого этапа свадьбы и его смысл так: «На девичнике девушка прощалась со своей вольной жизнью»⁵⁵ (с. Котелино Кадомского р-на). (О плаче на девичнике см. ниже.)

Куклы

Интересным обрядовым моментом является изготовление кукол. Это не повсеместное явление, однако достаточно характерное для Рязанской обл. и почти обязательное для 1950-1980-х гг.

Впервые куклы появлялись вскоре после сватовства: «*Наряжали кукол* и ходили по селу с ними, приглашали на свадьбу»⁵⁶ (с. Шеметово Чучковского р-на).

Обычно куклы фигурировали в канун свадебного дня. Интересен феномен даров жениха, которые состояли из материи для кукольной одежды: «Накануне свадьбы от жениха

брали приданое и “от приданого” *наряжали куклу* из кусочков материи, лент и т.д.»⁵⁷ (д. Александровка Чучковского р-на).

Наиболее часто куклы были сопряжены с елкой: «Подруги невесты наряжают верхушку сосны с сучьями в ленты, посередине *ставят куклу*, и все это обвязывается лентами»⁵⁸ (Егорьевский у.). На мыльнице «к жениху несут ёлку, убранную *двумя куклами в сарафанах*»⁵⁹ (с. Пертово Чучковского р-на). При ритуале «елку рядить» за три дня до венчания «на самую макушку *привязывается кукла*»⁶⁰ (с. Константиново Рыбновского р-на).

Ритуальная кукла, как и елка, олицетворяла невесту, являлась ее обрядовым заместителем; поэтому кукольная одежда уподоблялась народной в ее узко-локальном варианте.

Две куклы символизировали собой невесту и жениха; в современном варианте 1970-1980-х гг. они трансформировались в куклу и плюшевого мишку, прикрепленных на бамперах свадебных автомобилей. В начале 2000-х годов кукла на автомобиле встречалась крайне редко и однозначно определяла жениха с невестой как сельских жителей и блюстителей народных традиций. Так, в районный ЗАГС г. Рязск в августе 2006 г. на легковой машине с куклой на бампере приехали регистрировать брак жители с. Новое Еголдаево Рязского р-на – одного из наиболее «фольклорных» сел! Остальные свадебные кортежи были пышно украшены двумя сердечками или золочеными кольцами, разноцветными лентами и шарами, шутивными и просто «опознавательными» надписями вроде следующих: «Кто куда, а мы жениться», «Жених», «Невеста», «Братва жениха», «Подруги невесты», «Нас ГАИ не останавливает» (хотя с июня 1998 года ГАИ стало именоваться Государственной инспекцией безопасности дорожного движения МВД РФ – ГИБДД, но 2 июля 2002 года ведомство получило второе официальное историческое наименование – Госавтоинспекция) и др. Наиболее «стильными» в начале XXI века считаются скромно и со вкусом украшенные автомобили.

Еще одно смысловое назначение куклы – символически обозначать собою будущего ребенка; такая трактовка существовала в 1960 г. в с. Ново-Еголдаево Рязского р-на: «Впридачу к постели дают *куклу (пупса большого)* – “Ох, и дитяtko кладут, не трудиться, прямо готовую”»⁶¹.

Дары жениха: шуба и лапти

Предсвадебное дарение женихом одежды для невесты обязательно включало *шубу*. В селах Б.Ардабьево, Б.Мутор, Фёдоровка Касимовского у. ее нес перед свадебным поездом дружка, возглавлявший сватов: «Впереди поезда дружка с шубой для невесты»⁶². В с. Старая Рязань Спасского у. принесенную женихом и обведенную три раза вокруг печной трубы шубу невеста надевала только в правый рукав и застегивала⁶³. В Пронском и Спасском уу. в подаренной шубе просватанная девушка отправлялась венчаться в любое время года, даже в теплую погоду⁶⁴.

Н.И.Лебедева зафиксировала народный крой шубы в с. Мелехово Чучковского р-на в 1926 г.: «Овчинная, сзади цельная овчина, по бокам – по клину. Стали крыть сукном. Теперь шьют со сборами»⁶⁵.

Более редким даром жениха невесте являлись лапти: «Перед девишником девки ходили к жениху *за лаптями*, а ему дарили кисет. Он отдавал им подарки для невесты с такими словами:

Вот вам, нашей невесте,
В уши сережки,
На ножки сапожки...»⁶⁶
(с. Сумерки Кадомского р-на).

Лапти, входившие в состав свадебных даров жениха, символизировали предстоящий невесте путь в его дом. Конечно, лапти удачно вплетались в сюжетную свадебно-масленичную линию обрядовых действий с обувью; однако словесный приговор жениха вступал в противоречие с реальным даром и демонстрировал более щедрый и обильный со-

став подарков. Безусловно, лапти ценились из-за собственноручной работы жениха, как и рубашка, сшитая невестой.

В Зарайском у. в 1856-1857 гг. более состоятельные женихи дарили невестам не лапти, а коты и пару шерстяных чулок⁶⁷. Коты – это отороченные сукном кожаные башмаки с завязками на икрах; эту теплую женскую обувь носили в основном зажиточные крестьянки и мещанки.

Жительница с. Вирява Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.) подчеркнула четкое распределение обязанностей жениха и невесты готовить одежду к свадьбе: «А у нас когда берут замуж, ладятся праздничную одежду от жениха, а будничную от невесты – приданое»⁶⁸. В единичном случае в с. Вирява баланс приготовленной одежды оказался нарушенным, поэтому уже при семейной жизни отец мужа пытался исправить ситуацию, но недавняя невеста отказалась из-за предсказуемой ревности снохи: «Вот отец мне справил будничную одежду, а от них нет праздничной-то. Теперь мне свекор и говорит: “Молодая, пойдем на базар. Я тебе там сшитое куплю, готовое, поддевку куплю с изборами”»⁶⁹.

В состав даров жениха обязательно входило мыло (см. ниже), а нередко еще и зеркальце – в крестьянской среде подарок достаточно ценный. Часто жених также дарил невесте крест на ленте и гребешок.

Рубашка для жениха

Дар невесты жениху (и ответный дар) назывался *узел*⁷⁰ (Шацкий, Милославский, Скопинский р-ны и др.). Он включал венчальную рубаху, иногда подштанники, предметы убранства жилища – занавески, подзоры для кровати, столешник (скатерть), дежнук (покрывало для хлебной дежy) и т.п.

Существуют две локальные традиции доставки рубахи жениху:

- 1) отец и братья жениха или женщины с его стороны забирали рубашку у невесты;
- 2) подруги невесты относили рубашку в дом к жениху.

Отнесение рубашки к жениху подружками или родственницами невесты, либо вручение ее пришедшим родственникам-мужчинам или женщинам с жениховой стороны продолжало и в какой-то мере завершало линию шитья приданого и даров. Поэтому часто этот ритуал не ограничивался дарением рубахи, но включал также развешивание полотенец и разного рода занавесей в доме жениха. Обязательно производился выкуп рубахи, чтобы подчеркнуть ее высокую стоимость и уникальность, затем следовало угощение.

Пример первой формы ритуала, проводившегося в 1961 г. в с. Чернава Милославского р-на: «“За узлом”. Вечер подойдёт, ждут родственников жениха за рубахой. Приезжает дiверь, свекор и зять. Привезут часть мяса и краюху хлеба, бутылку вина. Свекор должен выкупить узел (и сейчас выкупают). В узле – рубашка белая холстинная и портки. Швели и шили на руках, теперь на машинках. Всех троих приезжих мужчин дарили полотенцами»⁷¹.

Еще пример ритуала, совершавшегося на территории жениха: «“Под свадьбу” (то есть накануне венчания) две-три женщины от жениха шли вечером за рубашками, их угощали и подавали рубашки, зашитые в простыню; этот узел был украшен цветами бумажными или из лент; уходили с песнями, которыми “обыгрывали”»⁷² (с. Корневое Скопинского р-на).

Существовала и противоположная разновидность этого ритуала, исполнявшегося подругами невесты. Есть краткое упоминание об исполнении ритуала подругами на девичнике в с. Пёт Чучковского р-на: «Вечером в этот день жениху носили рубашки»⁷³.

В варианте с. Лопатино Скопинского р-на имелся эротический и одновременно шуточный элемент: «На ширинку трусов бант красный или зелёный вешают. Пять рубах невеста ему <жениху> заволдыривает»⁷⁴.

В однодворческом селе Бычки Сараевского р-на при рассказе об отнесении рубашки к жениху акцентировалось внимание на том, что это обрядовое событие совершалось накануне вечером перед заговóром (сговóром) – аналогом девичника, проводившимся у невесты

и предшествовавшим пиру-свадьбе у жениха. И на сговоре, и по приезде за невестой в день свадьбы, и на пире жених появлялся уже в невестинной рубашке: «А раньше – моя мать выходила – на руках всё шили. Эти девишницы всё обшивали: и жениха – рубаху там шили и всё это. <...> На сѹвѹр коуда пришли, на сѹвор-то, а на второй день за мной приедут – вот в это время ему отдавали. <...> Это я под этот день его посылала ему. Под сѹвѹр. Он за мной в новой рубахе приехал – в моей»⁷⁵. И даже при замене ручного способа шитья машинным и при покупке готовой одежды в магазине обрядовый момент вручения рубашки жениху остается: «Я в Москве покупала, тут уж мы покупали, да»⁷⁶ (с. Бычки Сараевского р-на, 1951).

Интересен современный вариант этого ритуала: «А.И. <невеста> дала им <подругам> полотенца, и они ходили с ними по деревне, а потом пошли к жениху с полотенцами, отдали их ему. Еще положено жениху *рубаху отнести*, но у него их много было, и она не дарила. <...> Он дал им *зеркало*. Никаких шторок не замеряли и не вешали. А сейчас шторы вешают»⁷⁷ (д. Дмитриево Клепиковского р-на).

Имелось локальная разновидность ритуала (возможно, это позднее видоизменение), в которой смешались два ритуальных эпизода – посещение девушками жениха *с елкой* и приход женщин от жениха к невесте *за рубашками*, либо произошло наложение чуть искаженного названия ритуала на его двойную сущность – визит подруг невесты к жениху с елкой и рубашками. Так, например, происходило в с. Большое Подовечье Милославского р-на: «Под свадьбу девушки идут “за <с?> рубашкой” с гармонию к жениху на ужин. Или с ёлкой – репейником. На ужине воровали ложки»⁷⁸.

В эпизоде с рубашками для жениха еще интересно ритуальное воровство в с. Большое Подовечье Милославского р-на: «На ужине *воровали ложки*»⁷⁹. В с. Лопатино Скопинского р-на шли еще дальше: «*Ложки бьют* вечером <...>»⁸⁰.

В отдельных местностях сохранился реликт – предводительство мальчика-кузена или обычного парня при перемещении участниц девичника к жениху (ср.: роль младшего брата, продающего невесту перед поездкой к венчанию и обувающего ее). Из имеющихся на сегодня сведений и обычной логики следует, что парень со стороны невесты был необходим для реализации второй формы ритуала дарения рубахи и украшения избы, проводившегося на территории жениха.

Так, в Елатомском у. к дому жениха следовала процессия: «Предводителем тут девушками так называемый “*кислый сват*”; без него не обходится ни одного вечера, он – приближенное лицо невесты и на свадебных вечерах. *Кислый сват* – обыкновенно мальчик лет 7-10-ти, выбирается из братьев невесты: двоюродных или троюродных; если не случится их в таком возрасте – выбирают иногда из родных братьев, в крайнем случае – кого бы то ни было из сродства»⁸¹.

В с. Собчаково Сапожковского р-на на девичнике был парень – *рязак* (то есть резак; тот, кто режет), чья обрядовая роль заключалась во вбивании гвоздя, в разрезании продуктов на столе и т.п. Вместе с ним подруги невесты шли к жениху с платочком и обвешивали весь его дом, украшали божничку (иконную полочку в переднем углу)⁸².

Жених в с. Собчаково выходил с четвертью (большой бутылкой в ¼ ведра объемом), наливал в один стакан и обносил всех, начиная с подруги, принесшей платочек. Она накрывала четверть платочком, жених утирался им, клал в карман и уходил. На платочке было вышито: «Кого люблю – тому дарю, люблю сердечно – дарю навечно!»⁸³. Подруг угощали, они славили жениха величальной песней «Хвалим, хвалим (имя жениха)...»

В с. Морозовы Борки Сапожковского р-на на девичнике девушки-«швей» и парень-«рязак» ходили «вешать», т. е. обвешивать дом жениха полотенцами, а невеста в это время надевала чупрун и расчесывала косу, затем ее уводили в соседский дом и сажали в угол около двери. При возвращении «швей» невеста причитала им в соседском доме: «Подойдите ко мне // Мои любезные подружки. // Разгустарьте мою горю <...>»⁸⁴.

Н.И.Лебедева привела описание чупруна (верхней женской демисезонной одежды) как раз для данного села: «Шушпан (в Морозовых Борках называется чупрун) шьется из полшерстяной домашней белой материи, полотнище перегибается пополам по утку, спереди разрезается, по бокам пришивается пополам перегнутое по основе полотнище, но рукава длинные, с ластовицами, разрез на груди оторачивается пояском, который в некоторых селах называется “мутозом”»⁸⁵.

По данным «Толкового словаря живого великорусского языка» В.И.Даля, «чупрун» – это «женский чапан, кафтан с перехватом, белого сукна»⁸⁶ (тамбов.). Согласно «Материалам словаря древнерусского языка» И.И.Срезневского, чупрун (чюпрюн) как женский кафтан известен с XV в.: «Се дасть Иванъ Михайлович... дочер(и) своеи Сѡвдокѣи... двое портъ, шюбу да чюпрюнъ, да приданую девку Феню»⁸⁷.

Родня жениха в с. Морозовы Борки приходила за рубахой в дом невесты, в дверях выпивала по стакану – угощение невестинной родни, проходила в помещение. Женихова родня приносила с собой варежки или перчатки, надевала их и получала рубаху. Бытовала примета: «<...> в голые руки рубаху не давали, т.к. считали, что *если руки голые, то и жизнь у молодых будет голая, т. е. бедная, а если руки “шаршавые”, т. е. в варежках, то и жизнь у молодых будет “шаршавая” – богатая*»⁸⁸. После ухода родни жениха с полученной рубахой невеста возвращалась домой.

Обычай подругам невесты приходить к жениху и украшать его дом исчез к середине XX века. В 1951 г. в с. Морозовы Борки к невесте за рубахой для жениха и за полотенцами для украшения дома приходила его сестра, а в 1961 г. в с. Собчаково прибывала сваха⁸⁹.

Порядок украшения домов в каждом селении был свой. Напр., в с. Собчаково Сапожковского р-на праздничное убранство дома состояло из трех частей: 1) из полотенца, перекинутого через иконы-«образа»; 2) из «божнички» – двух сшитых кусков холста; 3) еще из двух полотенец, вывешивавшихся на стены по обе стороны от икон, чуть с припуском на окно, ибо шторы появились в 1950-е гг. В соседнем селе Морозовы Борки «полотенца вешали посередине окна»⁹⁰. Праздничные полотенца и «божнички» украшались узорами из петухов и цветов в два яруса, разделенных вышитой крестом полоской: в с. Собчаково это называется «с разветвлениями»⁹¹.

Мыло и баня невесты

Подчеркнем, что для рязанской свадьбы как разновидности среднерусского свадебного обряда, прежде всего характерен ритуал с мылом как банным атрибутом, а не сама баня невесты. Ритуал с баней тоже зафиксирован на Рязанщине, но в пунктирном виде (см. ниже). То ли он не сформировался на Рязанской земле, то ли успел разрушиться (что менее вероятно). «Духовитое мыло» (туалетное), которое дарил невесте жених, было символом бани, знаком очищения, телесной и нравственной чистоты.

Мыло в народе считалось предметом роскоши, обычно мылись щелоком. В «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И.Даля о мыле сказано: это «соединенье жирного вещества со щелочью, для мытья и стирки. Простое мыло варится из сала и поташу»⁹². Там же указаны другие вещества, использовавшиеся народом вместо мыла: «*Земляное мыло*, тальковая глина. *Дикое мыло*, растение волнянка, *Dianthus*»⁹³.

В многотомном «Словаре русского языка XI-XVII вв.» отмечены два значения понятия «мыло»: 1) «моющее средство, органические вещества, содержащиеся в некоторых растениях и дающие с водой мыльную пену; щелок» (XIV в. о 1047 г.); 2) «мыло» (XII-XIII вв., 1580, 1605, 1683 гг., XVII в. о 1534 г., 1626 г., 1642 г., XVII в.). Особо указана «мыльная трава» – то есть «растение, которое, будучи растерто в воде, пенится как мыло»; приведен пример: «Усопъ, рекше мыльная трава» (XIII в.)⁹⁴.

В «Словаре русского языка XVIII века» тоже упомянуты «мылистый щолок» и «мылкой щолок», указан контекст: «Есть род глины <...> столь мылкой, что употребляют оную вмѣсто мыла»⁹⁵. В том же словаре указаны «мыло» и «мыльцо» в современном понимании⁹⁶.

Вернемся к Древней Руси. В «Словаре древнерусского языка (XI–XIV вв.)» зафиксировано «мыло» в привычном (современном) значении слова⁹⁷.

В «Словаре русского языка XI–XVII вв.» упомянуты также уменьшительно-ласкательное «мыльце» (1634 г., XVII в.) и «мылишко» – уничижительное к «мыло» (во 2-ом значении), в контексте: «Малафейко торгуеть мылишкомъ» (запись XVIII в. о XVII в.)⁹⁸. В Древней Руси бытовало мыло борисоглебское, греческое (грецкое), костромское, литовское, турецкое, хвалынское и т.д. – с названиями сортов по месту производства. По внешнему виду и простоте или сложности изготовления различалось мыло белое, пестрое, простое и т. д. Имелось «мыло резаное» – то есть «мыло в кусках»: «<...> мыла рѣзаново полтора косяка»⁹⁹. Известны размеры: косяк мыла, четверть косяка мыла. Существовал специалист, нарезавший куски мыла: «мыльной резальщик» (1646)¹⁰⁰.

Производственные и торговые строения обладали своими названиями: «мыльная варница» – это «заведение для изготовления мыла» (XVIII в. о 1676); «мыльный ряд» – «место продажи мыла» (1689). Специалисты имели свои наименования: «мылотворец» – «тот, кто варит мыло» (1670); «мыльник» – «тот, кто варит мыло или торгует мылом» (XVII в. о 1568 г., 1668 г.); «мыльный» – «служащий для мытья» (во 2-ом значении; 1629 г.)¹⁰¹.

В XVIII в. продолжена древнерусская традиция именовать сорта мыла по месту производства: венецианское, итальянское, французское, шпанское, татарское. Сохранились и названия сортов мыла по способу изготовления и получающемуся цвету: мыло простое, черное, белое.

Зафиксированы процесс изготовления мыла – «мыловарѣние», «мыловарное ремесло», а также предприятие (завод) и помещение, где варят мыло – «мыловарня»¹⁰². Специалист, «ремесленник, изготавливающий мыло», получил новые наименования: «мыловар, мыловарник»¹⁰³.

Однако продолжала сохраняться смысловая двойственность, обусловленная происхождением мыла из разных типов веществ и породившая некую омонимию в значениях производных слов: «мыльник» – 1) «изготовитель или продавец мыла», 2) «мыльная трава»; «мыльница» – 1) «сосуд, в котором держат или разводят мыло», 2) «мыльный корень», *Gypsophyla struthium*. Отмечены «мыльный камень», «мыльное дерево», возникшие из переносных значений, а также впервые обратившие на себя внимание «мыльные пузыри»¹⁰⁴.

Все это изобилие лексем, относящихся к мылу, его производству, торговле и употреблению для мытья, характеризовало повседневный быт монастырей и городов, но имело самое отдаленное отношение к сельским жителям, которые использовали щелок и мыльные растения для гигиенических целей.

Косметическое мыло – «мыло духовитое» – сравнительно недавний предмет гигиены и, соответственно, поздний атрибут свадьбы.

Исследователи указывают, что «мыло» < *mydlo является исконным славянским словом, а «баня» – общеславянским заимствованием из народной латыни – *baneum* < *balneum*¹⁰⁵.

На Рязанщине сохранились оба слова: местный указ г. Кадом требовал «в летнее время и жары и в великие ветры изб-мылен и бань отнюдь не топить»¹⁰⁶. В.И. Даль указывает: «Мыльна, мыльная ж. стар. запд. юж. мовня, лазня, баня // сев. особая комната в бане, где не парятся, а только моются»¹⁰⁷.

В «Словаре русского языка XI–XVII вв.» отмечены «мыленка» – то есть «небольшая баня»; «мыльня (мыльная)» – то есть «баня» (1522, 1532), приведена фраза – «В лѣтние въ жаркие дни избъ и мылень никто не топиль» (1661)¹⁰⁸, стилистически напоминающая указ г. Кадом (см. выше).

Имелись в Древней Руси и слова-дериваты, обозначающие банные постройки: «мыльница» (XVI в. о XIII в.); «мыльно» (1553, 1584) и уменьшительно-уничижительное «мыльнишко» (1577, XVI в.)¹⁰⁹.

В «Словаре русского языка XVIII века» упомянуты синонимы бани: «мыленка», «мыльня» и «мыленька»¹¹⁰. В них трудились «мыльщик» и «мыльщица»¹¹¹. В словаре отмечены понятия «орден мыльни (бани)» и соответственно «кавалер мыльни»¹¹².

На протяжении XI-XVIII столетий бани, мыльни с работниками располагались преимущественно в городах и монастырях. В селах и деревнях Центральной России (и Рязанщины в том числе) крестьяне еще долго (по XX век включительно) продолжали мыться в печах в избах и хатах. Можно предположить, что именно труднодоступность бань для простого народа, представление их порой как недоступной роскоши в крестьянском мировоззрении послужили одной из причин возникновения свадебных ритуалов с баней невесты и жениха и с ритуальным дарением мыла. Атрибутика этих банных / мыльных ритуалов напоминала крестьянам о княжеской / царской свадебной бане и быстро «обросла» свадебными плачами соответствующей тематики, в которых была опозитизирована ритуальная суть бани невесты.

Историческими документами Московского государства не зафиксирована княжеская и царская баня невесты и жениха, но запечатлена послесвадебная баня новобрачного: «А на завтрее, после мыльни <...>»¹¹³ (великий князь Василий Иванович, 1526). В «Розряде свадьбе» (1526) указано: «<...> а мыльня топить и быть у мыльни Андрею Квашнину, да Казарину Борукову; а у воды быти Федору Кокошкину, да Матвею Бурухнову, да два с ним подъячие <...>»¹¹⁴. Баня новобрачного была и у князя Андрея, брата великого князя Василия Ивановича, на свадьбе в 1533 г.: «И на завтрее как был князь в мыльне <...>»¹¹⁵.

Подробно описана баня великого князя и царя Ивана Васильевича в 1547 г. и устройство ее: «<...> а ездили с великим князем и в мыльне мылись, да у постели ж дьяки Посник Губин, да Яков Григорьев, сын Захарьин <...>»; готовили баню и принимали участие в ритуале – «А мыльню топил и был у мыльни Иван Яковлевич Чеботов, да постельничей Матвей Федоров, сын Бурухин», «А у воды были: Иван Казаринов, сын Бурукова, да Леонтей Володимиров, сын Мансурова, да с ним два подъячих», «А с платьем белым и с поясы ходил к мыльне постельничей Андрей Мансуров», «А у мыльни, у Андрея платья имали, к великому князю подавали, и стряпали у великого князя, и как из мыльни вышел из тех же, которые у постели были»¹¹⁶.

Кратко запечатлена баня князя Юрия, брата царя Ивана Васильевича, в 1548 г.: «А на завтрея князь Юрья как был в мыльне, и царь и великий князь посылал к нему свое жалованье платье <...>»¹¹⁷. Аналогично запечатлена баня удельного князя Володимира Андреевича, брата царя Ивана Васильевича, в 1550 г.: «На завтрея к мыльне послал царь и великий князь ко князю Володимиру свое жалованье, к мыльне платье»; после бани новобрачный наносил визиты – «А после мыльни приехал князь Володимер к царице и великой княгине <...>»¹¹⁸. После свадебной бани в 1554 г. казанский царь Семион посетил супругу:

«А на завтрее в понедельник, с утра вошли ко царю Симиону дружки и свахи и молвили царю, чтоб шел в мыльню, и царь Симион в мыльне был; а у мыльни был царев сын боярской Зинов Алехнов.

А платье к мыльне прислала теща его Авдотья Кутузова.

А как царь из мыльни вышел, да пошел, со княгинею в подклет, да сели на постели, да кушав <...>»¹¹⁹.

Показательно, что про баню новобрачной смутно говорится лишь в одном древнерусском «розряде свадьбе»: «А мыльню топяти Петр Собакин, да Богдан Бельской; да с Петром к воде царицы и великия княгини дети боярские <...>»¹²⁰; «мыльня» царя также отмечена (свадьба царя Ивана Васильевича с Марфой Васильевной Собакиной в 1572 г.). «Вода» (без упоминания новобрачной, но в параллель к «бане») имеется в писцовом клише – в нескольких свадебных описаниях: «А постелю стлати и у мыльни быти и у воды...» (свадьба царя Ивана Васильевича с Марьей Федоровной в 1581 г.); «У мыльни был <...>» и

«У воды были <...>»¹²¹ (свадьба царя Михаила Федоровича с княжной Марьей Володимировной Долгоруковой в 1625 г.).

Вероятно, в начале XVI века для княгини не устраивалась баня либо она предназначалась только для омовения и не носила ритуальный характер; к концу столетия зафиксирована водная процедура для царицы, которая стала регулярно отмечаться в дальнейших древнерусских свадебных документах.

После собственной бани царственный супруг шел к жене или посещал высокопоставленных особ и представителей духовного звания.

Примеры с баней новобрачного можно продолжить; приведем хронологически наиболее поздние: «А на завтрея в понедельник государь, вышед из сенника, был в мыльне, и кушал государь в мыльне <...>»¹²², там же угощал бояр и окольничих (свадьба царя Михаила Федоровича в 1626 г.), про баню царицы и даже про «воду» для нее ничего не сказано. Аналогично, но с вариациями описана баня царя Алексея Михайловича в 1648 г.: «<...> вышед из сенника, был в мыленке. А с ним, государем, были в мыленке стольники <...>», «А у мыльни были <...>»¹²³, но в бане царь с приближенными уже не кушал; о бане царицы и «воде» для нее по-прежнему ничего не сообщается.

На Рязанщине ритуальное *дарение мыла* и других косметических предметов невесте проводилось на девичнике. Оно отражало существование банного ритуала, к сожалению, мало известного даже в активный период бытования традиционной свадьбы в середине XIX-XX вв.

Мыло входило в состав даров жениха; более того, являлось их показателем и содержало определенную символику – прежде всего, символику смыывания всех свойств и привилегий прежней жизни. О мыле договаривались в с. Красное Пронского у. во время сватовства:

«<...> при этом же договоре и женихова сторона объясняет свою помощь или соответствие в пользу невестинной стороны (в виде башмак<ов>, шубы или поддевки, сарафана, чулок, *мыла*, зеркала и т.п.) <...>»¹²⁴ (1892).

За день до венчания за мылом специально отправлялись к жениху подружки невесты: «Накануне свадьбы ходили “за мылом”» (д. Александровка Чучковского р-на); «В д. Савино существовал обычай “хождения за мылом”. Девушки идут к жениху, он их встречает, вешает на шею утерки <полотенца>, ведет в дом, угощает» (д. Савино Кадомского р-на)¹²⁵. В с. Казачий Дюк Шацкого р-на женихи «одаривали мылами»¹²⁶ своих невест. В г. Шацк жених дарил мыло и «диколонницу», т. е. одеколон¹²⁷.

В д. Деулино Рязанского р-на зафиксирован ритуал «идти с мылом», который является следующим за ритуалом «идти с хлебом», когда «перед венчанием родные жениха и невесты идут к ним в дом и несут подарки»¹²⁸. Старожилы д. Деулино рассказывали: «Ид'ом п'ер'вый д'ен' на свад'бу и с хл'ебам ид'ом, н'ив'ес'т'ина радн'а к н'ив'ес'т'и, а жын'ихова радн'а к жан'иху. Т'ип'ер' идут' к н'ив'ес'т'и с мылам, н'асут' з'ер'к'ялу, н'асут' н'ив'ес'т'и ч'улк'у, патом' етъ с мылам нъзываицца – н'ив'есту пр'изывають, т'ип'ер' нъ фтарой д'ен' йедут' к в'ан'цу»¹²⁹.

Также в д. Деулино сообщали: «Абм'ен бываит' знаиш как: вот нъ в'ичарушк'и пр'ид'от' с мылам, дайут' н'ив'ес'т'и з'ер'калу... Ана дайот' жын'иху нъ пасат' рубаху и жын'иху дайот' эта... шъравары»¹³⁰.

В Рязанском уезде в 1902 г. записан ритуал «идти с мылами»:

«Свадебный обычай: утром, в день свадьбы родственники жениха идут к невесте, неся выводь и приданое. Дорогой поются протяжные песни, без плясок. Это называется *идти с мылами*. Придя в дом невесты, кладут на стол выводь и приданое... После возвращаются с веселыми песнями и плясками к жениху»¹³¹.

Ритуал «мылы» («с мылами идти») зафиксирован в соседней Московской обл., но в отдаленном от Рязанской обл. Наро-Фоминском р-не: «Биз *мыло́ф* – эть нештъ свадьба? Жыних сам *мылы* пькупаить. *Мылы* – ани таики: грибёньчкя, зеркальца, кусочик *мыльца*, пряничик, сирёшки. Жыних *мылы* энти пирит свадьбый присылаить, а када сам принисеть. А мы увидим и кричим: “Ой, с *мылами* идуть, с *мылами* идуть”. И в акошкь смотрим, как жыних *мылы* будить дарить. А шас штой-та таких *мыло́ф* нетути»¹³².

На Южном Урале существовало народное название ритуала – «за мылом ехать (поехать): это был «свадебный обычай – жених везет угощение невесте, которая вместе с подружками идет в баню»¹³³. В Иркутской губ./обл. бытовало «венчальное / венчально мыло», то есть «мыло, подаренное невесте женихом»¹³⁴.

Еще в Древней Руси был зафиксирован свадебный ритуал с мылом: «А тесть друшку отпустит к новобрачному с мыленными дарами» (XVI в.)¹³⁵.

В другой разновидности ритуала на Рязанщине мыло преподносит невесте сам жених или его родители: «<...> жених, угощая заочно родных своей невесты, дарит ей подарки, состоящие обыкновенно из одной пары шерстяных чулков, пары котов, зеркальца и *мыла*. Эти подарки привозятся завязанными в узелке и передаются невесте будущими свекрами»¹³⁶ (Зарайский у., 1856-1857). Другой пример: «Жених невесте дарит зеркало, крест с лентой, гребешок, *мыло*»¹³⁷ (с. Олшанка Милославского р-на).

В третьей разновидности ритуала родня жениха приносила невесте *мыло* и шпильки, когда приезжала за постелью¹³⁸ (с. Кривая Лука Шацкого р-на). Дарение мыла выражает идею надделения невесты особой красотой.

Дары жениха были различными в разных локальных традициях Рязанщины, но в их состав обязательно входило душистое туалетное мыло, что зримо выражало идею дарения косметики невесте. Следовательно, таким способом провозглашался эстетический идеал женской красоты. Только с середины XIX в. туалетное мыло стало проникать в крестьянскую среду. До этого, да и значительно позже, повседневным гигиеническим средством считалась древесная зола, растворенная в воде.

Иногда мыло дарилось не невесте, а ее подругам. Жених (или выразитель его мнения) произносил речитативную приговорку в с. Сумерки Кадомского р-на: «А вам, красны девушки, // Вот на рыльце *мыльце*»¹³⁹.

Казалось бы, приведенные сведения свидетельствуют о том, что на Рязанщине не были распространены иные народные терминологические обозначения жениховых даров, кроме «мыла» и его производных обрядовых названий. Однако известно по крайней мере одно исключение – совершенно другое наименование даров, включающих в свой состав мыло. В с. Берёзово Шиловского р-на свекровь и свекор *со свечой и с «курником»*-пирогом приходили на девичник и искали невесту среди снох и подруг: «“Где наша тут молодка?” – Подружки хвастают: “Я, я!” – Свёкор открывает – курник даёт»¹⁴⁰.

В некоторых локальных традициях Рязанщины слово «мыло» образовало родственные названия, обозначающие свадебный ритуал посещения девушками жениха и получения от него в числе других предметов мыла в дар невесте: «Накануне венчания – *мыльница*, все идут к жениху и у него гуляют. К жениху *несут ёлку*, убранную двумя куклами в сарафанах. У жениха гуляют до вечера, а потом идут к невесте, и тут невеста вопит: “Милые мои подруженьки, // Где вы были, что вы делали?”»¹⁴¹ (с. Пертово Чучковского р-на).

Иногда ритуал дарения женихом мыла невесте соединялся с ритуалом вручения ему рубашки. Так, в с. Архангельское Милославского р-на сохранилась более развернутая форма ритуала, которая трансформировалась в праздничную обрядовую игру: «На девешнике *носили рубахи жениху*. Делали это в игровой форме – носили один *узел* с тряпьем, который жених не принимал; другой же *узел* с хорошей одеждой – за этот родители выносили девишницам гребень и мыло, и при этом <девишницы> пели песню (“Не кукушечка кукует”))»¹⁴². Оплата за рубашки, производившаяся в виде гребня и мыла, высвечивала сущность этого ритуала как банного. Очевидно, изначально жених после бани должен был надеть новую

рубаху, сшитую невестой к свадьбе, а невеста мылась в бане мылом и расчесывала волосы гребнем – подарками жениха.

Идея дарения женихом косметики невесте просматривается не только в наиболее частотном даре – мыле и в образованных от этого предмета народных названиях ритуала. Идея дарения косметического набора заметна также в зеркале, которое как подарок могло выступать самостоятельно: в 1938 г. жених вручил *зеркало* подругам невесты, пришедшим от нее с полотенцами (д. Дмитриево Клепиковского р-на)¹⁴³.

Имеется уникальный обратный вариант дарения зеркала, которое выкупал жених у подруг невесты в Егорьевском у.: «Близкая к невесте подруга берет “елку”, другая подруга – *зеркало*, завернутое в полотенце, и идут по улице... <...> Кончив чаепитие, девушки подают жениху зеркало и требуют с него выкупа...»¹⁴⁴.

Вернемся непосредственно к ритуальной бане невесты.

Баня невесты в рязанской свадьбе существовала и в своем непосредственном виде (а не только символически предполагалась из-за дарения мыла). И все-таки зачастую баня невесты включала в себя ритуал с мылом, который был связан с ритуальной елкой или предварял ее: «Накануне свадьбы собираются одни девки. Утром *баню топят*. <...> *За мылом* ходили, когда *топили баню*»¹⁴⁵ (с. Кистенево Чучковского р-на).

В с. Берёзово Шиловского р-на к концу XX века сохранилось только название бани невесты (наряду с реальным принесением свекром и свекровью мыла и зеркала – вместе с «курником»): «В “*баню*” повели на девичнике, закрыли платком»; «“*Баня*” – это у родных. Только название»¹⁴⁶.

Банный ритуал невесты на Рязанщине без упоминания обрядового мыла встречался значительно реже. Как и в других местах Рязанщины, в Егорьевском у. ритуал бани являлся составной частью девичника: «Девушки к невесте собираются утром, пьют чай, *топят баню* и вместе с невестой ходят мыться. Там поются разные песни, во время которых невеста плачет...»¹⁴⁷. В с. Красная Дубрава Сараевского р-на перед свадьбой устраивали для невесты ритуальную баню: «Накануне гулянья в баню водили – “*баню топили*”, накрывали утиркой, и в косу гремят и играют. Под “лели” играли: “Житье-бытье бабья распроклятое...”»¹⁴⁸ (иная географическая привязка – с. Красная Дуброва Салтыковского р-на Пензенской обл., запись 1957 г.). В с. Котелино Кадомского р-на «невеста приглашала своих подруг, *топились баня*»¹⁴⁹. В с. Пёт Чучковского р-на на девичнике «невеста с подружками *ходили в баню*»¹⁵⁰.

В другой локальной традиции банный ритуал подразделялся на две части по составу его организаторов и участников. Так, в середине XX века в с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл. (б. Рязанской губ.) подготовка бани для невесты осуществлялась ее подругами, а само мытье – крестной матерью. Там после проведения девичника «девочки с песнями, плясками, шутками-прибаутками, под звон кос, печных заслонок и т.д. шли невесте *топить баню*. После невеста в сопровождении крёстной матери шла в баню»¹⁵¹.

Интересен локальный вариант с баней невесты в д. Кочемары Касимовского р-на своей символической и в какой-то мере прогностической сущностью, направленной на дальнейшую судьбу подруг:

«Пойдём в баню, невеста сядет на порожек – *скорей какая подружка подбежит, чтобы замуж раньше выйти, и расплетает <косу>*. На порожке бани *банились* девки»¹⁵².

Все приведенные примеры свидетельствуют именно об обрядовом характере бани невесты.

Этнограф Н.В.Зорин склонен «поставить предбрачную баню в один ряд с водным омовением, а позднее – водным крещением новорожденных и обмыванием покойников перед похоронами»¹⁵³. Он предполагает (со ссылкой на «Повесть временных лет»), что «предбрачная баня – пережиток древних форм заключения брака у восточных славян с “умыканием девиц у воды” и “плесканием”, которые, в свою очередь, были обусловлены представле-

нием о необходимости водного омовения при переходе человека из одного состояния в другое»¹⁵⁴.

А.Б.Страхов указывает, что «символическая очистительная функция бани, “бани водной” (Ефес. 5:26) и “бани пакибытия” (Тит. 3:5), в Новом завете и сочинениях св. отцов (Климента, Тертуллиана, Кирилла Иерусалимского [378-444], Феофила Антиохийского и др.) имела очень высокий смысл, входя в символику таинства крещения»¹⁵⁵, и связывает с этим очистительную функцию бани в свадебном обряде

Нам бы хотелось подчеркнуть наличие в бане, как и в доме, печи: многие информаторы подчеркивают, что «баню топили». Вероятно, невеста прощалась с родительским очагом не только в избе (хате), но и в бане. В севернорусской свадьбе в плаче невесты печка-каменка была особенно красочно опозитизирована. В рязанских свадебных песнях и причетах невесты также звучало обращение к банной печке: «Растопись, баинька (банюшка), // Разгорись, каменка...» и «Растопляйся ты моя тепла банюшка...», причем невеста сама поджигала дрова¹⁵⁶. В с. Важное, с. Желанное, пос. Каширино Шацкого р-на записаны варианты обращения невесты к родителям после бани – с благодарностью за возможность попариться в бане:

Милый ты мой батюшка,
Спасибо тебе на пару, на бане,
А тебе, дорогая матушка,
На мягком венчике¹⁵⁷.

Идея пристального внимания к банной печке прослеживается в названии параллельного свадебного ритуала «*парить жениха*», в приглашении подруг невесты к жениху «*баню топить*» (см. ниже и в главе 14).

Н.В.Зорин указывает просторную территорию бытования ритуальной бани невесты: «Она связывает Среднее Поволжье с Русским Севером и Северо-Западом, Верхним Поволжьем и центральными областями Европейской России»¹⁵⁸.

Однако имелись случаи исключительно гигиенического применения бани, не обставленной обрядовой символикой. В с. Новая Пустынь Шиловского р-на на девичнике после песен и причитаний невесту безо всякого ритуального сопровождения вели в баню, потому что «перед венцом надо быть чистой»¹⁵⁹.

Роль крестной матери была велика на свадьбе не только во время бани невесты, но и при ритуальном омовении девушки. Так, в д. Мелекшино Старожиловского р-на купание происходило в ритуально-значимом месте, связанном с курами, и сопровождалось соответствующей символикой, направленной на плодородие невесты и метафорически представлявшей ее курочкой. По сведению старожилов: «Пёрышков в воду накладёт – в ведро бросить, сводить под курник, помоет невесту, купает крёстная мать»¹⁶⁰.

Отголосок банного ритуала сохранился в исполнении песни «*Растоплялась банюшка...*» во время прихода к невесте отца жениха в с. Орехово Спасского р-на¹⁶¹.

В с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) в 1957 г. отмечен банный ритуал утром дня венчания: «После благословления девушки ведут невесту в баню, где моют ее и с песней “Коса, моя косынька” расплетают косу и завязывают ее в пучок»¹⁶².

Баня как хозяйственная постройка на Рязанщине известна не везде. Так, уроженец с. Озёрки Сараевского р-на рассуждал:

«Бани не было – не было лесу. Где лес, там и баня. А у нас в печке парились. Печь большая. Ставят в печь посудину чуунную, большую, в два ведра, науреют воду. Залезет человек в печь, окунает веник берёзовый в воду и хлещет себя – парится. Потом вылезает и моется в тазу»¹⁶³.

Этот же житель с. Озёрки рассказывал о разнице в стройматериалах, подходящих для дома и негодных для бани:

«Баня – үде лес. А у нас – ўлина. Избы делают так: веток полóжать, потом – ўлина, ветки и ўлина, ветки и ўлина. А ўлина с соломой. Сверху оштукатурять – тепло! Глина сырости боится, баню из неё делать нельзя»¹⁶⁴.

Этнограф Н.И.Лебедева указывала:

«Бани встречались не у всех групп восточных славян. Киевская Русь бани знала: всем известен рассказ о казни древлянских послов Ольгой в бане. Бани широко были распространены по Днепру, Сожу, Ловати, вокруг Новгорода, на севере по путям новгородской колонизации и шли с этой колонизацией в Сибирь (Тюмень). Бань совсем не было на Мозырщине (БССР), в Брянском и Калужском полесье, в Орловской и южной части Тульской области. В Рязанской области бани в одних местах встречались, а в других нет»¹⁶⁵.

Понятно, что наличие или отсутствие бани направляет проведение свадебного ритуала по тому или иному типу: с приходом жениха «с мылом» к невесте или с мытьем невесты в бане с подругами, либо с соединением двух таких разновидностей.

Н.И.Лебедева и Н.П.Милонов относительно бань в Рязанской обл. писали в совместной статье «Типы поселений Рязанской области (По документам Рязанского областного архива и Научного архива Рязанского краеведческого музея)» (1950):

«Составленная карта распространения бань по области намечает территорию их распространения к северу от р. Пры и на восток от р. Рановой. На севере территория распространения бань совпадает со средневеликорусским планом жилища и двора, а также с особым вариантом южновеликорусского костюма. Обычно считали бани результатом культурного влияния Византии, основываясь на территории их распространения по Великому водному пути “из Варяг в Греки”. <...>

Мы думаем, что бани – местного происхождения. Как строения они глубокими корнями связаны с нашими избами (печь-каменка; план бани), с элементами жилища, встречаемыми в раскопках селищ XI–XII вв.

Наличие или отсутствие бань говорит о двух этнокультурных комплексах на нашей территории.

Бани строились так же, как и овины, складниками. Ставили их группами у пруда (Прасковьиные выселки б. Сапожковского уезда), на огородах (Максы б. Сапожковского уезда)»¹⁶⁶.

Баня жениха

Баный ритуал являлся парным: на Рязанщине существовали баня невесты и баня жениха (менее распространенная). Баня жениха и ее отголоски отмечены в Касимовском и Ухоловском, Милославском, Скопинском р-нах, то есть на севере и юге Рязанской обл.

Несмотря на сравнительную редкость этого ритуала, он не является исключительно рязанским. Так, баня жениха отмечена в отдельных уездах губерний Среднего Поволжья¹⁶⁷.

На Рязанщине ритуал с елкой в одной из своих разновидностей (во множестве вариантов) связан с ритуалом *бани жениха*, сохранившейся в «осколочном» виде. Еще до девичника «на заговоре девушки ходили с *веником*, наряженной *ёлкой* и песнями (плясовыми) под аккомпанемент косы к жениху»¹⁶⁸ (с. Волынщино Ухоловского р-на). Остались отголоски бани жениха, вошедшие в более поздний предвенчальный ритуал: «На “вечеринке” девки с наряженными лентами и конфетами *веником* (берёзовым) и *ёлкой* ходили к жениху с песнями (плясовыми)»¹⁶⁹ (с. Сатино Ухоловского р-на).

Зафиксированы редкое народное обрядовое название и символические действия, указывающие на бытование бани жениха: «На девичнике (кроме плача невесты) девки ходили “*жениха парить*” с *ёлкой* и *веником*. Веником жениха стегают и приговаривают: “Полотенцем утирайся, // Над нашей невестой не измывайся”» (с. Ольшанка Милославского р-на)¹⁷⁰.

Синонимичный термин и похожий ритуал с символической баней жениха и с реальным и в то же время метафорическим обменом банных веников совершали в соседних с. Секирино и с. Чулково-Выселки Скопинского р-на в завершение девичника:

«Вечером <девушки> пошли *жениха опаривать* с веником наряженным – по глазам за столом.

– Я-то утрюсь и умоюсь, а вы?

– А мы заметём чисто.

У нас остался веник голый, у него – с листьями. Обменивались вениками»¹⁷¹.

В д. Кочемары Касимовского р-на звучал клич, которым приглашались подруги невесты к жениху: «*“Иди баню топить!”*» – так называется, мы не мылись. Это когда венчались... Девки идут к жениху»¹⁷².

Интересно, что баня жениха как важный свадебный ритуал, почти утраченный к середине XX века, неожиданно возродился в новой форме в начале XXI столетия. Заведующая Дворцом бракосочетания г. Рязань Т.П.Семенченко рассказала в 2006 г.:

«Да, да, эта традиция есть. Значит, мальчишник и девишник. Это они проводят перед свадьбой. Девочка-невеста приглашает своих девчонок: вот у меня сегодня девишник! А ребята – женихи – приглашают своих. (А приглашают домой или тоже в кафе? – Е.С.) Нет, сейчас очень много разных заведений! В основном, кто-то в бане: мальчишки очень любят в бане сейчас мальчишник проводить: там и пивко, и в баньке попариться! Смотря какая погода! И в ресторанчике! Где-то шашлычки, пикники просто на улице, на природе. А так – в основном так: проводы в семейную самостоятельную жизнь: напутствие дают друзья. (А за сколько дней до свадьбы всё это проводится? – Е.С.) Бывает так, что некоторые приезжают, значит, буквально накануне, кому как удобнее. Кто-то прямо накануне перед этим, но я считаю, что это нежелательно, потому что он приходит уже навеселе, жених уже какой-то такой, что ой, мы уже гуляем тут целую неделю! Это тоже неправильно. Вот дня за два – за три всё-таки это прощание должно быть, а потом всё время надо уделять подготовке к торжеству»¹⁷³.

Парность банного ритуала просматривается не только в сосуществовании бани невесты и бани жениха в канун венчального дня, но и в наличии в некоторых локальных традициях бани новобрачных на следующий день.

«Угадывать невесту»

Весьма значимым оказывался ритуал «угадывать невесту» среди множества подобных в канун венчания или утром венчального дня. Задача заключалась в том, чтобы узнать невесту, чье лицо, как и лица ее подруг, было скрыто под разными покрывами.

Угадывание невесты в первой половине XX в. носило игровой характер. Возможно, когда-то оно имело магическое и даже сугубо практическое значение, поскольку предварял венчание, во время которого иногда происходила подмена невесты, чье лицо было закрыто головным покрывалом (см. ниже).

На Рязанщине существовали две разновидности этого ритуала:

- 1) угадать невесту на девичнике среди множества девушек, закрытых покрывами;
- 2) перед венчанием выкупить сначала подставную (мнимую), а потом настоящую невесту.

Рассмотрим сначала ритуальную разновидность «угадывать невесту» на девичнике. В роли угадчиков в разных местных традициях выступали лица разных полов и степеней родства, но обязательно со стороны жениха. Вероятно, наиболее архаичными инвариантами ритуала являлись такие, в которых жених не принимал участия (выступал пассивным наблюдателем или даже отсутствовал). Рассмотрим такие случаи.

Во-первых, в роли угадчика выступал представитель жениха, часто крестный отец: «На мыльнице *невесту угадывает* крестный отец. Трёх девушек сажают, закрывают, а крестный говорит: “Кто меня любит, // Тот встанет да поцелует”. И невеста должна встать»¹⁷⁴ (с. Пертово Чучковского р-на).

Во-вторых, угадчиком оказывался сват – «хожалый», пришедший вместе с родителями жениха (сватом и свахой): в соседней избе девушки с невестой становятся в ряд, каждая с головы до ног покрыта платком, длинным полотенцем и занавеской. «Хожалый» с бутылкой водки приветствует: «Здравствуй, моя суженая, нареченная моя невеста, со своими

подружками!». Девушки молча кланяются. Сват обносит их всех вином, но девушки не пьют, а подают стаканы с вином женщине, которая сливает вино в горшок. Затем сват угощает девушек брагой и после нескольких ошибок *угадывает* невесту. Все девушки открываются, а невеста остается покрытой. Девушек угощают стаканом браги, покрытой «трешником»; свекор подносит «женихов стакан» с гривной, а свекровь вручает невесте курник с яйцами и говядиной¹⁷⁵ (г. Кадом, 1879).

В-третьих, угадчиками становились крестные родители или только крестная мать со стороны жениха, свахи. Так, в с. Ласино Касимовского р-на на девичнике в соседнем доме невесту угадывала «хрестна»:

«Закроют невесту, посёдут в угол: сиди вот так подвязкой, а потом закрой совсем с глазами. <...> Потом идёт хрестная, хрестна *отгадывать*. И она сидит за столом и девок вот так кругом. Сидит, и ему подавали мешалку – вот так блины месили раньше в кадушечке. Он подойдёт – хрестнай и хрестна: “Открывайси, Анна Ивановна!” А открывается – Хавронья Петровна! Значит, это не невеста. <...> Ещё ищут-ищут, а подальше посёдут: в углу ищут, а она с краешку сидит»¹⁷⁶.

В д. Кútлово Сараевского р-на «крестная мать *угадывает* невесту»¹⁷⁷.

В с. Любовниково Касимовского р-на невесту «отгадывали» свахи со стороны жениха, указывая на нее сковородником (то есть длинной деревянной ручкой, которой снимали сковороду с огня):

«*Отгадывали* – вот девушки все накрытые, в девичник. Курник зачнут щипать, а ты плати, жених.

– Это что такое принесли?

Ни яиц, ни курицы не было. Другие квасу наведут. От жениха свахи принесут. Свахи отгадывали, сковородником стучают по головам, а невесту с краюшку посадят. Смехотворье пойдёт:

– Не узнали, не узнали!»¹⁷⁸

В-четвертых, имелась ритуальная разновидность с угадчиками – родителями жениха. Так, в с. Берёзово Шиловского р-на искали невесту среди снох и подруг свекровь и свекор со свечой: «“Где наша тут молодка?” – Подружки хвастают: “Я, я!” – Свекор открывает – курник даёт»¹⁷⁹.

В-пятых, иногда степень родства не указывалась, но назывался обобщенный адресат – родственники жениха: «Девушки садились в две стороны от переднего угла, закрывались шальями. Родня жениха должна *угадать* среди всех невесту – *отгадывали*. И даже ребята для смеха шальями накрывались»¹⁸⁰ в с. Иванчино Касимовского р-на. В этом варианте архаические черты ритуала (в частности, родня жениха в качестве угадчика, нахождение девушек в сакральном месте) дополнились его поздним смеховым характером.

Вероятно, более поздним (хотя и не современным) является тот инвариант ритуала, в котором угадчиком являлся сам жених, принявший на себя функцию обрядового распорядителя – старшего и сведущего человека (обычно мужчины), уже прошедшего испытание браком и теперь помогающего новичку. Например, в д. Александровка Чучковского р-на: «Накануне свадьбы *угадывали невесту*. Трёх девушек накрывают белым полотном, жених угадает по голове»¹⁸¹. Он должен был ударить шапкой по голове невесты, а в случае ошибки платил сколько-нибудь денег девушке, которую принял за невесту.

В с. Богослов Рязанского у. в 1912-1914 гг. на девичнике проводился аналогичный ритуал: «Перед приходом жениха невесту вместе с ее подругами накрывали большим платком. Жених должен был ударить шапкой по голове невесты. В случае ошибки жених платит сколько-нибудь денег девушке, которую принял за невесту»¹⁸².

Ритуальное действие «угадывать невесту» в д. Четаево Касимовского р-на являлось предсказательно-магическим приемом для девушки в случае ошибки жениха:

«Все девушки садились в ряд, накрывались шальями, и жених должен был *угадать невесту*. Если он указывал на другую девушку, то она в этот год должна выйти замуж»¹⁸³.

Этот пример показывает приобретение ритуалом «угадывать невесту» в процессе его длительного бытования дополнительных функций: условно-прогностической (предсказательной) и отчасти продуцирующей. Возможная ошибка жениха-угадчика как бы моделирует желаемую ситуацию скорого замужества подружки невесты, на которую ошибочно указал мужчина.

Н.В.Зорин акцентирует внимание на угадывании невесты именно женихом и показывает его типичность для Северо-Западного края Европейской России¹⁸⁴.

Приведенные материалы свидетельствуют о том, что ритуал «угадывать невесту» / «отгадывать» распространен преимущественно на северо-востоке и юге Рязанской обл. – в Касимовском, Кадомском, Чучковском, Шиловском р-нах и Сараевском р-не. Очевидно, практика нахождения спрятанной невесты была гораздо шире распространена.

Ритуальное действие «угадывать невесту» соотносится с волшебнo-сказочным мотивом отгадывания загадок ради завоевания невесты и может быть сопоставлено со сказочными и былинными эпизодами угадывания невесты среди одинаковых девушек. Как и в былинно-сказочном фольклоре, в свадебном обряде допускалась подсказка, сделанная невестой. Однако в рязанской свадьбе угадчиком невесты часто выступал не сам жених, а его полномочный представитель, который его замещал, что свидетельствует о большой архаичности ритуального действия. Ритуал угадывания невесты основан на ее обрядовой изоляции, подготавливавшей переход из родительского дома (изначально из материнского рода) в дом жениха (в род свекрови). Но в первой трети XX века ритуал приобрел игровой характер с ярко выраженной смеховой природой.

Возможно, к ритуалу угадывания невесты восходит игра «*глядешки*» на девичнике: вокруг стола ходили девушки и парни с песней «Со вьюном я хожу» и целовались, а жених должен был перецеловать всех девушек (с. Высокие Поляны Пителинского р-на)¹⁸⁵.

Другое средство отграничения девушки от крестьянской общины заключалось в обрядовом закрывании невесты, которое опозитизировано в свадебном плаче. На «вечерухе» в с. Шостье Касимовского р-на невесте распускали косы и накрывали голову полотенцем, и она вопила:

Завязывают головушку
На чужую сторонушку¹⁸⁶.

Слова «завязывают головушку» из плача невесты соответствовали действительному обычаю, зафиксированному как в 1990, так и в 1923 году: «За день до венчания невесте “завязывают голову”: одевают невесту в посяток, сарафан, покрывают голову полотенцем, невеста “вопит”: “накрывают мою голову, накрывают мою девичью” <...>»¹⁸⁷ (с. Шостье Касимовского р-на).

Поясним названия упомянутых элементов одежды невесты: «полотенце» – это обрядовый девичий головной убор полотенежного типа, надеваемый невестой на свадьбу; «сарафан (сѣрахвѣн, сѣрафѣн)» – это не только собственно сарафан, «сарафан на спѣрке» (на сборке), «сарафан на подкладке», «сарафан с бѣхтой», но и в некоторых районах Рязанщины – «юбка в сборку, иногда с оборкой»¹⁸⁸, «туникообразная нагрудная одежда типа наверхника, длинная, без рукавов» (с. Курша Клепиковского р-на), «женская верхняя одежда без рукавов, на лямках, широкая» (Захаровский, Михайловский, Рыбновский, Спасский, Рязанский, Пронский, Путятинский, Сараевский р-ны), «одежда в виде фартука с рукавами, спинка длиной до лопаток» (с. Гремячка Скопинского р-на)¹⁸⁹. «Посвяток» – это «праздничная цельнокроенная рубаха»¹⁹⁰ (1956), «длинная нижняя рубаха» (с. Шостье Касимовского у.; РИАМЗ); «посвяточный» – «название праздничного наверхника» (Касимовский у.; РИАМЗ)¹⁹¹.

Если на девичнике в некоторых локальных традициях нужно было отыскать покрывную шалью невесту среди множества других лиц, то в той ритуальной разновидности, которая проводилась в других селениях утром в день венчания, следовало выкупить невесту дважды: сначала подставную, потом истинную. Задача угадать невесту в таком случае даже не ставилась. Этот обычай доносит до нас отголоски архаического мировоззрения с табуированием истинной невесты и с соответствующей практикой ее предварительной подмены.

Ритуал с двойным выкупом – подставной и настоящей невесты – в первой половине XX века еще сохранялся в с. Котелино Кадомского р-на:

«В первый день дружка с женихом приезжали за невестой. Они должны были выкупить её у подруг. А невесту прятали в чулан, вместо неё сажали другую девушку или старуху, закрывая лицо цветастым платком. Дружка расплачивался с подругами сладостями, бражкой. Жених после этого мог подойти к невесте, но тут обнаруживался подлог. Теперь жених должен платить за настоящую невесту, которую выводила крёстная»¹⁹².

Здесь интересна трансформация роли дружки: он как бы временно утрачивает функцию «волшебного помощника» (как в сказке) и оказывается первопроходцем, имеющим право на ошибку. Таким способом дружка передоверяет жениху свое право самому заполучить невесту, лично ее приобрести, без помощника. Возрастает роль личности в исполнении ритуала, несмотря на сохранность его архаических истоков.

Ритуал угадывания и приобретения настоящей невесты в мировоззренческом аспекте был необходимой проверкой умения жениховой стороны отличить истинную невесту и во временном плане предварял венчание, на котором иногда происходила подмена суженой, лицо которой было закрыто головным покрывалом.

Покрывтую платком или шалью невесту везли в церковь: «Вот так привядут её, закроют <...>, а дед вóдит»¹⁹³ (с. Секирино Скопинского р-на).

Поскольку невеста «покрывта шалью: хоть косая, хоть слепая»¹⁹⁴ (д. Ветчаны Клепиковского р-на), то некоторые «догадливые» родители использовали этот обычай для выдачи замуж своих некрасивых дочерей обманым путем вместо их пригожих сестер: «покажут-то народу хорошую, а приводили плохую, дурную»¹⁹⁵ (с. Секирино Скопинского р-на).

Старожилы рассказывают о случаях подмены невесты: «В старину невесту везли в церковь покрывтой; случалось, что и *подменяли*» (с. Старый Кадом Кадомского р-на)¹⁹⁶.

В д. Инкино Касимовского р-на сообщали о соблюдении предосторожностей женихом, чтобы не подменили невесту перед венцом:

«Когда поезд шёл, мать наказывала. Сажает меня за стол, накрывают шалью, жених всходит – сажает рядом. Родители благословляют: шубу на пол. И садились на лавку на шубу.

– А покажите, может, это не моя невеста?

А ведь было так, обманывали: посóдят плохую, закрытую, а хорошую не дадут»¹⁹⁷.

Исправить обман и отречься от невесты было невозможно: «Девушку иногда могли *подменить*, особенно если хотели поскорее выдать замуж другую дочь. Обнаруживалось это только в церкви, когда жених открывал ее лицо, чтобы поцеловать. Но отказаться от нее он не мог, так как они были уже повенчаны»¹⁹⁸ (с. Новая Пустынь Шиловского р-на). В д. Мелекшино Старожиловского р-на уточняли, что невесту раскрывали при венчании в церкви, лишь когда священник предлагал надеть кольцо: «Тоуда только жених посмóтрит, какая невеста, а то подмéнять»¹⁹⁹.

О случаях подмены невесты при венчании в старину ходили мемораты (устные рассказы типа личных воспоминаний, но на определенную фольклорную тему), передававшиеся из поколения в поколение.

Символика загадывания загадок сопровождала и другое ритуальное действие – выкуп сакрального предмета (обычно им являлось зеркало, которое выкупал жених у подруг не-

весты). Загадки загадывали по очереди сначала жених, потом девушки. Это архаическое и чрезвычайно редкое свадебное явление, уникальное для Рязанщины. В Егорьевском у. это ритуальное действо также проводилось в день девичника, когда подруги невесты прибыли с елкой и зеркалом к жениху: «*“По чему вы шли?” – “По земле!” – “Во что вы шли?” – “В вос-кресенье”* (или там в тот день), потом жених ведет их в дом, сажает за стол и обносит вином, и другой его товарищ – пивом»²⁰⁰. Это была только первая часть загадывания загадок.

Обмен загадками был взаимным (после «загадочных вопросов» жениха девушки предлагали ему иносказания) – только с той разницей, что иносказания содержали в себе практические подсказки. На эти подсказки жених должен был отреагировать типовым ритуальным действием – выдачей загаданного числа монет и дальнейшим выкупом обрядового предмета. Троищность загадывания загадок-иносказаний в конечном итоге приводила к выкупу зеркала: «*Девушки говорят, что без Троицы дом не строится, жених дает еще, девушки говорят, что без четырех углов изба не бывает, жених дает еще, тогда девушки говорят, что без пяти пальцев не бывает руки, жених дает еще и берет зеркало себе*»²⁰¹. По наблюдению С.А.Иниковой, эта аналогия вопросно-ответного катехизисного стиля свойственна также многим древнерусским произведениям, часто апокрифического характера, что свидетельствует об архаичности подобных диалогов²⁰².

О зеркале договаривались в с. Красное Пронского у. уже во время сватовства: «*<...> при этом же договоре и женихова сторона объясняет свою помощь или соответствие в пользу невестинной стороны (в виде башмак<ов>, шубы или поддевки, сарафана, чулок, мыла, зеркала и т.п.) <...>*»²⁰³ (1892).

Зеркало, будучи упомянуто при сватовстве и впервые появившись в свадебном обряде на девичнике, в дальнейшем послужит важным обрядовым атрибутом симпатической магии: после венца молодожены будут вместе смотреться в зеркало ради достижения обоюдной любви и семейного согласия.

В соседнем доме

Несмотря на свое «говорящее» название, *«девичник» не являлся праздником исключительно девушек и даже шире – молодежи*. На девичнике решались совершенно разные обрядовые задачи:

- 1) невеста прощалась с родной семьей и своими подругами, фактически – со всем периодом детства и ранней юности;
- 2) родители невесты приобщались к новой родне, приглашая ее в свой дом.

В соответствии с этими разноплановыми задачами девишник разбивался на «молодежную» и «взрослую» партии и проводился в двух помещениях одновременно. Естественно, что наиболее почитаемым гостям – родне жениха – предоставлялся дом родителей невесты; сама же невеста с молодежью находилась в соседском помещении, снятом на время, и по требованию старших совершала к ним кратковременные вояжи. Здесь наблюдается обрядовая изоляция невесты, удаленность ее от привычного окружения (родительской семьи и взрослых односельчан).

Часто девишник во главе с невестой собирался вечером в соседнем доме (с. Ласино Касимовского р-на)²⁰⁴; «*Вечером делали девишник, у соседки*»²⁰⁵ (с. Восход (б. Полтевы Пеньки) Кадомского р-на). Так повелось с давних пор: «*Невеста также за столом не бывает, а сидит со своими подругами, прижавшись где-нибудь в уголке, а если тепло, то в светелке или в другой горнице*»²⁰⁶ (Зарайский у., 1856-1857).

Из соседнего дома, где находилась невеста, отправлялась женская процессия приглашать справлять ритуал: женщин-родственников «напоят обыкновенно пьяными и в качестве *“позыватых”* отправляют приглашать все женихово *“сродство”*»²⁰⁷ (Елатомский у.); «*Девишник происходит в чужом доме, там невеста и остаётся. Там же собирается беседа – позыватые, идут к жениховой родне*»²⁰⁸ (с. Котелино Кадомского р-на); «*Невеста собирала “позыватках” – человек 5-6. Они ходили по селу, звали на девишник. Невеста собирала девишник “в суседах” вечером*»²⁰⁹ (с. Чермные Кадомского р-на).

Приглашение на свадьбу практиковалось в канун дня венчания или еще раньше; существовал целый ритуал – *позывать*: в с. Орехово Спасского р-на запрягают несколько лошадей и ездят по селу с песней «Ой, на заре, на зорюшке...», причем сначала приезжают к невесте, а потом к жениху; ритуал повторяется перед каждой вечеринкой²¹⁰ (см. выше).

Существовали специальные ритуальные формулы-приговоры, которыми заранее приглашали на свадьбу: «Днем в этот день женщины ходили звать на свадьбу. Ходили с цепом, которым зерно молотят, били в дверь, говорили: “Здравствуйте, желаем вас на свадьбу. Просим вас погулять. Такого-то женим, такую-то замуж отдаём!”»²¹¹ (с. Восход (б. Полтевы Пеньки) Кадомского р-на).

Как уже было сказано, на девичник обычно собирались две разновозрастные компании, праздновавшие автономно: «2 стола – для родни и для девок и ребят. В старину на девичнике *корили* (невесту, жениха)»²¹² (с. Старый Кадом Кадомского р-на). Обрядовые песни предвенчального вечера или утра в Кадомском р-не именовались *корениями*, в Касимовском р-не – *корительными*, хотя по сути являлись хвалебными и предназначались сватам вообще, свахе или крестной матери, а то и самой невесте. Пример корительной песни (т. е. хвалебной, но с намеком в конце на получение вознаграждения за исполнение) свахе: «Во саду сваха посаженная, // Виноградом огороженная, // Сытой медвяной поливанная <...>» (с. Любовниково Касимовского р-на)²¹³. В с. Сумерки Кадомского р-на «вечером девки *корят сватов*. Невеста находится в соседнем доме, отдает девкам деньги, чтобы те до ужина покорили сватов. После того, как девки покорят сватов, невеста ведет из ужинать, а жених уходит домой»²¹⁴. В д. Савино Кадомского р-на на девичнике «невесту *корили*: “Уж ты вишенка”, “Залетит-то наша лебедка”»²¹⁵. В сюжете «Уж ты вишенка» проведена параллель между вишней, осыпающей листочки и ягоды перед зимой, и невестой, которую родители и брат провожают к венцу.

Идея выкупа невесты, платы за нее старшим в партии жениха звучит в обычае: «Приезжает свёкор, привозит ведро вина – “*отчищена*”»²¹⁶ (с. Кистенево Чучковского р-на). Слово «отчищена» (единожды зафиксированное и неясно звучащее) может означать как выкуп за «чистоту» невесты, так и выкуп «отцом», то есть «отчее», «отчую плату». Разновидностью платы за невесту или окупания места за столом является следующее обыкновение: «Вечером в дом невесты приходили родственники жениха, за исключением его самого и его родителей. Девушки с их приходом пели величальные песни: “Во горнице во светлице”. За пение родственники жениха преподносили им *откупное*, закуски, и по их просьбе девушки уступали им места за столом, а сами уходили в соседнюю комнату угощаться тем, что принесли им гости»²¹⁷ (с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на).

«Косу расплетать»

Накануне свадьбы или утром в день венчания проводился ритуал расплетания косы невесты. Ритуальное действие проходило в сакральном месте – за столом или, реже, на печи. Пример расплетания косы за столом: «*косу расплетали*, да. Расплетали – она сидит за столом, коса – ей плетут. Кто? Ну, девушки, кто же! Гуляют вот девушки. А кому отдавали ленту – я уж не помню»²¹⁸ (с. Константиново Рыбновского р-на).

Более редки случаи совершения ритуала на печи: «И подружка – на печь садятся, на задрууу вот так сядут, и она ей расплетает. Ленту *вывяже*, в свою *косу* *вяжа* этот бант, и потом расплетая, расплетая. <...> Волосы распущены были, это венчаться везуть с распущенной косою»²¹⁹ (с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл., б. Раненбургского у. Рязанской губ.).

В рукописи «Диалект с. Благие», составленной библиотекарем Л.И.Кóнновой и хранящейся в библиотеке с. Благие Александро-Невского р-на, под № 96 указано: «Задорга – деталь русской печи»²²⁰. Согласно «Словаря русского народного говора», «задрóга» – это «доска по краю боковой стенки русской печи, за которую держатся, когда влезает на печь или слезают с нее» (Тверская, Псковская, Рязанская, Тульская, Московская губ./обл.)²²¹.

В с. Лопатино Скопинского р-на косы плели утром в день венчания – тоже на печи:

«Милая моя подруженька,
Расчеши ты мне косу русую.

У печи на приступке нагнулась, ей чешуть косу»²²².

Имеется информация о ритуале расплетания косы без точного указания места действия: «На девичнике невеста плакала, ей *расплетали косу и подвязывали красную ленту*»²²³ (д. Зараново Кораблинского р-на).

В свадебном плаче с. Любовниково Касимовского р-на невеста предупреждала подругу:

Милая ты моя подруженька,
Расплети-ка ты мне косу русую,
Не обрежь-ка ты свои ручки белые.
В моей косе два ножа булатные²²⁴.

Более интересен локальный обычай проведения парного ритуала – сначала обрядового заплетания и затем расплетания невесты косы: «После ухода сватов крестная мать на ночь заплетает косу невесте с плачем: “Затрубили трубушки рано на заре...”. Утром же крестная мать расплетала косу невесты на две с плачем: “Косу мою русую на две расплели...” – и наряжала её к венцу»²²⁵ (с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на). Заметим: информатор настойчиво упоминает о плаче, сопровождавшем исполнение песни «Затрубили трубушки рано на заре...», под которую невесте расплетали косу.

В с. Котелино Кадомского р-на сохранились сведения об обрядовом заплетании косы после бани – в день девичника: «Близкая подруга плела ей косу»²²⁶.

Подруга расплетала косу невесты под ее причитание «Родная мамушка, куда ты меня отдаешь в чужие люди... Коса ты моя нерушóнная» (с. Корневое Скопинского р-на); «На утро у невесты *чесали косу*. Невеста *кричала “в причёт”*» (д. Толстые Милославского р-на)²²⁷.

Как правило, ритуал проводился под обрядовую песню с зачином «*Во трубушку трубят рано на заре...*» или «*Недолго веночку на стенке висеть...*», комментировавшей ритуальные действия и сопровождавшейся плачем невесты. Согласно песенному сюжету, косу вечером расчесывали и плели, золотом вили девушки (подружки, подруженьки), а утром расплетала и порывала, ленточку выплетала свашенька (свашунья, свахонья, сватушка, сватынька, сватушки) немилостливая (грозная, разорливая). В результате она разложила косушку на шесть долей, надвое двоила, на две заплетала, пучок завивала²²⁸.

Старожилы д. Нефедово Киструсской вол. Спасского у. объясняли назначение двух кос новобрачной так: «<...> ее жизнь разделяется на две части – она должна жить еще и не для себя, а для мужа и детей»²²⁹. В вариантах свадебной песни скорый конец девичества противопоставлен долгой бабьей жизни: «Лежи, моя косушка, // До веку-веку, до жизни конца»; «Не дожидаться такой волюшки – // Седьмой долюшки»²³⁰ (по сравнению с 6-ю долями двух кос). В свадебном плаче еще более резко выражена та же мысль: «Девичья красота часовая, // Бабья сухота вековая»²³¹.

Плач невесты / Плач от лица жениха

Всем известно о том, что в традиционной свадьбе полагалось плакать невесте. Однако невеста была не единственным свадебным действующим лицом, которому надлежало причитать в предвенчальные дни.

Имеются следующие варианты исполнения свадебного плача в довенчальной части свадьбы:

1) плачет любая невеста, поскольку расстается с родительской семьей, родным домом и вольной девичьей жизнью с подружками;

2) совместно с невестой причитает ее сваха (крестная мать, родная мать), помогая девушке и разделяя ее печальное настроение;

- 3) причитают подруги невесты при расставании с ней;
- 4) плачет невеста-сирота на кладбище;
- 5) причитает мать жениха-сироты (у которого нет отца).

Ритуал прощания с девичеством, родительским домом и родителями происходил ближе ко дню венчания или в самый этот день, обязательно в сакральное лиминальное время (утром или ночью).

Однако существовали более ранние сроки начала причитания невесты. Так, в с. Красное Пронского у. в 1892 г. после ритуала «молиться Богу» «невеста обязательно провожает жениха за селение, откуда в сопровождении подруг возвращается домой, входит в избу и пред ушами матери и прочих волей-неволей принимается плакать, причитывая ласки матушки с завыванием нежного, как бы горького голоса»²³². В с. Лубянки Ухоловского р-на После ритуала «двора смотреть» «через неделю был *заговёр* у невесты»²³³, которая плакала в первый раз. Известны и другие примеры (см. выше).

В разных локальных традициях бытовало особое ритуальное причитание невесты, хронологически приближенное к кануну или утру дня венчания. В д. Татаркино Старожиловского р-на невеста-сирота накануне венчания «за день ходила на кладбище над могилой просить благословения»²³⁴.

В с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) если кто-то из брачующихся оказывался сиротой, то исполнялся следующий обычай: «Жених с невестой вместе идут на кладбище – *брать благословение*, просят умершего родителя благословить, свечку поставят. “На кладбище ходили?” – “Ходили”. Он вроде показывает её, невесту»²³⁵.

Перед венчанием невеста-сирота плакала в с. Лубянки Ухоловского р-на:

Растворися, сырая земля,
Разомкнися, дубовый гроб,
Восстаньте, папа с мамой,²³⁶
И проводите меня к венцу.

В с. Лукмос Сапожковского р-на невеста причитала на рассвете дня венчания: «Невеста *плакала* первый раз, когда вставала утром и будила подруг. Если невеста сирота, она ходила ночью *на кладбище* и там плакала»²³⁷.

В д. Мелекшино Старожиловского р-на в то время, когда «поезжане едут» за невестой, «она бедная от крику оборвалася:

Родимый батюшка,
Прилети ты на мою беседушку
И блауослови свою дочку Манюшку
На семейную жизню!
И все ближние родные
И все вокрѹх меня увиваются,
Только нет тебя, самого родимого батюшки...»²³⁸.

Ритуальный плач невесты не являлся обязательным и не был распространен по всей Рязанщине, хотя его отсутствие в традиционной свадьбе – это скорее исключение, чем правило.

Различались плачи невесты и невесты-сироты – как функционально и по содержанию, так и в мелодическом плане. В д. Сухорожня Милославского р-на «кричала только сирота на могиле»:

Кормилец мой батюшка
(если умер отец);
Родимая моя матушка
(если умерла мать),

Поскорее приди,
Принеси в левой руке счастьеце,
В правой – благословеньице»²³⁹.

Соответственно невесте-сироте специально предназначалась «сиротская» песня «Ой, ты ель моя, елюшка...»²⁴⁰ (с. Мордово Сараевского р-на) с образом деревца без маковки-верхушки и с параллелью – ‘вся родня и гости собраны, нет только батюшки’.

Этнограф В.Ю.Крупянская в 1964 г. отмечала, что на южнорусской территории был широко распространен свадебный обычай «отбивания зорь»²⁴¹.

Предсвадебный ритуал утреннего посещения невестой-сиротой родительской могилы и причитания на ней назывался на Рязанщине «ходить на зарю», «выходить на зорюшку»; *z'aduša* – от «угождать» (с. Кермись Шацкого р-на)²⁴²; «зореньку проплакивать» (с. Лесное Конобеево Шацкого р-на), «зорьку плакать» (с. Кривая Лука Шацкого р-на)²⁴³.

Ритуал имел реликтовую параллель, относящуюся к жениху: в д. Богослов (д. Богословка) Шацкого р-на «выходила на зорю»²⁴⁴ мать жениха-сироты, у которого не было отца.

По имеющимся данным, название «ходить на зарю», «зорьку плакать» в Рязанской обл. зафиксировано в Шацком р-не, который прежде относился к Тамбовской губ.

Народная номенклатура свадебного ритуала «ходить на зарю» дословно совпадает с такой же терминологией лечения заговорами – см., напр., в с. Константиново Рыбновского р-на: «Зорями, зорями определили часы – уговоришь им, что в такой час ты должен ко мне прийти. <...> Приходить они ко мне, и я им там заговариваю. Это называется зоря. Коуда заря начинать вот заниматься, вот в это время. И вот почему если ребёнок очень сильно плачет и всё прочее, и вот это называется – на зоря – и заговаривают. Ходять на зори – заговаривают в народе»²⁴⁵. В юношеской повести «Яр» (1915) С.А.Есенин привел текст заговора от сглаза с обращением к заре и с упоминанием трех зорь: «Заря-зоряница, красная девица. Перва заря вечерошняя, вторая полуношная, третья утрошная»²⁴⁶. В с. Константиново бытовал заговор «Заря-зоряница...», который знала и применяла от бессонницы Т.Ф.Есенина – мать поэта Есенина²⁴⁷.

В Егорьевском у. бытовала детская игра «Зоря» с похожими словами: «Зоря зоряница, // Красная девица, // По полю ходила, // Ключи обронила и т.д.»²⁴⁸.

Известна свадебная песня «Заря моя дай зорюшка, // Заря моя вечерняя <...> Солнушко восхожее <...>»²⁴⁹, с сюжетом о том, как женихом положил дощечку через быструю речку и перевел невесту в свою слободушку, где «гульбы-забавушки», «все сады зелёные, // соловьюшки весёлые» (д. Сандыри Милославского р-на). Записан вариант «Ни заря ль моя зоренька, // Зоренька вечерняя <...>»²⁵⁰ в с. Нижняя Ищердь Кораблинского р-на – с тем же сюжетом, дополненным угощением женихом невесты «чаем-кофием» в своей светлице.

Заговорное действо для лечения людей и животных производилось на утренней и вечерней заре троекратно. Свадебный ритуал «ходить на зорю» повторялся многократно протяжении одной свадьбы.

Связанное с зарей имя используется в сказке «Зорька, Вечорка и Полуночка» (СУС 301 А, В): у бедной вдовы родилось три «сильногомучих богатыря» – «все они родились в одну ночь: старший с вечера, средний в полночь, а меньшой на ранней утренней зоре, и называли их по тому: Вечорка, Полуночка и Зорька»²⁵¹.

Приведенные данные показывают, что заря (вечерняя и утренняя) являлась особым временем суток, наделялась народом магическими свойствами.

Однако более типичным для Рязанщины являются народные обозначения свадебного ритуала (многодневного исполнения невестой плачей), связанного с лексемами «крик, кричать». К примеру, в д. Ляпуновка и д. Хорошевка Милославского р-на «за неделю до свадьбы невеста начинала кричать и кричала каждый вечер. Она кричала под песню <...>»²⁵². В с. Олышанка Милославского р-на происходило аналогичное: «За неделю до свадьбы невеста начинала кричать. Кричала она и под песню, и одна. Называлось: *ходить на крик к невесте*»²⁵³. В с. Заболотного Данковского у. в 1881 г. «невеста “кричит” недели за 2-3 до свадьбы: “Уж подите вы, подруженьки, вы спроведайте моего горюшка”»²⁵⁴.

В довенчальной части свадьбы любая невеста (не сирота) причитала под адресованные ей песни, в связи с чем в с. Восход Кадомского р-на песню «Подруженька, уж ты свет

наша» именовали «слёзной»²⁵⁵. В с. Отрада Путятинского р-на невеста должна была *кричать* под песню «Как сказали, Иван-то грозен...», которую называли *дразнилкой*²⁵⁶, вызывающей плач невесты. В с. Ласино Касимовского р-на невеста *кричала*²⁵⁷ под песню «Пере-пёлушка», исполняемую первой на девичнике.

В некоторых локальных традициях невеста плакала в присутствии подруг примерно в течение недели, но особенно при расплетании косы: «После обеда опять *кричат* в кручинном: черный цвет, запах <...> плат в руках невесты. Косу заплетают, ленту вынимают»²⁵⁸ (с. Красная Дубрава Сараевского р-на, 1957; по иной географической привязке – с. Красная Дубрава Салтыковского р-на Пензенской обл.).

Продолжительные по времени и ежедневно повторяющиеся ритуальные плачи невесты отмечены во время разных обрядов довенчального цикла: «Невеста около 6 недель до свадьбы “*кричала в голос*” в занавешенном углу», и к ее окнам ходили «*голос слушать*»²⁵⁹ (с. Выползово Спасского р-на).

Невесте было положено плакать вечером накануне свадьбы, утром при испрашивании родительского благословения и прощания у подружек, когда ее заводили за стол перед приездом свадебного поезда. По традиции невеста *кричала, голосом причитывала*, то есть плакала с причитаниями, *кричала “в причёт”*²⁶⁰. Продолжая плачевую линию, начатую на «заговоре», на «вечеринке» молодежи «невеста сидит плачет» и «Утром невесту благословляют, она в чёрном и плачет. Поговорка была: “*Плачь за столом, а не за столбом*”»²⁶¹ (д. Четаево Касимовского р-на). Аналогично примечали в с. Ласино Касимовского р-на: «*За столом не оплачешь – за столбом оплачешь*»²⁶².

Помимо психологического воздействия плача и использования его в качестве магического приема, плач также выполнял эстетическую цель. Об этом свидетельствует оценка плача жительницей д. Муняково Старожиловского р-на: невеста перед отъездом к венцу «*кричит* желанно, хорошо»²⁶³.

Девичник, являющийся последним предсвадебным днем и потому весь проникнутый идеей расставания и прощания с родительским домом, с родными и подругами, с вольным девичеством, окрашен в грустные и даже траурные тона. Это проявляется в обилии плачей и меланхолических песен, в печальной одежде невесты, в закрытости ее лица, в размещении в замкнутом пространстве и т.д. На девичнике в с. Константиново Рыбновского р-на подружки пели невесте *жалостные* песни; в д. Кútлово Сараевского р-на «невеста *садится в угол, закрикивает*, подружки по бокам»²⁶⁴. От траура ситуация отличалась исполнением плача под обрядовую песню: «Невесту посóдят в угол, она во всём чёрном, в белом платочке, *печальная, печалится*. Невесте пели “Подруженька” – это “слезливая”, “слезная” песня»²⁶⁵ (с. Восход (б. Полтевы Пеньки) Кадомского р-на). Аналогично дело обстояло в д. Юмашево Кораблинского р-на: «Затем девишник. На нём невесту *накрывают шушпаном*, она *кричала*, так же кричал кто-либо вместе с ней (подруга, сестра или мать). Невестины “*ýгрицы*” играли песни»²⁶⁶. В д. Ухорские Выселки Кораблинского р-на на девичнике подружки оплакивали невесту: «<...> собираются девчата, и они очень плачут об этой девчонке, что “кончается моя жízня” – *приуваривают*»²⁶⁷.

В с. Котелино Кадомского р-на прощание невесты на девичнике со своей вольной жизнью выражалось в плаче, обращенном к отцу: «Невеста падала в ноги отцу и матери, “*вопила*” нараспев:

Спасибо тебе, батюшка,
Что вскормил-вспоил,
На том тебе не спасибо,
Что не сумел за меня постоять,
Не сумел слова замолвить...»²⁶⁸

Различалось дозволительное и недозволенное время исполнения плача невесты в той или иной его разновидности; временная грань могла определяться моментом приезда жени-

ха: «Невеста под песню *вóпит*. Когда жених приезжает, невеста уже *не вóпит*, а просто *плачет*»²⁶⁹ (с. Котелино Кадомского р-на). Наоборот, в д. Муняково Старожиловского р-на полагалось плакать невесте именно при приезде жениха, чтобы забрать ее к венцу: «Когда приезжает жених, невеста начинает всех *обкрикивать*»; «*в голос кричала*»:

Родимая моя мамушка,
Отдаваешь меня на чужую сторонушку,
Горькую, несчастную,
К чужим людям»²⁷⁰.

В с. Лучинск Старожиловского р-на подружки невесты причитали по ней: «Когда поезжанья должны приехать, её *окричивают в голос* подруги: “Милая наша подружка”»²⁷¹.

В конце XIX – начале XX века на Рязанщине существовали и селения, где невесты плакали мало, хотя можно предположить, что изначально довенчальная часть свадьбы в фольклорном плане базировалась на плачах так же, как и на обрядовых песнях (и не только на Русском Севере).

Предсвадебный вечер жениха

Предсвадебный вечер жениха – *вечеринка, вечерье, вывод, мальчишник* – как и девичник, проводился в канун венчания, чаще всего в доме соседей.

Мальчишник как параллельный девичнику свадебный ритуал фольклористы записывают редко. Его название более позднее и, вероятно, заимствованное из дворянского общества. Известны «мальчишники» у писателей – представителей разной социальной среды: у А.С.Пушкина, С.А.Есенина и др.

Н.В.Зорин сообщает о «молодецком пире», «поезжине» в Среднем Поволжье²⁷².

Несмотря на редкость этого ритуала в крестьянской среде, в научном архиве имеется запись мальчишника в Зарайском, Михайловском и Рязанском уездах Рязанской губ., сделанная И.Е.Востоковым в конце XIX века для Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. В описании мальчишника звучит идея выкупа невесты стороной жениха, характерная для крестьянской свадьбы.

Мальчишник в Зарайском, Михайловском, Рязанском уездах справлялся на территории невесты в канун свадьбы, а название свое он получил по составу приезжих гостей – жениха с товарищами:

«Накануне свадьбы в доме невесты идут разного рода приготовления: родители позывают своих родных, а невеста устраивает в другой избе свой вечер, на который приглашает всех девушек-подруг. Посередине избы ставят стол, который покрывается столешником, а на столе ставится убранный утром елка, около стола ставятся скамейки, – одну половину коих занимают девушки, а в середине их невеста; другая же не занятая половина скамеек предназначается парням, приезжающим с женихом. У невесты есть своя закуска и водка, но на стол не ставится, потому что жених обязан привести свою закуску, а также лакомства для угощения девушек. <...> Часа в 3-4 пополудни приезжают гости с женихом и с парнями. Число людей, приезжающих на девичник, простирается от 10 до 25 человек... По приезде их сажают за стол и угощают со стороны невесты – справляется девичник; а потом садятся все родные невесты и их угощают со стороны жениха, – справляется *мальчишник*. <...> В другой избе у жениха и невесты идет своя беседа. Там девушки и парни уже успели ознакомиться и устроили разного рода игры, – пение и пляску под звуки гармонии. <...> По окончании девичника и *мальчишника* начинается благословение образом жениха и невесты»²⁷³.

В с. Котелино Кадомского р-на отмечен параллелизм ритуалов самими жителями: «Накануне свадьбы в доме невесты устраивали *девичник*, а в доме жениха – *вечеринку*»²⁷⁴.

У жениха в д. Деулино Рязанского р-на в канун дня венчания было *вечерье*²⁷⁵ – ритуал прощания с юношеской порой и друзьями, аналог девичника.

Предсвадебная вечеринка жениха зачастую проводилась в соседском доме (ср. параллель – девичник у соседей): «Стол жениху устраивают у соседей, также как и невесте»²⁷⁶

(с. Орехово Спасского р-на), жених «сидит с ребятами в горнице иль у соседей»²⁷⁷ (Елатомский у.). Родня жениха в доме его родителей в это время решает предсвадебные вопросы, среди которых главным выступает выбор дружка из числа наиболее уважаемых взрослых мужчин, владеющих знанием свадебного ритуала.

Во многих селениях жениха навещали подруги невесты, отправляясь к нему из дома невесты: «<...> затем шли с девишником к жениху»²⁷⁸ (с. Лукмос Сапожковского р-на).

В с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) в 1957 г. зафиксирован ритуал «вывод жениха» накануне венчания:

«<...> в другой половине избы собираются парни, друзья жениха. Парни одеты в яркие цветные сатиновые рубахи. Начинается обряд вывода жениха.

Парней по очереди выводят к девушкам барин и барыня (сват и сваха). Сват одет в темный кафтан, сваха также в печальном – темная юбка и кофта, на плечи накинута черная шаль, на голове черный платок.

Впереди выходит сваха с подсвечником в руках, с горящей свечой, за ней идут жених с рюмкой, которая перевязана лентой с бантом. Сзади идет сват с графином черничного сока. Девушки встречают процессию песней: “На дубчике два голубчика сидят...”»²⁷⁹.

Вывод жениха – это вечеринка, на которой подруги невесты величали песней товарищей жениха – «выводили всех парней» и последнего жениха, он угощал подруг невесты пирогами и одаривал их деньгами на гостинцы. Девушки возвращались к невесте, парни оставались на какое-то время угощаться у жениха, а потом шли на девичник²⁸⁰.

Родня жениха во время его предсвадебного вечера рассматривает кандидатуры *дружко* и *поддружко*: «Он выбирается обыкновенно в тот же день утром из ближних родственников, зрелых лет (30 и 40); чаще всего из родных или двоюродных дядей жениха. Непременно должен быть женатым, кроме того веселым и “разбитным” мужиком; знал бы, как кого принять, какое кому слово сказать, гостей повеселить, завести беседу шутливую; он наперечет должен знать все “сродство”, чтобы не ошибиться, кого куда посадить, кому когда вина поднести. Дружке должна быть знакома хорошо и обрядовая сторона дела... на каждом шагу учит его <жениха> уму-разуму, наставляет в делах супружеских. В богатых домах на подмогу дружке выбирается еще “*поддружко*”, тоже из ближайших женатых родственников»²⁸¹ (Елатомский у., 1889).

В г. Кадом на вечеринке у жениха посылали «позыватых» за родителями невесты, гости назначали двух *дружек*, те выбирали двух *каравайников* – каждого с парой лошадей. В свадебном поезде за каравайниками последуют *княжи бояре*, которые повезут брагу и будут угощать ею всех встречающих, а *кучера* повезут жениха²⁸² (1879).

Ритуальные формальности назначения дружки отчетливо представлены в с. Пексёлы Занинской вол. Касимовского у.: после «поздней вецарухи», «когда родня жениха возвращается в дом жениха, то выбирают дружко. Гости, сидя за столом, спрашивают отца жениха: “Кто же у тебя хозяин?”. Тогда он выводит кого-либо попороднее из стола, дает ему поставку с брагой или вином и дружко уже начинает угощать гостей и хозяйничать»²⁸³. Так дружко избирался старшим для проведения важного инициационного обряда.

В Рязанской свадьбе древний чин «посажёного отца», зафиксированный в великокняжеских и царских свадьбах конца XV – XVII вв. (см. «Древнюю российскую вифлиофику» Н.И.Новикова и др.), был ассимилирован христианским духовным восприемником, и его роль сузилась до покровителя при совершении таинства венчания и бракосочетания. В Елатомском у. «если нет крестного, выбирают “*посажённого отца*” из почтенных, непьющих родственников, чтоб он мог заменить в церкви батюшку родного»²⁸⁴. Еще один вариант «посажёного отца» близок крестному отцу или брату невесты, продающего ее жениху (с. Собчаково Спасского у. – см. ниже).

Одежды невесты на девичнике и жениха на его предсвадебной вечеринке различались коренным образом. Невеста была одета на девичнике в печальную одежду и с надвинутым на глаза головным покрывом, что обозначало ее обрядовую изоляцию и демонстри-

ровало тоску по утрачиваемому родному дому. Жених в предвенчальный день впервые в присутствии родных, с призыванием Бога и с применением магических средств наряжался для праздничного гулянья. В Елатомском у. наряжали жениха:

«Мать открывает коробки, вынимает оттуда полный праздничный наряд сына, и все начинают торжественно одевать его. <...> Обеими руками берет она весь наряд жениха, три раза обводит им вокруг головы сына, три раза творит в это время молитву: “Во имя Отца и Сына и Святаго Духа!” – при слове “аминь” плюнет каждый раз в сторону, как бы желая удалить этим все нечистое. Потом начинается само обряжение: прежде всего надевают сапоги; в левый мать кладет перья, чтоб легче на работу был сынок; в правый кладет отец деньги, чтоб копейка лишняя водилась, — хозяйство шло в порядке. В рубашку мать крестная втыкает протез (иглу без ушков), за пазуху – поминанье: злой человек не испортит, нечистая сила будет сторониться»²⁸⁵

(ср. применение денег при разувании новобрачного его молодой женой).

На всех этапах свадьбы вхождение в любой дом представлялось определенным сакральным моментом и обставлялось магическими условностями:

«Через порог шагают – все молитву творят... <...> Жениха проводят в передний угол и сажают между родителями. <...> Посидят минут пять в торжественном молчании, затем все встают по знаку дружка и молятся Богу. Поддружко в это время держит дверь; никого нельзя пускать во время общей молитвы, как бы чего худого не случилось, – злой человек не вошел – не смутил бы общей молитвы»²⁸⁶

(ср. символику наговоров дружка о преодолении порогов утром перед венчанием).

В Елатомском у. в горнице у жениха подружки невесты не только пели ему величальные песни, но могли также произносить укорительные речи, надеясь на дополнительное умиловительное угощение: «О самом женихе если и зайдет речь у девок, то весьма для <н>его невыгодная; <...> где, дескать, тебе, “чуваше неумытому”, дойти до “белой лебеди” нашей: сто раз она тебя краше, сто раз добрей! Тут уж спешите подружко угощать их, а то наговорят таких вещей, что хоть из избы уходи <...>»²⁸⁷. Заметим, что ругательный образ создавался с помощью антропонима соседнего народа, часто нехристианского: *чуваши* (о женихе), *татарин* (о брате невесты – см. ниже). По мнению А.Б.Страхова, ругательством выступало название иноверца, со временем превратившееся в художественный штамп²⁸⁸.

Подчеркнем, что антропоним стал поэтическим штампом к моменту его включения в свадебный текст, и не более того.

Назначение дружка

Обычно непосредственно перед днем венчания назначался главный распорядитель на свадьбе со стороны жениха. Дружка в XIX–XX вв. являлся выборным чином. Его не было на раннем этапе свадьбы (на сватовстве, сговоре и др.); он возникал накануне дня венчания, причем избирался обязательно из числа родственников жениха – из женатых мужчин (см. выше). Старожилы из разных мест Рязанщины сообщают о выборе дружки из родни или свойства: «*Дру́жка* – свой сродственник, брат постарше или зять, ведёт за руку» (с. Иванчино Касимовского р-на); «*Дружо́к* – обычно муж старшей сестры» (с. Озёрки Сараевского р-на)²⁸⁹. Дружка обязательно был женатым человеком потому, что являлся наставником жениха при его переходе из состояния холостяка в более старшую социовозрастную группу семейных мужчин.

В Рязанской Мещере еще в начале 1980-х гг. существовал народный термин описательного характера, обозначающий обрядовый момент выбора свадебного чина: «*ити́ть (или пойти́ть) в дру́жкѣ*» – то есть ‘присутствовать на свадьбе, отметить торжество новобрачных’²⁹⁰. В с. Малахово Клепиковского р-на говорили: «Вам мо́жна ити́ть (х) друшкѣ, вы радѣня и на сва́дбу зва́ли»²⁹¹.

Однако фольклорная традиция не остается неизменной на протяжении времени и пространства: встречаются селения, в которых общерусская и, казалась бы, незыблемая особенность превращена в свою противоположность. Так, в д. Юмашево Кораблинского р-на известны случаи избрания холостого дружки: «Наряжали большую елку и сажали под нее жениха с невестой, обыгрывали неженатого дружку»²⁹².

На Рязанщине бытовали разные обозначения одного и того же свадебного чина, избранного со стороны жениха и игравшего ведущую роль в день венчания, это *дружок*, *дружко́*, *дружко́в*, *дружка*, *кнутник*, *светчий*. В некоторых локальных традициях этот чин имел обозначение с эпитетом: *большой дружка*, *большой дружок*, *старший дружок*, *первый дружок*, *первый дружок* (см. также главу 3.)

У него был помощник – поддружок, поддружье, подружье, полудружок, полдружок. Также помощник иногда имел эпитет: второй дружок, третий дружок.

Рассмотрение дружки как свадебного персонажа в плане социального развития мужских ролей (включенных в пару или не имеющих женского аналога) необходимо для более полного понимания сущности важнейшего семейного обряда, его генезиса и эволюции.

Дружка как наиболее яркий маскулинный образ легко вычленяется из всех чинов русской свадьбы по ряду характерных признаков:

1) обладание чисто мужской атрибутикой, восходящей к военному и пастушескому быту (в классическом свадебном обряде оформленной в виде расшитого полотенца через правое плечо);

2) совмещение статусов руководителя и помощника;

3) социополовозрастное положение женатого мужчины-родственника;

4) сочетание сакрального знания с шутовством;

5) оформленность балагурной речи в особой стилистике свадебных приговоров.

Однако набор типичных признаков дружки сформировался не сразу и видоизменялся в течение многих веков, основываясь на усилении дифференциации мужского и женского видов деятельности, на разнице их поведенческих и мировоззренческих стандартов. Естественная биологическая асимметрия мужской и женской ролей была дополнена этнокультурной обусловленностью и социальной детерминированностью.

Историческое развитие дружки как свадебного чина оставалось недостаточно изученным, хотя энциклопедии, энциклопедические и толковые словари включали слово «дружка» в корпус статей. Практически все ученые, обращавшиеся к свадьбе, уделяли хотя бы несколько строк этому персонажу. Ему посвящена особая статья «Дружка и его помощник» Е.А.Самоделовой (2001)²⁹³.

Кроме того, существует ряд специальных работ, направленных на изучение функций дружки в обряде и на рассмотрение поэтики его приговоров²⁹⁴. Характер обрядовых действий и содержание должности дружки зависели от принадлежности его к определенному социальному кругу, от географического региона, от локальной традиции, от конкретного исполнителя и т.д.

Бытование этого чина известно в Древней Руси с XIV в.; термин «друг женихов» письменно закреплён в переводе сочинения «Григория Богослова 16 слов с толкованиями Никиты Ираклийского» (1374)²⁹⁵.

Чин дружки и описание его действий (как предписанных ему, так и совершенных в реальной церемонии) многократно встречается в «Древней Российской вивлиофике» Н.И.Новикова в «розрядах свадьбе», «чинах свадебных» и в описаниях княжеских и царских бракосочетаний за 1500-1648 годы²⁹⁶.

Интересная информация о дружке содержится в труде Г.К.Котошихина «О России в царствование Алексея Михайловича»²⁹⁷ и в «Домострое»²⁹⁸ (новгородская традиция 1560-х гг.).

Из этих источников вырисовывается необычный статус дружки, существенно отличающийся от общепринятого понимания роли этого свадебного персонажа в свадьбе XIX-

XX вв. Понятно, что уже в Древней Руси наравне с соблюдением церемониального канона должна была наблюдаться вариативность подхода к отправлению ритуальных обязанностей дружкой, обусловленная конкретной исторической эпохой и социальным положением основных участников свадьбы.

Итак: в Древней Руси уже был сформирован чин дружки. Дружек было со стороны жениха и невесты от четырех до восьми человек – женатых мужчин с женами. Назначались они государем и «думными людьми» директивно (что закреплялось в государственных документах) из числа родовитых и богатых бояр, приближенных ко двору властелина. Внутри свадебного чина «дружки» существовала своя иерархия, приведшая к появлению помощника дружки.

В обязанности древнерусского дружки входило испрашивать благословение при совершении важнейших ритуалов свадьбы, сопровождать новобрачных, потчевать их ритуальными блюдами, оповещать гостей о совершившихся важнейших событиях и разносить угощение и дары от имени молодых ближайшим родственникам и почетным гостям²⁹⁹.

Как наследие Древней Руси в классической свадьбе Рязанщины продолжали сохраняться местные традиции, в которых действуют сразу два дружки: напр., на свадебном пире в с. Белоомут Зарайского у. «новобрачные становятся за столом, рядом с ними встают два дружка – один с вином, другой – с закуской <...>»³⁰⁰.

К древнерусской традиции восходит расширенное и одновременно градационное наименование свадебного чина с эпитетом: в Рязанской губ./обл. «приданки в это время дарят свекру, отцу крестному и *большому дружке* по полотенцу» и «*большой дружок* приглашает невестиних» на ужин (с. Увежа Касимовского у.); «*старший дружко* возможно громко призывает на жениха и невесту благословение Бога» (г. Спас-Клепики) и далее «*первый дружко* подзывает “попарно”, мужчину и женщину, называя их именами и отчествами: “Подойдите сыру “помалить” (попробовать) <...>» (Касимовский у.)³⁰¹.

Чрезвычайно редкое число дружек – три (что не опирается на древнерусскую традицию) – с наименованием каждого своим термином и соответственно с разграничением их обязанностей замечено в Егорьевском у. Рязанской губ. в начале XX века. В с. Ялмонт Егорьевского у.: «*Второй дружок* занимает должность резака хлеба, пирога и других ястей и подносит вина, а *третий дружок* подает пиво, квас, чай и т.п. Когда жених, по выходе из стола, станет садиться на подводу за невестой к браку, *первый дружок* начинает во всеулышание причитать: “Вы, старые старички...”»³⁰².

Интересно, что подобные названия не всегда были устойчивыми и могли варьироваться в пределах одного сообщения: «Тут уж спешу *поддружко* угощать их <девок>, а то наговорят таких вещей, что хоть из избы вон уходи... <...> По окончании обеда *поддружье* берет потник <...>» (Елатомский у.); «Дружко и *полдружко* по обычаю бывают подвязаны полотенцами. <...> *Полдружко* за учтивость платит взаимной учтивостью <...>» (Зарайский у.)³⁰³.

Объединенное обозначение дружки и его помощника могло называться «дружки» в том же самом сообщении: «<...> *дружко*, взяв в руки полштоф и стаканчик, наливает и подносит сперва *полдружку* <...> на стук повечерников и на лай встревоженных на дворе собак выходят *дружки* <...>»³⁰⁴ (Зарайский у.). Так получила продолжение древнерусская традиция многочисленности дружек. Кроме того, источники указывают и на большое число помощников дружки: напр., в д. Муняки Старожиловского р-на имелся «поезд: дружков, сваха, *подружья*»³⁰⁵.

Интересны еще локальные варианты, допускающие принадлежность помощника дружки (обычно относящегося к партии жениха) к партии невесты, а многочисленность дружек объясняющие уравниванием их с боярами: «За столом в это время сидят только молодые да поезжане, т.е. крестный отец и мать, *дружок*, *полдружье* (это от невесты), бояре, т.е. *вторые дружки*»³⁰⁶ (с. Лебяжье, д. Кузьминки, д. Загрядчино Раненбургского у.).

Как в Древней Руси супруга дружки участвовала в свадьбе, так и в XIX–XX столетиях она помогала мужу в подготовке брачной постели в Рязанской обл. В с. Корневое Скопинского р-на «раньше после этой косы <из которой делали женскую прическу> клали молодых отдыхать в отдельной комнате, которая для них приготовлена, в “нагретую” невестину постель, там уже дружек лег со своей женой нагревать ее»; «В Чулкове <Скопинского р-на> дружок с женой ложились, потом мы» (то есть новобрачные)³⁰⁷.

Итак, женатое состояние дружки бывает особенно важным в тех местных традициях, в которых он сам с супругой занимает первоначально брачное ложе и таким образом как бы показывает пример молодым.

¹ Ибердусов А. Описание города Раненбурга и округа его, Рязанской губернии (Продолжение) // Исторический, статистический и географический журнал, или Современная история света, на 1826-й год, М.: В Университет. тип., 1826. Ч. 4. Кн. 1. Окт. С. 38.

² Свадебные и другие обряды и поверья Михайловского уезда // Рязанские губернские ведомости. 1846. № 15. С. 83, 82.

³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 135 – Самохина Пелагея Гавриловна, 74 г., род. в д. Лукино Старожиловского р-на, живет в с. Лучинск того же района, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 15.08.1994.

⁴ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 70 – Гусева Федосья Павловна, 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 13.08.1994.

⁵ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 185 – Зубкова Мария Никитична, 1918 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.

⁶ РГПИ, 1987. Тетр. 8. № 88 – с. Спас-Раменье Ермишинского р-на.

⁷ См.: РИАМЗ, н. а. 508... Кн. III. № 51 – с. Увеза Касимовского у.

⁸ РИАМЗ, н. а. III-508... Кн. II. № 44 – с. Мелехово Касимовского у.

⁹ РИАМЗ, н. а. III-508... Кн. II. № 44 – с. Мелехово Касимовского у.

¹⁰ См.: Еремина В.И. Ритуал и фольклор. М., 1991. С. 83–90; Байбурин К.А., Левинтон Г.А. Похороны и свадьба // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. М., 1990. С. 80–81.

¹¹ РИАМЗ, н. а. III-508... Кн. III. № 51 – с. Увеза Касимовского у.

¹² ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Ед. хр. 2356. Карточки №№ 1-155. Л. 88-89. № 3-4 – Собр. И.М.Семашко, 30/III-1960, Стрелецкая слобода Михайловского р-на.

¹³ Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк) // Вестник рязанского губернского земства. 1914. № 1. С. 40.

¹⁴ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 185 – Зубкова Мария Никитична, 1918 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.

¹⁵ Записи автора. Тетр. 28. С. 79 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, запись С.А.Иниковой летом 2006.

¹⁶ Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1930. Вып. 3. С. 29. № 264 – г. Пронск.

¹⁷ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – южная часть Ухоловского р-на.

¹⁸ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Лубянки Ухоловского р-на.

¹⁹ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 28 – д. Ляпуновка и Хорошевка Милославского р-на; Там же. Сеанс 32 – с. Ольшанка Милославского р-на.

²⁰ МГК. Лето 1980. Дневники. Тетр. 6. № 1243 – д. Александровка Чучковского р-на.

²¹ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Яшина Татьяна Степановна, 1923 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

²² См.: ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 27 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корнево Скопинского р-на.

²³ См.: Фольклорные сокровища Московской земли. Т. 1. Обряды и обрядовый фольклор. М., 1997. С. 103 – Петрей де Ерлезунда Петр, нач. XVII в.

²⁴ Свадебные и другие обряды и поверья Михайловского уезда. Указ. изд. С. 83; Звонков А.П. Современный брак и свадьба среди крестьян Тамбовской губ. Елатомского уезда // Труды этнографического отдела Императорского ОЛЕАЭ. Кн. 9. Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России (Обычное право, обряды, верования и пр.). М., 1889. Вып. 1. С. 40 – Елатомский у.

²⁵ РИАМЗ, н. а. III-508... Кн. II. № 44 – с. Мелехово Касимовского у.

²⁶ См.: Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1929. Вып. 1. № 7 – д. Пекселы Касимовского у.

²⁷ Записи автора. Тетр. 11. № 112 – Воробьева Анна Семёновна, 1912 г. р., с. Иванчино Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Ю.Н.Галиева, Е.Е.Гилярова, А.Филоненко, Н.В.Городецкая 16.07.1992.

²⁸ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на. (Точные место и дата записи неизвестны, но после 1941-1945 гг.; автор родом из с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на).

²⁹ См.: Звонков А.П. Указ. соч. С. 40 – Елатомский у.

³⁰ Записи автора. Тетр. 8-б. № 577 – Морозова Анастасия Павловна, 90 лет, с. Константиново Рыбновского р-на, 14.09.2000.

³¹ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Повалюхина Анна Ивановна, 1918 г. р., д. Дмитриево Клепиковского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

³² Записи автора. Файл wedding2005.doc – Яшина Татьяна Степановна, 1923 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

³³ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеансы 25, 26 – с. Лукмос Сапожковского р-на; Там же. Сеанс 27 – с. Берёзовка Сапожковского р-на.

³⁴ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 185 – Зубкова Мария Никитична, 1918 г. р., д. Мелекшино Старожилковского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.

³⁵ РИАМЗ, н. а. III-508... Кн. II. № 44 – с. Мелехово Касимовского у.

³⁶ МГК. Лето 1980. Дневники. Тетр. 6. № 1243 – д. Александровка Чучковского р-на.

³⁷ Документальный фильм «Свадьба». Ч. 2. Ласинская свадьба – с. Ласино Касимовского р-на.

³⁸ Звонков А.П. Указ. соч. С. 42 – Елатомский у.

³⁹ Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области /Рязанский этнографический вестник. 1992. С. 35, 68 – с. Восход (б. Полтевы Пеньки) Кадомского р-на; с. Отрада Путятинского р-на; МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Архангельское Милославского р-на; Записи автора. Тетр. 28 – с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006 г.

⁴⁰ Записи автора. Тетр. 3. № 405 – Варвара Ивановна, пенсионерка, родом из с. Кудрявшино Данковского р-на Липецкой обл. (б. Рязанской губ.), живет в Москве, 25.01.1987.

⁴¹ Записи автора. Тетр. 28. С. 74 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006 г.

⁴² ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 8. Л. 14 – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Гришина А.А., 67 лет, в 1961 г.

⁴³ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 3. Л. 5-5 об. – с. Чернава Милославского р-на.

⁴⁴ Записи автора. Тетр. 6. № 31 – Кутузова Октябрина Яковлевна, 1930 г. р.; Мекаева Анна Кузьминична, 1928 г. р., с. Лопатино Скопинского р-на, 07.07.1989.

⁴⁵ Записи автора. Тетр. 6. № 131 – Пырикова Ирина Михайловна, 1915 г. р., родом из с. Секирино; Тишина Анисья Ивановна, 1910 г. р., с. Чулково-Выселки Скопинского р-на, 08.07.1989.

⁴⁶ Записи автора. Тетр. 28. С. 74 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006 г.

⁴⁷ Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1930. Вып. 3. С. 29. № 264 – г. Пронск.

⁴⁸ Записи автора. Тетр. 3. № 294 – Воробьева Мария Степановна, 1903 г. р., д. Полково Рязанского р-на, 04.08.1985.

⁴⁹ Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области /Рязанский этнографический вестник. 1992. С. 40 – с. Восход (б. Полтевы Пеньки) Кадомского р-на; [Купресов, свящ.] С. Ильицыно Зарайского уезда //Рязанские губернские ведомости. 1889. № 60. С. 6.

⁵⁰ Кулагина А.В., Иванов А.Н. От составителей //Русская свадьба: В 2 т. М., 2000. Т. 1. С. 29; Тихомирова Г.А. О лексике свадебного обряда в Рязанской области // Филологическая конференция, посвященная 55-летию факультета русского языка и литературы (сентябрь 1993). Тезисы докладов. Рязань, 1993. С. 64.

⁵¹ РИАМЗ, н. а. III-1843. Л. 13 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.

⁵² МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеансы 25, 26 – с. Лукмос Сапожковского р-на.

⁵³ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 28 – д. Сандыри Милославского р-на.

⁵⁴ Звонков А.П. Указ. соч. С. 41 – Елатомский у.

⁵⁵ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 1]. С. 3.

⁵⁶ МГК. Дневники. Сеанс № 8. 6/VI-1980. Тетр. 6. № 1243 – с. Шеметово Чучковского р-на.

⁵⁷ МГК. Лето 1980. Дневники. Тетр. 6. № 1243 – д. Александровка Чучковского р-на.

⁵⁸ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 2 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.

⁵⁹ МГК. Лето 1980. Дневники. Сеанс 3. Тетр. 6. № 1243 – с. Пертово Чучковского р-на.

⁶⁰ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: Поиски, исследования, находки, мысли вслух, воспоминания сверстников и односельчан о детстве Сергея Есенина и селе Константинове: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 226 – с. Константиново Рыбновского р-на.

⁶¹ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Ед. хр. 2356. Карточки №№ 1-155. Л. 48. № 127 – Собр. Т.Б.Цвелодуб. Современная свадьба. С. Ново-Еголдаево Рязжского р-на. 1960.

⁶² См.: Мансуров А.А. Указ. соч. Вып. 1. № 36.

⁶³ См.: Мансуров А.А. Указ. соч. Вып. 3. № 256.

⁶⁴ См.: Мансуров А.А. Указ. соч. Вып. 2. № 140. Вып. 3. № 256.

⁶⁵ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточно-славянской этнографии /Рязанский этнографический вестник (РЭВ). 1994. С. 36, 47. № 75 (перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /РЭВ. 1996. Т. 2. С. 193. № 75).

⁶⁶ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 14.

⁶⁷ Селиванов В.В. Год русского земледельца: Зарайский уезд, Рязанской губернии //Письма из деревни: Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX века. М., 1987. С. 89 – Зарайский у.

⁶⁸ Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М.; Л., 1931. С. 48-49.

⁶⁹ Там же. С. 49.

⁷⁰ Морозов И.А., Слепцова И.С., Гилярова Н.Н., Чижилова Л.Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь /Рязанский этнографический вестник. 2001. С. 412-414 – Шацкий р-н; ИЭА. Ф. 47 (Фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 3. Л. 5 – с. Чернава Милославского р-на; др. записи и публикации.

⁷¹ ИЭА. Ф. 47 (Фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 3. Л. 5-5 об. – с. Чернава Милославского р-на.

⁷² См.: ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 27. – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.

⁷³ МГК. Дневники. 5/VI-1980. Тетр. 6. № 1243 – с. Пёт Чучковского р-на.

⁷⁴ Записи автора. Тетр. 6. № 31 – Кутузова Октябрина Яковлевна, 1930 г. р.; Мекаева Анна Кузьминична, 1928 г. р., с. Лопатино Скопинского р-на, 07.07.1989.

⁷⁵ Записи автора. Тетр. 28. С. 74 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006 г.

⁷⁶ Записи автора. Тетр. 28. С. 75 – Шубина П.А., с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006 г.

⁷⁷ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Повалюхина Анна Ивановна, 1918 г. р., д. Дмитриево Клепиковского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

⁷⁸ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Большое Подовечье Милославского р-на.

⁷⁹ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Большое Подовечье Милославского р-на.

⁸⁰ Записи автора. Тетр. 6. № 31 – Кутузова Октябрина Яковлевна, 1930 г. р.; Мекаева Анна Кузьминична, 1928 г. р., с. Лопатино Скопинского р-на, 07.07.1989.

⁸¹ Звонков А.П. Указ. соч. С. 40 – Елатомский у.

⁸² См.: Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2008. Т. 13. Этнографический сборник. С. 263.

⁸³ Сычева М.В., Гудкова П.И. Указ. соч. С. 263.

⁸⁴ Сычева М.В., Гудкова П.И. Указ. соч. С. 263.

⁸⁵ Лебедева Н.И. Материалы по народному костюму Рязанской губернии //Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. 1996. Т. 1. С. 109.

⁸⁶ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.; СПб., 1882. Т. 4. С. 615. См. также: <http://tolsklovar.ru/ch2082.html> – дата доступа: 15.12.2015.

⁸⁷ Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1903. Т. 3. Стб. 1552.

⁸⁸ Сычева М.В., Гудкова П.И. Указ. соч. С. 263.

⁸⁹ Сычева М.В., Гудкова П.И. Указ. соч. С. 263.

⁹⁰ Сычева М.В., Гудкова П.И. Указ. соч. С. 263.

⁹¹ Сычева М.В., Гудкова П.И. Указ. соч. С. 263.

⁹² Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1989 (репринт: 1881). Т. 2. С. 364.

⁹³ Там же.

⁹⁴ Словарь русского языка XI-XVII вв. /Гл. ред. Ф.П.Филин. М., 1982. Вып. 9. С. 330-331.

⁹⁵ Словарь русского языка XVIII века /Гл. ред. Ю.С.Сорокин. СПб., 2003. Вып. 13. С. 93.

⁹⁶ Там же. С. 93-94.

⁹⁷ Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.) /Гл. ред. Р.И.Аванесов, И.С.Улукханов. М., 2002. Т. 5. С. 81.

⁹⁸ Словарь русского языка XI-XVII вв. /Гл. ред. Ф.П.Филин. М., 1982. Вып. 9. С. 330.

- ⁹⁹ Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 9. С. 330.
- ¹⁰⁰ Там же. С. 330-331.
- ¹⁰¹ Там же. С. 330-331
- ¹⁰² Словарь русского языка XVIII века. Вып. 13. С. 94.
- ¹⁰³ Там же. С. 94.
- ¹⁰⁴ Там же. С. 94-95.
- ¹⁰⁵ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М., 1987. Т. 3. С. 24, Т. 1. 1986. С. 121–122; Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография /Пер. с нем. К.Д.Цивиной. М., 1991. С. 283.
- ¹⁰⁶ Мансуров А.А. Указ. соч. Вып. 7. № 422 – г. Кадом.
- ¹⁰⁷ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1989 (репринт: 1881). Т. 2. С. 365 – под «Мыло».
- ¹⁰⁸ Словарь русского языка XI-XVII вв. /Гл. ред. Ф.П.Филин. М., 1982. Вып. 9. С. 330.
- ¹⁰⁹ Там же.
- ¹¹⁰ Словарь русского языка XVIII века /Гл. ред. Ю.С.Сорокин. СПб., 2003. Вып. 13. С. 94-95.
- ¹¹¹ Там же. С. 95.
- ¹¹² Там же. С. 95.
- ¹¹³ Новиков Н.И. Древняя российская вивлиофика. Мышкин, 1896. Т. 4. Ч. VII. С. 6.
- ¹¹⁴ Там же. С. 9.
- ¹¹⁵ Там же. С. 15.
- ¹¹⁶ Там же. С. 18-19.
- ¹¹⁷ Там же. С. 25.
- ¹¹⁸ Там же. С. 31.
- ¹¹⁹ Там же. С. 41.
- ¹²⁰ Там же. С. 52.
- ¹²¹ Там же. С. 61, 69.
- ¹²² Новиков Н.И. Древняя российская вивлиофика. Мышкин, 1891. Т. 1. Ч. 1. С. 15.
- ¹²³ Там же. Т. 1. Ч. 2. С. 196-197.
- ¹²⁴ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 9 – с. Красное Пронского у.
- ¹²⁵ МГК. Лето 1980. Дневники. Тетр. 6. № 1243 – д. Александровка Чучковского р-на; МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 14.
- ¹²⁶ Тихомирова Г.А. Лексика свадебного обряда Щацкого района Рязанской области //Лингвистическое краеведение Рязанской области: Исследования и материалы. Рязань, 1995. С. 52.
- ¹²⁷ Там же.
- ¹²⁸ Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области). М., 1969. С. 205.
- ¹²⁹ Там же.
- ¹³⁰ Там же. С. 444.
- ¹³¹ Словарь русских народных говоров. 2-е изд. СПб., 2002. Вып. 19. С. 55 – под «Мыло», со ссылкой на В.А.Городцова, 1902 (точный источник не указан).
- ¹³² Войтенко А.Ф. Лексический адрес Московской области. М., 1991. С. 35. Карта № 140 – д. Вышгород Наро-Фоминского р-на Московской обл., 1973.
- ¹³³ Словарь русских народных говоров. 2-е изд. СПб., 2002. Вып. 19. С. 54.
- ¹³⁴ Словарь русских народных говоров. 2-е изд. СПб., 2002. Вып. 4. С. 116; Вып. 19. С. 54 – под «Мыло».
- ¹³⁵ Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 9. С. 330.
- ¹³⁶ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 89 – Зарайский у.
- ¹³⁷ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 32 – с. Ольшанка Милославского р-на.
- ¹³⁸ См.: Тихомирова Г.А. Лексика свадебного обряда Щацкого района Рязанской области //Лингвистическое краеведение Рязанской области: Исследования и материалы. Рязань, 1995. С. 52.
- ¹³⁹ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 14.
- ¹⁴⁰ Записи автора. Тетр. 8. № 121 – Натальина Мария Акимовна, 80 лет, с. Берёзово Шиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и А.В.Беликов 27.08.1990.
- ¹⁴¹ МГК. Лето 1980. Дневники. Сеанс 3. Тетр. 6. № 1243 – с. Пертово Чучковского р-на.
- ¹⁴² МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Архангельское Милославского р-на.
- ¹⁴³ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Повалюхина Анна Ивановна, 1918 г. р., д. Дмитриево Клепиковского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ¹⁴⁴ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 2 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.

- ¹⁴⁵ МГК. Тетр. 6. № 1243. Дневники. Сеанс 11. 10/VI-1980 – с. Кистенево Чучковского р-на.
- ¹⁴⁶ Записи автора. Тетр. 8. № 121 – Натальина Мария Акимовна, 80 лет, с. Берёзово Шиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и А.В.Беликов 27.08.1990.
- ¹⁴⁷ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 2 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.
- ¹⁴⁸ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточно-славянской этнографии /Рязанский этнографический вестник (РЭВ). 1994. С. 29, 45. № 63 (перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /РЭВ. 1996. Т. 2. С. 191. № 63).
- ¹⁴⁹ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 3.
- ¹⁵⁰ МГК. Дневники. 5/VI-1980. Тетр. 6. № 1243 – с. Пёт Чучковского р-на.
- ¹⁵¹ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на. (Точные место и дата записи неизвестны, но после 1941-1945 гг.; автор родом из с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на).
- ¹⁵² Записи автора. Тетр. 11. № 424 – Макарова Варвара Ивановна, 1918 г. р., д. Кочемары Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Е.Г.Богина и А.О.Захарова 23.07.1992.
- ¹⁵³ Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал. М., 2001. С. 73.
- ¹⁵⁴ Там же.
- ¹⁵⁵ Страхов А.Б. Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян /Palaeoslavica XI. Supplementum 1. Cambridge; Massachusetts, 2003. P. 342.
- ¹⁵⁶ Шейн П.В. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п.: В 2 вып. СПб., 1900. Вып. 2. № 1856; Киреевский П.В. Собрание народных песен... № 370 – сельцо Гололобово Зарайского у.; Мансуров А.А. Вып. I. № 26 – д. Красная Слободка и Урусовка Данского у., Зарайский у., д. Пальченки Касимовского у.
- ¹⁵⁷ РГПИ, 1978. Тетр. I. № 108 – с. Важное, 1965. Тетр. I. № 12 – д. Желанное, 1966. Тетр. 8 – д. Желанное, Тетр. I. № 9 – пос. Каширино Шацкого р-на.
- ¹⁵⁸ Там же.
- ¹⁵⁹ Серин П.А. Свадебный обряд с. Новая Пустынь Шиловского р-на //Материалы и исследования по рязанскому краеведению /Рязанский областной институт развития образования. Рязань, 2003. Т. 4. С. 152 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на.
- ¹⁶⁰ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 11 – Чурикова Мария Константиновна, 1909 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 10.08.1994. См. также: Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 6.
- ¹⁶¹ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 13.
- ¹⁶² РИАМЗ, н. а. III-1843. Л. 13 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.
- ¹⁶³ Записи автора. Тетр. 1. № 169 – Трушечкин Михаил Федосеевич (1901-1992), род. в с. Озёрки Сараевского р-на, с 1920-х гг. жил в Москве, зап. 12.12.1984.
- ¹⁶⁴ Записи автора. Тетр. 1. № 169 – Трушечкин М.Ф. (1901-1992), род. в с. Озёрки Сараевского р-на, с 1920-х гг. жил в Москве, 16.12.1984.
- ¹⁶⁵ Лебедева Н.И. Науч. труды: В 2 т. /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. Т. 1. С. 178. 1-я публ.: Советская этнография. М., 1950. № 4. С. 107-132.
- ¹⁶⁶ Там же. С. 178-179.
- ¹⁶⁷ См.: Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал. М., 2001. С. 73.
- ¹⁶⁸ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Волынщино Ухоловского р-на (в архиве указано с. Волынщина).
- ¹⁶⁹ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Сатино Ухоловского р-на.
- ¹⁷⁰ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 32 – с. Ольшанка Милославского р-на.
- ¹⁷¹ Записи автора. Тетр. 6. № 131 – Пырикова Ирина Михайловна, 1915 г. р., родом из с. Секирино; Тишина Анисья Ивановна, 1910 г. р., с. Чулково-Выселки Скопинского р-на, 08.07.1989.
- ¹⁷² Записи автора. Тетр. 11. № 377 – Архипова Аксиныя Прохоровна, 1910 г. р.; Макарова Анна Ивановна, 1911 г. р., род. в д. Китово, живут в д. Кочемары Касимовского р-на; зап. Е.А.Самоделова, Е.Г.Богина, А.О.Захарова 23.07.1992.
- ¹⁷³ Записи автора. Файлы ws_30254.wma, gjaz-zags.txt – интервью заведующей Рязанским Дворцом бракосочетания Татьяной Павловной Семенченко в конце сентября 2006 г.
- ¹⁷⁴ МГК. Лето 1980. Дневники. Сеанс 3. Тетр. 6. № 1243 – с. Пертово Чучковского р-на.
- ¹⁷⁵ См.: Рейтаров Н. Заштатный город Кадом //Памятная книжка Тамбовской губернии на 1879 г. С. 112.

- ¹⁷⁶ Документальный фильм «Свадьба». Ч. 2. Ласинская свадьба /Под ред. Н.Н.Гиляровой. М.: Артель. Рубрика «Мировая деревня». Расшифровка текста наша. – Е.С.
- ¹⁷⁷ Записи автора. Тетр. 3. № 66 – Жукова Зинаида Ивановна, 1917 г. р., родом из д. Кутлово Сараевского р-на, живет в с. Агро-Пустынь (с. Аграфенина Пустынь) Рязанского р-на, 25.07.1985.
- ¹⁷⁸ Записи автора. Тетр. 11. № 269 – Узорова Мария Петровна, 1913 г. р., с. Любовниково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Н.В.Городецкая, А.Филоненко 20.07.1992.
- ¹⁷⁹ Записи автора. Тетр. 8. № 121 – Натальина Мария Акимовна, 80 лет, с. Берёзово Шиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и А.В.Беликов 27.08.1990.
- ¹⁸⁰ Записи автора. Тетр. 11. № 112 – Воробьёва Анна Семёновна, 1912 г. р., с. Иванчино Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова и Ю.Н.Галиева, Е.Е.Гилярова, А.Филоненко, Н.В.Городецкая 16.07.1992.
- ¹⁸¹ МГК. Лето 1980. Дневники. Тетр. 6. № 1243 – д. Александровка Чучковского р-на.
- ¹⁸² Мансуров А.А. Указ. соч. Вып. 3. № 272 – с. Богослов Рязанского у.
- ¹⁸³ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Яшина Татьяна Степановна, 1923 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ¹⁸⁴ См.: Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал. М., 2001. С. 74.
- ¹⁸⁵ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. С. 3.
- ¹⁸⁶ Записи автора. Тетр. 7. № 87 – Малова Мария Дмитриевна, 1902 г. р., с. Шостье Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Т.Евдонина и Н.Форад 01.07.1990.
- ¹⁸⁷ Мансуров А.А. Вып. 1. № 98. С. 45 – с. Шостье Касимовского у.
- ¹⁸⁸ Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области). М., 1969. С. 501.
- ¹⁸⁹ Осипова Е.П. Язык рязанского костюма: Наименования элементов народной одежды в рязанских говорах /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 2004. Вып. 34. С. 208.
- ¹⁹⁰ Словарь русских народных говоров. СПб., 1996. Вып. 30. С. 143.
- ¹⁹¹ Осипова Е.П. Язык рязанского костюма. С. 202.
- ¹⁹² РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 3.
- ¹⁹³ Записи автора. Тетр. 1. № 438 – Клягина Мария Устиновна, 1925 г. р., с. Секирино Скопинского р-на, зап. в г. Рязань в мае 1989 г.
- ¹⁹⁴ Записи автора. Тетр. 1. № 343 – Милехова Анна Егоровна, 65 лет, род. в д. Ветчаны Клепиковского р-на, живет в г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г..
- ¹⁹⁵ Записи автора. Тетр. 1. № 438 – Клягина Мария Устиновна, 1925 г. р., с. Секирино Скопинского р-на, зап. в г. Рязань в мае 1989 г.
- ¹⁹⁶ МГК. Дневник. Магнитофон 2. 24.01.1985 – с. Старый Кадом Кадомского р-на.
- ¹⁹⁷ Записи автора. Тетр. 11. № 219 – Жукова Анна Николаевна, 1909 г. р., д. Инкино Касимовского р-на, 19.07.1992.
- ¹⁹⁸ Серин П.А. Указ. соч. С. 153 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на.
- ¹⁹⁹ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 48 – д. Мелекшино Старожиловского р-на, 21.08.1994.
- ²⁰⁰ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 2 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.
- ²⁰¹ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 3 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.
- ²⁰² Благодарим за это ценное указание канд. истор. наук С.А.Иникову (ИЭА РАН), 2007 г.
- ²⁰³ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 9 – с. Красное Пронского у.
- ²⁰⁴ См.: Документальный фильм «Свадьба»: В 2 ч. Ч. 2. Ласинская свадьба /Под ред. Н.Н.Гиляровой. М.: Артель. Рубрика «Мировая деревня». Расшифровка текста наша. – Е.С.
- ²⁰⁵ МГК. Дневник. Магнитофон 2. Январь 1985. Сеанс 1. 21 января 1985 г. – с. Восход (б. Полтевы Пеньки) Кадомского р-на.
- ²⁰⁶ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 88.
- ²⁰⁷ Звонков А.П. Указ. соч. С. 40 – Елатомский у.
- ²⁰⁸ МГК. Дневник. Магнитофон 2. Январь 1985 – с. Котелино Кадомского р-на.
- ²⁰⁹ МГК. Дневник. Магнитофон 2. 28.01.1985 – с. Чермные Кадомского р-на.
- ²¹⁰ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 13.
- ²¹¹ МГК. Дневник. Магнитофон 2. Сеанс 1. 21.01.1985 – с. Восход (б. Полтевы Пеньки) Кадомского р-на.
- ²¹² МГК. Дневник. Магнитофон 2. 24.01.1985 – с. Старый Кадом Кадомского р-на.

- ²¹³ Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области /Рязанский этнографический вестник. 1992. С. 121 – с. Любовниково Касимовского р-на, также с. 36 – с. Восход Кадомского р-на.
- ²¹⁴ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 14.
- ²¹⁵ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. С. 14.
- ²¹⁶ МГК. Лето 1980. Тетр. 6. № 1243. Дневники. Сеанс 11. 10/VI-1980 – с. Кистенево Чучковского р-на.
- ²¹⁷ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на. (Точные место и дата записи неизвестны, но после 1941-1945 гг.; автор родом из с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на).
- ²¹⁸ Записи автора. Тетр. 8-б. № 577 – Морозова Анастасия Павловна, 90 лет, с. Константиново Рыбновского р-на, 14.09.2000.
- ²¹⁹ Записи автора. Тетр. 28. С. 49-50 – Швырёва Пелагея Федуловна, 1918 г. р., и ее сноха Ходырева Любовь Петровна, 1948 г. р., родом из с. Буховое, живут в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), зап. С.А.Иникова в 2005 г.
- ²²⁰ Записи автора. Фото Е.А.Самоделовой IMG_9410.jpg – с. Благие Александро-Невского р-на, 02.08.2014.
- ²²¹ Словарь русского народного говора. Изд. 2. СПб., 2002. Т. 10. С. 68.
- ²²² Записи автора. Тетр. 6. № 32 – Кутузова Октябрина Яковлевна, 1930 г. р.; Мекаева Анна Кузьминична, 1928 г. р., с. Лопатино Скопинского р-на, 07.07.1989.
- ²²³ МГК. 15.06.1980. Сеанс 15. Тетр. 6. № 1243 – д. Зараново Кораблинского р-на.
- ²²⁴ Записи автора. Тетр. 11. № 266 – Узорова Мария Петровна, 1913 г. р., с. Любовниково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Н.В.Городецкая и А.Филоненко 20.07.1992.
- ²²⁵ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на. (Точные место и дата записи неизвестны, но после 1941-1945 гг.; автор родом из с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на).
- ²²⁶ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 3.
- ²²⁷ ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 27 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на; МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – д. Толстые Милославского р-на.
- ²²⁸ См.: Самоделова Е.А. Песни и плачи ритуала расплетания косы невесты //Она же. Рязанская свадьба: Исследование местного обрядового фольклора /Рязанский этнографический вестник. 1993. С. 149-150.
- ²²⁹ РИАМЗ, н. а. III-664. Описание рукописей Этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Кн. X. № 243.
- ²³⁰ Самоделова Е.А. Песни и плачи ритуала расплетания косы невесты //Она же. Рязанская свадьба: Исследование местного обрядового фольклора /Рязанский этнографический вестник. 1993. С. 152-153.
- ²³¹ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний. Рязань, 1995. С. 66. (Репринт по: Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний //Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXXIX. СПб., 1914.).
- ²³² ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. Л. 9 об. – с. Красное Пронского у.
- ²³³ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Лубянки Ухоловского р-на.
- ²³⁴ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 60 – Гусева Федосья Павловна, 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 13.08.1994.
- ²³⁵ Записи автора. Тетр. 36 – Климкина (дев. Русина) Татьяна Гавриловна, 1924 г. р., уроженка с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), проработавшая трактористкой в Великую Отечественную войну; зап. в Москве 07.05.2009.
- ²³⁶ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Лубянки Ухоловского р-на.
- ²³⁷ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеансы 25, 26 – с. Лукмос Сапожковского р-на.
- ²³⁸ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 184 – Зубкова Мария Никитична, 1918 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, 18.08.1994.
- ²³⁹ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – д. Сухорожия Милославского р-на.
- ²⁴⁰ МГК. 1982. И. 2141-13, ф. 3565-13 – с. Мордово Сараевского р-на.
- ²⁴¹ Крупянская В.Ю. Семья и семейный быт /Русские //Народы Европейской части СССР: Этнографические очерки: В 2 т. М., 1964. Т. 1. С. 470.
- ²⁴² Морозов И.А. и др. Указ. соч. С. 186 – *з'адуша* (с. Кермись Шацкого р-на).
- ²⁴³ Тихомирова Г.А. Лексика свадебного обряда Шацкого района Рязанской области //Лингвистическое краеведение Рязанской области: Исследования и материалы. Рязань, 1995. С. 52.
- ²⁴⁴ Морозов И.А. и др. Указ. соч. С. 186 – д. Богословка Шацкого р-на (в книге указана д. Богослов).

- ²⁴⁵ Записи автора. Тетр. 8-б. № 657 – Горбунова Анастасия Павловна, 1930 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на, 02.10.2003.
- ²⁴⁶ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 128.
- ²⁴⁷ Самоделова Е.А. <Комментарии> //Есенин С.А. Полн. собр. соч. Т. 5. С. 380 – комм. со ссылкой на словарь местных слов и выражений с. Константиново и окрестностей, составленный сестрой поэта А.А.Есениной (Есенин С.А. Собр. соч.: В 5 т. М., 1962. Т. 4. С. 304-310).
- ²⁴⁸ Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках легендах и т.п. СПб., 1898. Т. 1. Вып. 1. № 270. С. 45-46 – Егорьевский у.
- ²⁴⁹ МГК. Лето 1982. Тетр. 2. Инв. 3 1303. И. 2138-25, ф. 3562-25 – д. Сандыри Милославского р-на.
- ²⁵⁰ МГК. Лето 1980. Тетр. 6. № 1243. И. 1962-31 – с. Нижняя Ищереть Кораблинского р-на.
- ²⁵¹ Народные русские сказки А.Н.Афанасьева: В 3 т. М., 1957. Т. 1. С. 299-300. № 140.
- ²⁵² МГК. Тетр. II. 1982, лето. Сеанс 31 – д. Ляпуновка и д. Хорошевка Милославского р-на.
- ²⁵³ МГК. Тетр. II. 1982, лето. Сеанс 32 – с. Олышанка Милославского р-на.
- ²⁵⁴ Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 т. Пг., 1916. Вып. 3. С. 1171 – Рудинский В.Д. Сборник песен и причитаний крестьян Данковского уезда, села Заболотного. 1881.
- ²⁵⁵ Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области /Рязанский этнографический вестник. 1992. С. 36.
- ²⁵⁶ Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области. С. 68-69.
- ²⁵⁷ Документальный фильм «Свадьба». Ч. 2. Ласинская свадьба /М.: Студия «Артель». Сер.: Мировая деревня. Под ред. Н.Н.Гиляровой.
- ²⁵⁸ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточно-славянской этнографии /Рязанский этнографический вестник (РЭВ). 1994. С. 29, 45. № 63 (перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /РЭВ. 1996. Т. 2. С. 191. № 63).
- ²⁵⁹ МГК. Тетр. 1110 – с. Выползово Спасского р-на.
- ²⁶⁰ Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области. С. 98 – с. Собчаково Сапожковского р-на; ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 27 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на; МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – д. Толстые Милославского р-на.
- ²⁶¹ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Яшина Татьяна Степановна, 1923 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ²⁶² Документальный фильм «Свадьба». Ч. 2. Ласинская свадьба. ред. Н.Н.Гиляровой. М.: Артель. Рубрика «Мировая деревня». Расшифровка текста наша. – Е.С.
- ²⁶³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 151 – Самсонова Александра Сафроновна, 1917 г. р., д. Муняково Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 17.08.1994.
- ²⁶⁴ Записи автора. Тетр. 3. № 66 – Жукова Зинаида Ивановна, 1917 г. р., родом из д. Кутлово Сараевского р-на, живет в с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 25.07.1985.
- ²⁶⁵ МГК. Дневник. Магнитофон 2. Сеанс 1. 21.01.1985 – с. Восход (б. Полтевы Пеньки) Кадомского р-на.
- ²⁶⁶ МГК. 15.06.1980. Сеанс 14а. Тетр. 6. № 1243 – д. Юмашево Кораблинского р-на.
- ²⁶⁷ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 145 – Егоркина (?) Александра Ивановна, 77 лет, род. в д. Ухорские Выселки Кораблинского р-на, с 1957 г. живет в с. Столпы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 16.08.1994.
- ²⁶⁸ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 3.
- ²⁶⁹ МГК. Дневник. Магнитофон 2. Январь 1985 – с. Котелино Кадомского р-на.
- ²⁷⁰ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 150 – Самсонова Александра Сафроновна, 1917 г. р., д. Муняково Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 17.08.1994.
- ²⁷¹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 115 – Фенойкина Аграфена Павловна, 1915 г. р.; Рязанова Александра Павловна, с. Лучинск Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 15.08.1994.
- ²⁷² См.: Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал. М., 2001. С. 75.
- ²⁷³ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 124. Л. 7-7 об., 9 об. – Свадьбы, детские игры, гадания, обряды и суеверия. Записаны И.Востоковым в Рязанской губ. (Курсив наш – Е.С.).
- ²⁷⁴ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 1].
- ²⁷⁵ Тихомирова Г.А. Указ. соч. С. 64.
- ²⁷⁶ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 13.
- ²⁷⁷ Звонков А.П. Указ. соч. С. 40-41 – Елатомский у.

- ²⁷⁸ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеансы 25, 26 – с. Лукмос Сапожковского р-на.
- ²⁷⁹ РИАМЗ, н. а. III-1843. Л. 9-10 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.
- ²⁸⁰ Там же. Л. 10.
- ²⁸¹ Звонков А.П. Указ. соч. С. 40-41 – Елатомский у.
- ²⁸² См.: Рейтаров Н. Заштатный город Кадом //Памятная книжка Тамбовской губернии на 1879 г. С. 118.
- ²⁸³ РИАМЗ, н. а. III-508... Кн. I. № 7 – с. Пекселя Занинской вол. Касимовского у.
- ²⁸⁴ Звонков А.П. Указ. соч. С. 41 – Елатомский у.
- ²⁸⁵ Звонков А.П. Указ. соч. С. 41 – Елатомский у.
- ²⁸⁶ Звонков А.П. Указ. соч. С. 41 – Елатомский у.
- ²⁸⁷ Звонков А.П. Указ. соч. С. 42 – Елатомский у.
- ²⁸⁸ См.: Страхов А.Б. Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян /Palaeoslavica XI. Supplementum 1. Cambridge; Massachusetts, 2003. Р. 264.
- ²⁸⁹ Записи автора. Тетр. II. № 125 – Воробьёва Анна Семёновна, 1912 г. р., с. Иванчино Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Ю.Н.Галиева, Е.Е.Гилярова, А.Филоненко, Н.В.Городецкая; Записи автора. Тетр. I. № 169 – Трушечкин Михаил Федосеевич (1901-1992), род. в с. Озёрки Сараевского р-на, жил в Москве, 03.11.1984.
- ²⁹⁰ Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. А-Н. Материалы по русской диалектологии. Учеб. пособие. Воронеж, 1983. С. 109.
- ²⁹¹ Там же.
- ²⁹² МГК. Лето 1980. 15 июня. Тетр. 6. № 1243. Сеанс 14а. – д. Юмашево Курбатовского с/с Кораблинского р-на.
- ²⁹³ См.: Самоделова Е.А. Дружка и его помощник //Мужской сборник: Мужчина в традиционной культуре. М., 2001. С. 28-47.
- ²⁹⁴ См., напр.: Зеленин Д.К. Свадебные приговоры Вятской губернии. Вятка, 1894; Мореева А.К. Традиционные формулы в приговорах свадебных дружек //Художественный фольклор. М., 1927. Вып. 2-3. С. 112-129; Торопова А.В. Наговор дружки в поэтической системе свадебного фольклора. Дисс. ...канд. филол. наук. Л., 1975; Круглов Ю.Г. Свадебные приговоры как многофункциональное явление русского фольклора //Полифункциональность фольклора. Новосибирск, 1983; Поздеев В.А. Традиционные основы жанров свадебной поэзии (на материалах севернорусских записей). Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1993; Федорова Т.Ю. Русские свадебные приговоры (поэтика жанра). Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1994; Островский Е.Б. Вологодский свадебный фольклор (История, традиции. поэтика). Дисс. ...канд. филол. наук. М., 1999 (Глава 3).
- ²⁹⁵ Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.): В 10 т. М., 1990. Т. 3. С. 87. (Здесь же приведен ряд других примеров).
- ²⁹⁶ См.: Новиков Н.И. Древняя Российская вивлиофика. 2-е изд. Мышкин, 1891. Т. 1. Ч. I, II. 1896. Т. 4. Ч. VII.
- ²⁹⁷ См.: Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1906.
- ²⁹⁸ См.: Домострой. М., 1990.
- ²⁹⁹ См.: Самоделова Е.А. Дружка и его помощник. С. 28-47.
- ³⁰⁰ Российский этнографический музей (РЭМ). Ф. 7 (фонд кн. Тенишева). Оп. 2. Ед. хр. 1729. Л. 6 – Шишлов Д. С<ело> Белоомут Зарайского уезда Рязанской губ. Свадьба. Машинопись. 11 декабря 1898 г.
- ³⁰¹ РИАМЗ, н. а. III-508... Кн. III. № 51. – с. Увеза Касимовского у.; Записи автора. Тетр. I. № 334 – г. Журавлёва Анна Осиповна, 76 лет, г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г.; Петров В. Мещерский край. (Этнографический очерк) //Вестник Рязанского губернского земства. 1914. № 1. С.45-46.
- ³⁰² Сервилин М., дьякон. С<ело> Ялмонт Егорьевского уезда /Церковная и бытовая старина в Рязанской губернии //Труды Рязанской ученой архивной комиссии. 1907 год. Т. XXII. Вып. I. Рязань, 1908. С. 53.
- ³⁰³ Звонков А.П. Указ. соч. С. 41, 43; Селиванов В.В. Указ. соч. С.89, 92.
- ³⁰⁴ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 92, 93.
- ³⁰⁵ РИАМЗ, н. а. III-1009. Л. 8 – д. Муняки (д. Муняково) Старожиловского р-на.
- ³⁰⁶ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 50. Л. 18 об. – Записи по жилищу, верованиям и свадебным обрядам, собранные учителем Михайловым И.В. в Раненбургском у. Рязанской губ., с. Лебяжье, д. Кузьминки, д. Загрядчино. 11 ноября 1894.
- ³⁰⁷ ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 29 – с. Корневое Скопинского р-на; Записи автора. Тетр. 6. № 131 – Пырикова Ирина Михайловна, 1915 г. р., с. Секирино; Тишина Анисья Ивановна, 1910 г. р., с. Чулково-Выселки Скопинского р-на, 08.07.1989.



ГЛАВА 3. УТРЕННИЕ РИТУАЛЫ ДНЯ ВЕНЧАНИЯ

Утро венчального дня

Наблюдалось приурочение венчания к престольным праздникам и воскресным дням: «Свадьбы назначаются обыкновенно по воскресеньям». Традиционное утро перед венчанием именовалось в с. Корневое Скопинского р-на «начин свадьбы»¹. В с. Васино Сараевского (потом Путятинского) р-на главный свадебный день назывался «коренная»².

Необходимость проведения последней предбрачной ночи невесты у соседей с подругами (вместо обычной ночевки в избе родителей), возможно, диктовалась постепенностью перехода из родительского дома в дом жениха и в какой-то мере смягчала жесткий «лиминальный» (т. е. «пороговый», переходный) характер свадебного обряда. Также вероятен другой смысл последней предбрачной ночевки невесты вместе с подругами: просватанная девушка входила в девичий коллектив, с которым она прощалась, а он санкционировал получение ею нового социального и половозрастного статуса, провожал ее и отправлял в дом жениха.

Таким образом, хронометраж девичника в ряде локальных традиций Рязанщины приближался к суткам: простирался с предшествующего венчанию дня до венчального утра. В с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) даже имелось название «утренний девичник»³.

Венчальный день начинался с ритуальной побудки либо невесты, либо собравшихся у нее подруг (в таком случае невеста тихонько вставала и сама будила девушек). В Кадомском р-не подруги невесты после девичника оставались в соседнем доме: «Ночуют девушки в том же доме, где был ужин. Утром невеста плачем будит подружек: “Вставайте-ка вы, красны девушки”» (с. Сумерки); «Утром невеста ходит, будит девушек: “Вставайте, мои подруженьки”» (д. Савино)⁴; «Вечером делали девичник, у соседки. <...> Утром невеста плачем будит подружек. (По покойнику другой голос). Потом ведут её домой, родители благословляют»⁵ (с. Восход, б. Полтевы Пеньки).

Подружки могли остаться ночевать и в доме невесты, которая также будила их плачем: «Молодёжь оставалась ночевать в избе невесты на соломе. Утром невеста будила их плачем: “Вставайте, мои милые подруженьки”»⁶ (с. Старый Кадом Кадомского р-на; также Елатомский у. Тамбовской губ. (ныне входит в состав Касимовского р-на Рязанской обл.).

Аллюзией на рождение Иисуса Христа в хлеву на сене выглядят свадебные ритуалы ночевки подруг невесты в канун свадьбы на сене и соломе, бросание в новобрачных соломой в доме молодого, набивание матраца сеном при изготовлении постели для новобрачных.

Мотив сна невесты достаточно редко встречается в свадебных песнях Рязанщины. К примеру, в Зарайском, Михайловском, Рязанском уездах перед приездом свадебного поезда жениха девушки пели обрядовую песню:

Вечер были мы на девичнике,
На девичьем долгом вечере,
И я поздно спать ложилася,
В эту ночь мне сон привиделся:
Прилетает к нам ясен сокол
И садится на причелинку (здвижка волокового окна).
Отшиб он причелинку
И убил меня, девушку.
Увидала родная матушка:
– Ты дитя ли, мое дитятко,
Приголубь ты ясна сокола залетного,
Добра молодца заезжего. <...>⁷

В с. Волынщино Ухоловского р-на свадебная песня «При вечеру поздно вечером...»⁸ повествует о том, как невесте «не спалось, не дремалось» и «много снов ох во сне приснилось»: также прилетал «ячмён сокол» и принес ей «подарок дорогой» – «что подарок скован ящичек» с белыми чулками и «котиками»-обувью, с белилами и румянами.

В с. Сумерки Кадомского р-на подобная свадебная песня «Во тереме свеченька неясно горит...» исполняется еще раньше, уже накануне дня венчания – после плача невесты; она повествует об укладывании подружек спать, о бессонной ночи и сетовании о предстоящем ожидании и встрече «сваво сокола»⁹.

Итак, разные варианты и даже версии свадебной песни, даже нескольких песен о сне невесты содержат образ сокола-жениха, который реализует разные поведенческие манеры – от стремления погубить девушку до ее одаривания свадебными дарами.

Устойчивый мотив рассказывания невестой своим подружкам предвенчального сна о появлении жениха А.Б.Страхов возводит к евангельской притче о десяти девах со светильниками, заснувших в ожидании Жениха (Мф. 25:1-14)¹⁰.

На Рязанщине имеется также свадебный плач невесты, которым она будит оставшихся у нее ночевать после девичника подруг; этот плач содержит мотив сна, наполненного множеством преград. Так, в с. Ольшанка Милославского р-на утренний плач невесты «Вставайте вы мои любезные подруженьки...» выстроен на обмене сообщений ее и подружек о сновидениях. Невеста перечисляет три сна:

Первый сон, что крутая гора,
Второй сон – часты кусты,
Третий сон – быстра река.
На крутой горе – спотыкнулася,
На часты кусты – косу русую растрепала,
У быстрой реки – умылася¹¹.

Возвращаясь к свадебной песне «При вечер-вечер-вечерушке...», заметим, что ее сюжет в д. Васьниково Егорьевского у. в 1924 г. также содержит сон, но не про ясна сокола, а про трудные преграды и расплетание косы – как в свадебном плаче:

Мне не весел сон предвиделся:
Синё море разливалось,¹²
Коса руса расплеталась.

Исследователь восточнославянской сказки Т.В.Зуева отмечает, что в свадебных песнях и плачах встречается образ предсвадебного «сна» невесты, развернутый в пространный художественный мотив. Т.В.Зуева полагает, что «его единственной семантикой может быть “место смерти”, иначе – граница, отделяющая живых от мертвых»¹³. Композицией предсвадебного «сна» является художественное отражение инициации девушки¹⁴. Т.В.Зуева находит, что в свадебных причитаниях появляется «тема запрета сна, известная в обрядах посвящения и в сказке»¹⁵.

В г. Кадом в 1879 г. бытовала свадебная песня (или плач?) «Вставай-ка, мой батюшка...», которой невеста будила своих родителей утром венчального дня. В песне (плаче) имеется противопоставление: родители спят и видят сон, а невеста не спит, и ей мерещится:

Не спится всю ночушку,
Все мстится (видится),
Будто мои злодеи по улице рыщут,
По улицам рыщут, добрых коней ищут,
Хотят мово батуюшку с матушкой разоряти,
А меня, горькую горюшку, во полон взять¹⁶.

Почти через сто лет в с. Сумерки Кадомского р-на невеста исполняла похожий по содержанию плач, которым она будила оставшихся у нее после девичника ночевать подружек – «Вставайте-ка, мои любезные подруженьки...», в котором она жалуется, что ей совсем не спалось:

А я, кукушка горькая, во всю ночь не спала.
Так мне и чудится,
Так мне и вержится <кажется>,
Вокруг нашего широкого двора
Стучат и гремят,
Не мне ли, злодей горькой,
Собираться велят¹⁷.

Одевание жениха

Одевание жениха к венчанию производилось в различных локальных традициях Рязанщины разными лицами. Обращает на себя внимание участие в этом ритуале крестных родителей, причем не только самого жениха, но и невесты.

В с. Истье Пронского у. крестный отец убирал жениха в отдельной комнате или хатке и клал ему в сапоги деньги; после родительского благословения в жилой избе сваха заводила жениха за стол «по солнцу»¹⁸.

В с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) крестный отец жениха «кладет под пятку чулок монеты»¹⁹ при его одевании в родительском доме, аналогично одевали невесту в ее доме. Во ряде селений Рязанской обл. (напр., в с. Чернава Милославского р-на²⁰) сохранилась практика вязания шерстяных чулок из овечьей шерсти специальной длинной иглой; в других населенных пунктах женщины вяжут чулки и носки на пяти спицах или крючком.

В с. Кидусово Спасского у. в 1854 г. жених имел следующий вид: «Жених одет в шубу, хотя бы и на Духов день, в знак ожидаемого теплого богатства; на шее сверх шубы два медных креста с широкими шёлковыми лентами – от крестных отца и матери; по плечам и во всю спину раскинут большой бумажный платок, в руках также по платку <...>»²¹.

М.Д.Малинина в 1925 г. указывала на общественную принадлежность наиболее дорогостоящих частей одежды, использование которых носило обрядовый характер в д. Парахино Касимовского у.: «По словам учителя, в Парахине еще сравнительно недавно была в деревне общая шляпа и сапоги, которые хранились у старосты и выдавались для венчания»²².

В с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл. (б. Рязанской губ.) активное участие в снаряжении жениха принимала невестина сторона:

«Утром этого дня родственники невесты запрягали коней для того, чтобы ехать наряжать жениха к венцу. По дороге, как бы позабыв невзначай, возвращались с пути за крёстной матерью невесты, чтобы таким образом воздать ей особые почести, забирали её и продолжали путь к жениху. Жених ждал гостей уже готовым к выезду»²³.

Благословить жениха / невесту

Благословение жениха проводилось в несколько этапов (сначала в его доме, потом вместе с невестой в ее доме), совершалось прилюдно: множество народа как бы юридически подкрепляло действенность священного ритуала. Благословение сопровождалось рядом сакральных атрибутов (икона, хлеб-соль, свеча), просящий его вставал на колени на подстилку – теплую и мохнатую (часто на разостланную кверху мехом шубу и т.п.).

Вот как это происходило в Егорьевском уезде:

«Часов в девять утра начинают готовиться к венцу: жениха сажают за стол, потом садятся все, потом отец берет икону, выходит на середину избы, около него расстилают войлок, на который становится сын-жених; вставши, жених крестится три раза, потом кланяется в землю три раза, потом целует отца и кланяется ему, потом снова целует отца и хлеб. Мать после благословения отца берет от него хлеб, соль, ставит на них свечку и икону и в свою очередь благословляет сына, таким же образом, как и отец, после матери благословляет крестный, потом крестная и все кладут на благословение по монете в 1 руб., в 50 к., смотря по состоянию. Потом жениха сажают за стол, по левую сторону его садится крестный, по правую – крестная, два дружки берут в руки икону и три раза обходят жениха и весь стол, потом жениха выводят, берут за руки и обходят с ним три раза кругом стола»²⁴.

Еще вариант благословения жениха на шубе – в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.):

«Это когда – под ноги ложили, и на коник – на лавку. Это когда благословляют, провожают – в эту, к венцу. <...> И мы Митюшке *стелили шубу* – всё равно, он даже упал – стал молиться! Митюшка! Когда он пошёл за молодой. Он ещё один был, я его благословила, и он на шубе»²⁵.

В г. Кадом в 1879 г. во время благословения жениха дружка громко произносил приговор с упоминанием Иисуса Христа:

Христос воскрес! Христос воскрес!
Батюшка родимый,
Благослови своего дитятку родимого,
Нашего князя винображного,
На добрых коней сесть,
До Божьей церкви доехати,
Во Божью церковь войти,
Под золотой венец стати,
Золотым перстнем перемениться,
Золотой чашей перелиться!
Христос воскрес! Христос воскрес!²⁶

В с. Савватъма Ермишинского р-на для благословения невесты пекли особый каравай, с положенным крестом на его вершине, что напоминало пасхальный кулич (ср. приговор дружки с просьбой благословить жениха, начинающееся словами: «Христос воскрес!» в г. Кадом в 1879 г.). Показательно, что этот каравай для благословения готовила вдова – как «чистая» женщина, имевшая опыт семейной жизни. При благословении отец, а потом мать поднимали каравай с иконой, а невеста становилась на колени на шубу, расстеленную кверху мехом на сене²⁷.

Искренне верили, что родительское благословение способно оказывать влияние на всю дальнейшую судьбу, в первую очередь – на успешность семейной жизни и на благополучие супружеских отношений.

В д. Сумерки Кадомского р-на А.Н.Жданцева сообщила: «Когда под венец ехать, вот эдак вопили, и я вопила <...>»²⁸ Далее она привела плач невесты с просьбой о благословении:

Бла-а-слови-ка ты, моя родимая мамушка,
Своим великим бла-а-словеньицем,
Как в чужих людюшках прожить,
Как чужим людюшкам услужить.
Тихо пройдёшь – скажут ленивая,
Шибко пройдёшь – скажут сердитая²⁹.

Аналогичная формула про «чужих людей» имела в плаче «Принялся твой батюшка...», исполняемом женщинами для невесты еще на запое в г. Кадом в 1879 г. (см. главу 1):

Во чужих-то людях – жить тошно-горько;
Не дают гулять-выгуливать,
Не дают спать-высыпаться.
Чужие-то люди сердитые,
Не угодишь на них, как по избе пройти:
Тихо пройдешь, скажут – ленивая!
Шибко пройдешь, скажут – сердитая!³⁰

Далее в этом плаче следовал совет угождать новой родне:

А будь-ка, моя сестрица, покорная;
Не тебе скажут, а ты догадаешься,
Не тебя пошлют, а ты бежи!³¹

Мотив проводов родителями невесты в чужую семью звучал уже по приезду поезда жениха в с. Вирява Тамбовской губ. (ныне с. Веряево Пителинского р-на Рязанской обл.):

«Ну вот у нас благословляют жениха с невестой и сажают за стол. Невеста начинает плакать. Я голосом плакала.

Родимая моя матушка,
Кормилец мой батюшка,
Куда вы меня благословляете,
На чужую сторонушку,
В незнатное семейство,
В незнатное.

Потом там водкой обносят. Подносят первой матери-отцу. А мне плакать опять приходится:

Прикушай-ка мое вино горькое,
Мое вино слезливое,
От невесты несчастной
И разгорькой»³².

О родительском благословении – «совете», необходимом для венчания, поется в константиновской «прибаске»-частушке, записанной Сергеем Есениным в 1918 г.:

Не стругает мой рубанок,
Не пилит моя пила.
Нас священник не венчает,
Мать совету не дала³³.

В с. Константиново Рыбновского р-на бытовал следующий парный и параллельный ритуал родительского благословения жениха и невесты:

«Молодых, когда ещё за невестой не приходят, женихова мать его благословляет только у себя в доме, а её мать – у себя в доме благословляет. Обязательно надо обоусловить. Ну, вот расстилаешь, например, ну, шубу овчиной вверх: она на коленки садится, и мать её иконой обоусловляет. Вот это, это и икона – это её благословление. Всё»³⁴.

Местная жительница с. Константиново подчеркивает, что икона – материнское благословение – приносится матерью молодой в ее новый дом:

«Икону она несёт туда. Ну, куда несёшь, ну так это, куда улять идёшь, и эту икону несёшь. Не в ЗАГС, а куда улять идём, например; ну, мать несёт – узел несёт и икону она несёт. А благословление – это уже всё, это больше ничья. У ней своя, её ставят, эту икону: благословила мать её. Так это никто, это обязательно надо – благословить»³⁵.

В с. Красное Пронского у. благословение невесты было аналогично, но по времени происходило чуть позже, когда жених со свадебным поездом «останавливаются у запертых ворот и стоят до тех пор, пока благословят невесту ее родители»³⁶. В иных локальных традициях Рязанщины благословляли невесту еще до приезда жениха.

Итак, в Рязанской губ./обл. имелось два хронологических типа благословения невесты:

- 1) заранее, за некоторое время до приезда жениха;
- 2) непосредственно перед приездом свадебного поезда.

В момент, когда надлежит прозвучать родительскому благословию, невеста-сирота в д. Полкóво Рязанского р-на «бухается на стол, если матери нет»³⁷. Невеста ходила на могилу к матери за благословением, а реально ее благословляла крестная мать.

В д. Татаркино Старожиловского р-на в середине XX века родительское благословение невесты происходило так:

«Мать берёт икону и уговорить:
– Полюшка, становись на колени – благословлять.
Икона называлась “благословление”.
Полюшка стоит на коленях.
– Мы отдаём тебя за твоего любимого, ты ему не перечь, уважай свёкра и свекровь, и попроси у меня прощения.
И она просить:
– Матушка, прости меня, может, я чем тебе наругала или обидела?!
А мать ей уговорить:
– Я тебе всё прощаю, и твоё непослушание.
Трижды мать крестовым движением иконой благословляет дочь, и та поднимается»³⁸.

Многие информаторы, причем из разных селений, подчеркивают необходимость жениху и невесте просить благословения не только у родителей, но у всего собравшегося народа и кланяться на все стороны света. Это обыкновение явственно звучит в сообщении жительницы д. Муняково Старожиловского р-на о благословении невесты:

«Стелют шубу, икону – в дверях благословляют, она просить и ксится: “Благословите меня, люди добрые!” – “Бог простит!”». До 5-6 раз скажет на все 4 стороны <...>»³⁹.

Жениха благословляли иконой Спасителя (реже – образом Николая Угодника, однако в г. Спас-Клепики верили, что этот святой не способствует чадородию)⁴⁰, невесту – Богородичной иконой. После венчания иконы новобрачных ставили вместе на божнице («бо-

говой полке»), и молодая семья бережно хранила их как главных оберегателей своей совместной жизни.

После родительского благословения звучала просьба о народном благословении, которую «причитывал» дружок у повозки жениха в с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл. (б. Рязанской губ.):

Благословите, люди добрые,
Молодцу жениться,
На добра коня садиться,
Золотым кольцом обручаться.
Благословите и простите.
Нам дорожка-путь,
А вам оставаться тут⁴¹.

Такое благопожелание дополняло два родительских благословения, уже данных родителями жениха и невесты, и предшествовало благословению отца и матери новобрачного, которое последует при встрече молодоженов после венчания.

Хотя участников ритуала приглашали к столу, однако важнейшее назначение столованья – подготовить будущую послевенчальную трапезу новобрачных:

«В доме жениха садились к столу. На стол ставили часть мяса, которую не должны присутствующие трогать; курицу, у которой дружка отрывает крылышки для невесты и ножки для жениха, которые кладутся в тарелку до приезда жениха и невесты после венчания, это предназначается им. На стол ставят две четверти водки и три пирога. Всё это дружка прикрывает скатертью с целью сохранить до приезда всех с венчания молодых»⁴² (с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл., б. Рязанской губ.).

Дружок и составление свадебного поезда

Ведущий свадебный ритуал со стороны жениха женатый мужчина назывался *дружко*⁴³ (с. Собчаково Спасского у.); *дружок*, *дружек*⁴⁴. В Старожиловском р-не (д. Татаркино, д. Мелекшино, д. Муняково, с. Лучинск, с. Столпцы) зафиксирован термин *дружкóв*⁴⁵.

Известны и другие варианты термина, не связанные с корнем «-друг/-друж-»: *светчий*⁴⁶ в Касимовском у.; *кнутник*⁴⁷ в куршакской д. Ветчаны Клепиковского р-на. В обычном (не ритуальном) смысле словом «кнутник» обозначается рукоятка кнута, кнутовище (д. Сергеево, д. Акулово Клепиковского р-на)⁴⁸. Термин «светчий» (безотносительно к Рязанской губ.) указан в труде «Исторические очерки русской народной словесности и искусства» Ф.И.Буслаева (в томе 1 «Русская народная поэзия», 1861)⁴⁹.

Наиболее распространенными для Рязанщины были народные термины *дружкó* и *дружок*.

Известны две вариации проведения главного дня свадьбы: с участием одного дружка (это более распространенная, но и более новая традиция) и с участием нескольких дружков (это реликт древнерусского свадебного обряда). Если дружков было много, среди них выделялся главный: *первый дружок*⁵⁰ (с. Орехово Спасского р-на). (См. также главу 2.)

В некоторых локальных традициях сохранялся параллелизм свадебных чинов: *женихов дружко-шафер* и *невестин дружко-шафер*⁵¹ (с. Красное Пронского у.; см. в главе 2: *шаферица*). Можно полагать, что парность (дублетность) в названии свадебных чинов – «дружко-шафер» – возникла при Петре I.

В Петровскую эпоху придворный свадебный канон был сильно обновлен. К тому же происходили интенсивные инновационные процессы в русском языке, активно внедрялись чужестранные заимствования и на смену старинной свадебной терминологии пришла новая лексика. Так вместо привычного «дружки» появился «шафер», нашедший отражение в русском переводе (правда, хронологически более позднем) «Записок Юста Юля, датского посланника при Петре Великом (1709-1711)». Там говорится, что в 1710 г. на свадьбе в Москве при «маршале» (тысяцком) «постоянно находились четыре шафера с красными банта-

ми»⁵². За свадебным обедом в числе других угощений «пили чашу маршала, а за нею чашу шаферов <...>»⁵³.

На Рязанщине, как и в других местах России, возглавлявшего свадебный поезд можно легко узнать по праздничному наряду – опознавательному знаку: «У дружка два расши-тых полотенца крест-накрест через плечо»⁵⁴ (с. Константиново Рыбновского р-на). В других местах Рязанщины на дружке повязано через правое плечо богато орнаментированное по-лотенце – его неперменный атрибут (наравне с кнутом).

Обрядовых способов появления у дружка повязанного через плечо полотенца было два: 1) перед поездкой возглавляемого им свадебного поезда за невестой, чтобы ехать к венцу (полотенце вручалось в доме жениха); 2) после выкупа невесты, которая дарила дружку рушник. Первый пример практиковался в с. Красное Пронского у.: дружок и полу-дружье повязывались полотенцами перед поездкой за невестой к венцу⁵⁵.

Наоборот, старожилы с. Морозовы Борки Сапожковского р-на пояснили, что по-лотенце дружку дарила невеста после того, как ее выкупили, и перед выкупом постели у ее подруг⁵⁶.

В с. Колыбельское Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязан-ской губ.) в краеведческом музее в Доме культуры хранятся свадебные рушники – по-лотенца со сшитыми концами, богато орнаментированными. Такой рушник дарила невеста друж-ку, и он надевал его через плечо (для удобства ношения концы полотенца сшивались)⁵⁷.

У двух шаферов в с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) в 1957 г. были следующие отличия в одежде: «В петлицах костюмов шаферов вколоты восковые бе-лые цветы, на ногах белые ботинки. На руках у шаферов белые перчатки»⁵⁸. Белый цвет в одежде шаферов перекликается с аналогичной колористикой платья невесты, ее вуали и воскового цветочного венка.

В с. Константиново Рыбновского р-на существовали дружок (дру́жка) и его това-рищ – со стороны жениха, и подружка – со стороны невесты:

«Коуда идуть тут, у жениха есть дружок, а у неvéсти есть подружка. Дру́жкой назы-вался, а тут был у него какой-нибудь товарищ, был друх-приятель. Целый день! Это коуда с венца привозють на первый день, коуда с венца привозють, то полотенцы перевязывают: уж ясно, этому дружку, и подружке привязывают платок»⁵⁹.

В этом сообщении интересен параллелизм знаков, обозначающих свадебные чины и выделяющих их из толпы: полотенце у дружки и платок у подружки.

В некоторых локальных традициях дружок или дружки дважды ездил (ездили) к не-весте: первый раз без «свадебного поезда» (его только еще составляли), чтобы узнать о го-товности девушки к венчанию и поздравить ее; второй раз отправлялись вместе с женихом и его свадебной процессией.

Так, в г. Кадом в 1879 г. дружки дважды предварительно ездил к невесте с поздрав-лением – еще до отправления свадебного поезда. Дружки входили в избу и обращались к родителям невесты: «Здравствуйте, сват со свахою! Сват со свахой приказал вам кланяться, велел вам готовиться, гости скоро будут!»⁶⁰. После этого приветствия дружек угощали.

Похожая традиция бытовала в начале 1890-х гг. в с. Красное Пронского у.: «Еще на дворе утро, а колокольчики-бубенчики гремят: собирается поезд; одна подвода с дружком помчалась узнать о здоровье невесты»⁶¹.

У дружка был помощник – *полудружок*⁶² (Данковский у.), *полу́дружек*, *полудруж-ко*⁶³, *полудружье*⁶⁴ (с. Красное Пронского у.), *поддру́жье* (с. Агро-Пустынь Рязанского р-на), *подру́жье*⁶⁵ (с. Сто́лпцы Старожиловского р-на). Более редкий и древний случай, иду-щий от древнерусских свадеб, это несколько помощников (не менее двух): *поддружья* (с. Собчаково Спасского у.).

Сама процессия именовалась *свадебный поезд, поезд жениха, поезжание (или проежание)*⁶⁶ или просто *поезд* (повсеместно). Участники поезда назывались *поезжанье*⁶⁷, *поезжанье*⁶⁸, *поезжанья*⁶⁹, *поезжании*⁷⁰, *поезжанина*⁷¹.

Жители с. Столпцы Старожиловского р-на рассказывали о прибытии жениха к невесте, употребляя одно из таких специальных наименований: «*Поезжанье* – это “за невестой” называется»⁷². В соседней д. Муняково того же района бытовало еще одно местное название: «Едут с *поезжаниной*, лошади украшенные»⁷³.

Жительница с. Чернава Милославского р-на указывает количество транспорта, использованного на ее свадьбе, и подчеркивает особое украшение коней, продолжавшее линию ритуала с елочкой: «Приехало за мной <невестой> *поезжанье* на трех подводах. На каждой подводе ёлка и колокольцы»⁷⁴. Утроение числа елок вместо привычной одной подчеркивало богатство свадьбы и состоятельность ее устроителей.

Народная дефиниция *поезжане* как синоним официальному термину еще в последней четверти XVIII века проникла в брачный кодекс и закрепились в нем вплоть до Октябрьской революции 1917 г. и первых лет Советской власти. Приведем пример использования этой дефиниции в «Своде законов гражданских» (1914): «По обыску, свидетели, при совершении брака находящиеся (*поезжане*), удостоверяют, что между сочетающимися родства, принуждения и никаких других препятствий к браку не имеется, и сие удостоверение, по установленной форме, сами, или, по неграмотности их, те, кому они поверят, подписывают в книге, для сего содержимой» (ст. 28; 5 августа 1775, 25 апреля 1807)⁷⁵.

В состав поезда жениха в Зарайском у. в 1856-1857 гг. входили *повозник, тысяцкий, двое бояр*⁷⁶. Роль повозника заключалась в том, чтобы везти невесту и ее посаженую (крестную) мать к венцу. Свадебные чины тысяцкого и бояр восходят к военно-социальной иерархии Древней Руси и обозначают наиболее почитаемых лиц на свадьбе.

В свадебной песне-«корилке» «Как бояры во двор ехали...»⁷⁷ из с. Сумерки Кадомского р-на уже в первой строке упомянуты представители древнерусского высшего сословия. В свадебной песне «Сидела Аннушка в терем за столом...», исполняемой на посаде в с. Кутуково Спасского р-на, сохранилось название представительниц этого древнерусского сословия: «Слушайте, боярушки, что я говорю»⁷⁸.

Составлялся свадебный поезд у жениха в Зарайском у. в 1856-1857 гг.: «В день свадьбы, еще с раннего утра, соберутся в женихов дом *дружко, полудружко, тысяцкий, посаженный отец, посаженная мать, сваха, двое бояр и повозник*. <...> И всякий подносит жениху *по укругу хлеба и по курице*; а у кого нет курицы, тот хоть десяток яиц»⁷⁹ (ср. каравайный ритуал и курочка для невесты). Это наиболее яркие данные о сильно разветвленном составе свадебного поезда.

Свадебный чин «тысячный» сохранялся еще в 1957 г. в с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) как важный чин при венчании: «Жениха ведут сваха и сват (*тысячный*), 2 шафера идут сзади»⁸⁰.

Название «повозник» наиболее частотное. В других селениях Рязанщины (в частности, в Старожиловском р-не) синонимичным наименованием «повознику» выступали *кучер, кйслай* (д. Мелекшино), *свешник* (д. Муняково) и *поддружье* (с. Столпцы – см. ниже).

Отмечалось время приготовления свадебного поезда: «Примерно в 9 часов <утра> запрягали лошадей <...>»⁸¹ (с. Новая Пустынь Шиловского р-на).

Важным вопросом является принадлежность лошадей. Казалось бы, самым простым решением было бы использовать лошадей жениха и его близких. Так было в большинстве селений. Однако имелись исключения из этого правила. К примеру, в с. Рыкова слобода Рязанского у. в 1849-1850 гг. существовала редкая локальная традиция: «<...> лошади в свадебном поезде непременно должны быть чужие, а не свои, под дружками и женихом – меренья, а под невестой с свахами пара кобыл <...>»⁸²; в этом описании шла речь о гужевом транспорте, в который впрягали домашнюю скотину – разнополую и лишенную пола.

Обычно лошади принадлежали не только семье жениха, но и его родственникам, которые принимали участие в свадьбе и предоставляли гужевой транспорт. Вот описание подготовки свадебного поезда в с. Красное Пронского у.: «Катит дружок назад <он проводывал невесту>, катят и другие – на хороших лошадях, в лучшей сбруе и в хороших телегах, с громом-звоном, и все – на двор жениха, – это собрался свадебный поезд»⁸³.

В различные календарные сезоны использовали разный транспорт для составления поезда: в с. Новая Пустынь Шиловского р-на «запрягали лошадей, в зависимости от времени года, в сани или телегу (двухколесную) или полук (четырёхколесный)»⁸⁴; в д. Полково Рязанского р-на «на другой день жених собирает поезд – лошадей собирать. Осень – на дрóухах, зимой – на санях»⁸⁵.

С давних пор свадебный поезд непременно украшался: «Упряжь на лошадях для невесты бывает *разукрашена* чем-нибудь *красненьким*. Под дугою туго подвязан *колокольчик*, а на телегу накинута *рогожная кибитка*» (Зарайский у., 1856-1857). В XX в. свадебный поезд наряжали аналогично: «Дугу *украшали лентами*, разрисовывали *яркими красками*, а у первой повозки – *вышитым полотенцем*» (с. Новая Пустынь Шиловского р-на); «Лошади украшены *ёлками*» (д. Толстые Милославского р-на)⁸⁶.

Есенин в повести «Яр» (1915) показывает празднично украшенный свадебный поезд, предварительно присланный за сельским духовенством: «После обедни к попу подъехала запряженная в колымагу пара сиваков. Домовитые гривы трянули *обвешанными лентами*, и из головней вылез подвыпивший дружок»⁸⁷.

Уроженка д. Ухорские Выселки Кораблинского р-на отмечает праздничный характер свадебного поезда, выраженный не только в веренице транспорта и его разукрашенности, в подборе коней, но и в совершении им почетного кругового объезда селения при возвращении их церкви: «На тележках – они полеуче телех – едут, и полку (полк – это деревянна на железном ходу, на деревянном не ездют). А зимой на санях ездют. Берут самых лучших лошадей. Объезжают кругом деревни, покатаются, на всех лошадях колокольчики – где жених, куда едут к жениху»⁸⁸.

В некоторых селениях, помимо подвод, свадебный поезд включал в свой состав всадников: «Все эти должностные лица, кроме повозника, *съезжаются верхами*» и «Для жениха седлается конь»⁸⁹ (Зарайский у., 1856-1857). Под «должностными лицами» здесь, вероятно, подразумеваются свадебные чины мужского пола – дружок, полудружок, тысяцкий, посаженный отец и двое бояр; следовательно, общее число всадников насчитывало семь человек. По имеющимся данным, это максимальное количество верховых в рязанской свадьбе.

В с. Морозовы Борки Сапожковского р-на свадебный поезд возглавляли жених с дружком, скакавшие верхом на лошадях⁹⁰.

В других населенных пунктах Рязанщины всадников было от одного до четырех человек: «*Верховые* трое едут – родственники»⁹¹ (с. Столпцы Старожиловского р-на).

В Старожиловском р-не жители двух соседних деревень подчеркивали праздничный наряд двух всадников, возглавлявших свадебный поезд, и коней: «Бывалоча, две лошади *верховые*, а потом ещё три лошади для невесты. Лошадей уберуть в ленты»⁹² (д. Татаркино) и «Венчаться поедуть – двое *верховых* полотенцами крест-накрест убраны-перевязаны, ушúвки мотаются; а за ними три лошади – дуи убраны разными тряпками, красавицами-кушаками, полотенцами»⁹³ (д. Мелекшино).

По воспоминаниям старожилов, данные о числе всадников разнятся в пределах одного села: «А поезжанья <...> 3 или 4 лошади *верховые*, а эти в упряжке – 3-4 пары»⁹⁴ (д. Мелекшино Старожиловского р-на). Разница могла быть обусловлена степенью достатка семьи жениха и историческим временем проведения свадьбы (на протяжении разных десятилетий обычай менялся). Старожилы указывали степень родства всадников по отношению к жениху, а также подчеркивали молодость конных седоков: «Трое верховых: молодые братья или племянники»⁹⁵ (д. Мелекшино Старожиловского р-на).

Сергей Есенин в повести «Яр» (1915) представлял именно такой смешанный вид свадебного поезда, состоявший из ехавших первыми всадников и затем подвод с людьми: «Впереди, обвязанные накрест рушниками, скакали *верховые*, а позади с приданными сундуками гремели несправленные дроги»⁹⁶. По воспоминаниям старожилов с. Константиново Рыбновского р-на – «малой родины» С.А.Есенина, бытовал и иной порядок следования свадебного поезда: «В его <жениха> эскорте до четверых *верховых* на разукрашенных лентами конях»⁹⁷.

В некоторых локальных традициях подчеркивается важной парность всадников, соответствующая их назначению: участвовать в свадебном обряде – в создании семейной пары: «<...> едут в церковь с шумом и песнями, часть – верхами попарно»⁹⁸ (с. Кончаково Зарайского у., 1867).

В д. Муняково Старожиловского р-на всадники также ехали позади свадебного поезда и составляли праздничный эскорт: «<...> в воскресенье с поезжаниной – 4 лошади, а потом уж *верховые* – позабыла, как звали, – шаферá, что ли»⁹⁹.

В некоторых локальных традициях выделялся один всадник: «дружко-шафер женихов объезжает на *верховой лошади* три раза»¹⁰⁰ (с. Красное Пронского у.).

Сам жених в XIX в. мог отправляться за невестой верхом: «Для жениха *седлается конь*»¹⁰¹ (Зарайский у., 1856-1867).

О женихе-всаднике имеются свадебные песни – в основном, с мотивами топтания (вытапывания) или заламывания любимого растения девушки, с ударом копьём или со стуком в ворота невесты. Жених-всадник изображается в этих песнях грозным противником, метафорически захватывающим и подчиняющим себе невесту. В других свадебных песнях изображается, как оторвался от столба точёного добрый конь жениха, и тот просит невесту поймать, задержать его – значит, согласиться на замужество. В третьих сюжетах описываются кони вороные и прекрасная карета, в которой жених с извозчиками повезет невесту к своему дому. (Анализ песенных сюжетов про коня жениха см. в главе 22.)

Таким образом, число всадников в свадебной процессии в разных селениях Рязанщины было от одного до семи, однако наиболее часто свадебные поезда вообще не включали в свой состав *верховых* и состояли исключительно из цепочки транспортных средств (саней или повозок) с седоками. Там, где всадники имелись, они скакали впереди или служили эскортом свадебного поезда. В разных локальных традициях всадниками являлись дружок, родные жениха или он сам.

Имеется ряд воспоминаний старожилов о том, что *верховые* играли роль шаферов, держащих брачные венцы в церкви. Так, в с. Сто́лпцы Старожиловского р-на в 1994 г. сообщали: «Венцы держали – двоих ребят берут *верховых* – это шаферá»¹⁰² (аналогично в д. Муняково – см. выше). Венец мог придерживать главный управитель свадьбы со стороны жениха, который в с. Красное Пронского у. именовался «дружко-шафер» и являлся всадником (см. выше).

Вероятно, чтобы выделяться в составе свадебного поезда хотя бы большим размером и силуэтом всадника и поэтому привлекать к себе особое внимание, шафера седлали лошадей. Свадебная функция «держателя венца» объясняет количество всадников – от одного до двух. Однако другие информаторы удостоверяют большее число *верховых* членов свадебного поезда – до семи человек, что свидетельствует об их торжественной представительской роли.

Также возможно, что *верховые* являются отголоском давнего народного представления о военной дружине жениха, едущего «завоевывать» и «брать в полон» невесту: см. песенно-плачевые мотивы об ударе жениха копьём в ворота и др. К примеру, в свадебной песне «Солучилась у Иванушки беда...» (с. Токмаково Ермишинского р-на) повествуется о боевом захвате усадьбы невесты:

Ему ехать мимо тестева двора.
Он и вдарил да копьём в ворота
От вдарил он в ворота-ти
Дубовы э столбы качнулись
Сосновы э доски рассыпались¹⁰³.

Соблюдался порядок следования частей свадебного поезда: «Первая и вторая лошадь – едет дружок и полудружек. Обязательно с кнутами»¹⁰⁴ (д. Толстые Милославского р-на).

В XIX-XX веках положение дружки в свадебном поезде было регламентированным, первостепенная роль подчеркивалась нахождением его впереди: «Садятся: на первой лошади – “дружок” и “полудружок”, на второй – жених и его крестный, на третьей – товарищи жениха, на четвертой – крестная жениха и остальные, пятая лошадь предназначена для постели невесты»¹⁰⁵ (д. Асаново Рязанского у.). Аналогично составлялся свадебный поезд в с. Красное Пронского у.:

«Выпивши по стакану водки (кроме жениха: он до брака говееет) и захвативши одну икону из благословений с собою, все поезжане и жених идут на двор и согласно своим ролям рассаживаются по телегам. Дружок и полудружье, подпоясанные полотенцами, садятся на передней; жених с крестным отцом (за отсутствием крестного садится кто-либо из родни и называется “посаженым отцом”) садятся на второй подводе; на задней подводе, запряженной в пару лошадей, садятся сестры жениха и молодые свахи. Собравшийся в данном плане поезд тихими шагами с особыми песнями, звоном, громом съезжает со двора жениха и въезжает на двор невесты»¹⁰⁶.

Старожилы рассказывали и о составе поезда уже при поездке к венцу: «На первой телеге – два дружка (от жениха и невесты, обычно подруга от невесты), на второй – жених, на третьей – гости жениха, его родные, на четвертой, последней, невеста»¹⁰⁷ (с. Озёрки, д. Дмитриево Сараевского р-на).

Свадебный поезд опозитизирован в песне «Эх, да посреди двора Иванова...» с. Троица Спасского р-на, указано число коней и украшенность транспорта:

Да мой-то поезд-то как маковка,
Да то-то поезд // И как маковка.
Да а жених-то мой – ягодка <...>
Да мой-то поезд на трёх лошадях <...>
Мой-то поезд э-да и весь во цвятах <...>¹⁰⁸.

Носители фольклора в XIX-XX столетиях обращают внимание на скорость и направленность передвижений дружки, который должен был успеть повсюду и поэтому часто совершал поездки по кругу, с опережением свадебного поезда и с возвратом к нему: «Дружки на телеге несутся быстрее всех, выезжают первыми за околицу и возвращаются назад выкупать постель у подруг невесты»¹⁰⁹ (с. Озёрки, д. Дмитриево Сараевского р-на); «После венчания дружок опять всех лошадей объедет и скорее домой, чтоб встречали молодых, и сам встренет. Чтоб лошадь порезвей у него была, и сбруя хорошая»¹¹⁰ (д. Полково Рязанского р-на).

Запланированное изначально подразделение поезда на две части станет особенно актуальным при отправлении в церковь, когда в первой части поедет жених со своим окружением, а во второй – партия невесты.

Обычно дружок совершал молитвенный обход приготовленной для венчания повозки: «После обеда дружок берет образ, которым на сговоре был благословлен жених, и, сопровождаемый всеми, идет на двор, обходит три раза запряженных в телегу лошадей»¹¹¹ (Зарайский у., 1856-1857).

Дружок нес икону, делал круг с женихом вокруг поезда и сажал его на подводу, потом дважды обходил поезд, он сам и поезжане усаживались на подводы и двигались в на-

правления к дому невесты. Отъехав немного, дружка возвращался назад спрашивать благословения родителей жениха ехать к венцу и получал ответ: «С Богом!»¹¹² (с. Истье Пронского у.).

Каждый выезд свадебного поезда, начиная с отправки его за невестой, прерывался отделением дружка с помощником и их более скорой ездой с запросом о разрешении прибить жениху (далее – новобрачным): «Поезд жениха, не доезжая до дому невесты с четверть версты, останавливается, два дружки отделяются из поезда и едут в дом невесты, где уже все готово и изба битком набита зрителями-соседями. Дружки подъезжают к воротам, останавливают лошадь, а один из них начинает сказывать сказку <приговорку>:

Тпру, стой, мой конь вороной,
Я тебя не привязываю
И людям не приказываю.
Вот стоит мой конь, ушками шевелит,
А нам со сватушкой повидаться велит.

Выходит отец невесты и встречает дружков, дружки подходят к сениям и продолжают:

Вот подойду я к новым сениям,
Ко частым ступеням,
Иду я опираюсь,
Да поближе к двери подвигаюсь.
Экия, сватушка, у вас высокие сени,
Как бы нас теляты не съели.
Через порог насилу ноги переволок,
А головой-то я в потолок,
Всю я сажу у сватушки уволок.
(Глядит в потолок)
Что это у вас за потолок?
Не черт ли уголи на нем толлок?
(Глядит в пол)
Ну как оглядеть, нет ли где гущи,
Не попасть бы ногами пуще...
Ну вот, слава тебе Господи,
Через порог перебрался,
У меня гашник оторвался,
Я нагнулся, головой воткнулся,
Зубами связываю, никому не сказываю.
Посторонися, народ, дружек идет,
Сучастый, бологастый, защепистый,
Не задеть бы ково, не изорвать бы чего...»¹¹³
(Егорьевский у.).

Преграждение дороги поезду жениха

В классической свадьбе практиковалось и до сих пор существует преграждение дороги свадебному поезду. В разных локальных традициях оно осуществляется на двух этапах свадьбы: 1) по дороге от жениха к невесте, чтобы везти ее в церковь; 2) по пути к дому новобрачного после венчания. Преграждают дорогу односельчане, а предметом заграждения служат веревка, палка, шапка и стол с хлебом. Ритуал носит разные названия, в некоторых из них заметны места проведения действия – на границе селения, у околицы: «околишна», «околышина» (Зарайский у.). В таких названиях наиболее заметна аллюзия на охрану пределов селения его жителями, на их право допускать к себе или нет посторонних людей, гостей.

Издавна дорогу женихову поезду преграждали, требуя угощения: «<...> на пути устраивают так называемую “околишину”: перегородят дорогу шестом или протянут веревку, а

ежели нет ни того, ни другого, то хоть положат на пути шапку – и перед такой околишной свадебный поезд останавливается. Дружко вынимает из-за пазухи полштоф и подносит стоящим у околишны. Они выпьют и пропустят поезд, пожелав ему всякого благополучия»¹¹⁴ (Зарайский у., 1856-1857).

В том же уезде бытовало синонимичное название ритуала и магическое объяснение необходимости его соблюдения: «<...> а в то время, когда они едут, случается, что весь поезд останавливается несколько раз. Остановка эта называется “околышной” и делается так: впереди поезда заходят двое и бросают через дорогу какой-нибудь шест, палку, или протянут бичеву; то заметив это, поезд останавливается для того, чтобы попросить принять положенное на дорогу. Дружко вынимает водку и подносит им, те принимают, говоря: “Поезжайте с Богом, час вам добрый”. Обычай этот существует искони, и говорят, если поезд проедет чрез околышину и не остановится, то наверное будет какое-нибудь несчастье»¹¹⁵ (Зарайский, Михайловский, Рязанский уу.).

И наоборот, в г. Рязань в 1927 г. считали, что «встретить свадебный поезд – к неудаче»¹¹⁶. Эта примета относится к редким, хотя входит в круг примет о встречах с персонажами – обыкновенными в жизни, но будто бы приносящими несчастье при появлении их на дороге, при пересечении пути.

До сих пор обычай преграждать дорогу свадебному поезду бытует в разных населенных пунктах Рязанской обл.: «<...> натягиваем специально верёвочку» (с. Секирино Скопинского р-на)¹¹⁷. Еще более сложный обычай преграждения дороги свадебному поезду бытовал в «кусте сел» Старожиловского р-на (с. Лучинск, д. Мелекшино и др. – см. ниже в др. главе).

В с. Кривая Лука Шацкого р-на дорогу поезду жениха преграждали – это называлось «веревку загородить»: говорили «веревка коротка», и жених должен был откупиться¹¹⁸.

Мотив заграждения пути поезду жениха звучал в плаче невесты, обращенном к братьям в с. Чермные Кадомского р-на:

Братцы мои милые,
Ступайте-ка во тёмные леса,
Срубите белую берёзоньку,
Положите-ка посреди дороги,
Чтоб моим разлучникам не проехать, не пройти¹¹⁹.

Существовало несколько слоев ритуальной охраны дома невесты и ее самой, что символизировало изначальную неприступность. Преодоление охраны и заграждения невесты осуществлялось разными способами. Один из них, причем первый – наступательный, воинственный: «Дружок и полудружек очищали путь словами: “Князь едет – дайте дорогу”»¹²⁰ (д. Толстые Милославского р-на).

Другой способ – следующий по историческому времени и композиции свадьбы – компромиссный, торговый. Девушки-подруги просили *золотить невесту*, брали выкуп деньгами, загадывали *князю* загадки и только затем позволяли жениху занять место рядом с невестой; далее д. Деулино Рязанского р-на шел *пропой*¹²¹ (ср. с довенчальным *пропоем*; в др. местах Рязанщины угощение гостей специального термина не имело).

В д. Татаркино Старожиловского р-на (очевидно, как и во всех других селениях Рязанщины) назначалось время приезда свадебного поезда за невестой: «Жених должен приехать к 12»¹²². Далее разыгрывалась целая сценка преодоления препятствий женихом и его поезжанами:

«Дверь закрыта. Встаёт из саней дружкóв, на нём полотенце через правое плечо с вышивкой и кружевами и кнут ременный, из дерева ручка, красивый. Он об дверь начинает стучать. Выходят, спрашивают:
– Кто там?
– Я купец, приехал к вам за товаром!

– Какой вам нужен товар да сколько вы дадите?

Он вынимает мешочек типа кошелька и начинает греметь монетами серебряными. Проходит на терраску, и в дверях сеней его встречают со стаканом вина и с хлебом-солью. Он кладёт из своего мешочка деньги на поднос (это обыкновенная тарелка) со стопкой. И родственники проходят за ним»¹²³.

Н.В.Зорин трактует заграждение пути свадебному поезду как «пережиток перехода от матриликального поселения брачных пар к патрилокальным, когда родовая община или патриархальная семья еще препятствовала увозу девушки в род или семью мужа»¹²⁴.

О.П.Семёнова-Тян-Шанская полагала суеверием следующий обычай: «Когда жених приезжает за невестой и, откупив сени, входит в избу, кто-нибудь из кровных родных невесты должен вперед его войти в избу, иначе “чужие” внесут смуту и раздор в невестину семью»¹²⁵ (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.).

В д. Пёкселы Занинской вол. Касимовского у. по первому вошедшему в дом невесты гадали о поле будущего ребенка: «Родители невесты остаются в доме, пьют вино и ждут, кто войдет первый в избу: если мужчина – у будущих супругов первый ребенок будет мальчик, если женщина – девочка»¹²⁶.

Учитель Дмитрий Ильин в 1892 г. сообщил о заграживании пути свадебному поезду в с. Константиновское Рязанского у. на другом этапе – на пути к венчанию: «Когда свадебный поезд поедет в церковь, кто хочет выпить, выбегает навстречу поезду и кладет поперек дороги жердь. Поезд останавливается и виновнику остановки подносят водки»¹²⁷.

Есенин в повести «Яр» (1915) подробно и художественно описал ритуал заграждения дороги свадебному поезду во время поездки к венчанию, что было характерно для с. Константиново и с. Кузьминское Рязанского у.:

«Перед церковью на дорогу выбежала толпа мужиков и, протянув жердь, загородила дорогу.

Сваха вынесла четверть с водкой и, наливая бражный стакан, приговаривала:

– Пей, гусь, да пути не мочи.

Выпившие мужики оттащили жердь в канаву и с криком стали бросать вверх шапки.

Дьячок сидел с дьяконом и косился – как сваха, не заткнув пробки, болтала пузырившееся вино»¹²⁸.

Одевание и обувание невесты

Интересен ритуал *обувания невесты*, который продолжает линию магических действий с обувью, начатых со сватовства. Невесте в туфлю *насыпают мак* (с. Студенки Новодеревенского р-на)¹²⁹ *пшено насыпали* в туфли (с. Благие Новодеревенского, ныне Александрово-Невского р-на)¹³⁰. Верили, что именно во время свадьбы молодых очень легко «испортить», «наслать порчу» или «наколдовать» на них, поэтому от колдунов предохранялись с помощью иголок на левой стороне груди или в подоле, пшена в кармане; «к ноге привязывается лоскут от бредня»¹³¹. Также клали в карман чеснок, записанную на бумажке молитву «Живые помощи», то есть 90-й псалом «Живый в помощи Вышняго». В с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) в 1957 г. оберегали невесту: «В платье в нескольких местах вкалывают крест-накрест булавки от колдовства и нечистой силы»¹³².

В некоторых локальных традициях в обувь невесты клали сразу два магических ингредиента: «Бабка Лушка ей в ботинки насыпала пёрышек куриных и пшена. Пёрышек – чтобы богато жили, чтобы всегда было, что покушать. Хоть у А.И. мужика убили, но она хозяйствовала, и еда всегда была»¹³³ (д. Дмитриево Клепиковского р-на). Информантки-женщины подчеркивают, что магические приемы помогали в замужней жизни.

Показательно также участие старшей женщины и группы девушек в ритуале одевания невесты. Так, в с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) в 1957 г. облачение невесты происходило следующим образом:

«В доме невесты готовят невесту к венцу. Крестная одевает на ноги невесты чулки. Перед одеванием чулков *о<б>водит ими вокруг головы невесты* и надевает на ноги, в пятки кладет золотые монеты.

Затем девушки-выезжалки одевают невесту (4-5 девушек-подруг).

На нее одевается белое с длинным шлейфом платье с бантами. На голову венок из восковых цветов и вуаль»¹³⁴.

В других локальных традициях, даже географически близких, руководил одеванием невесты ее крестный отец, который еще и обувал ее: это уже следующий исторический этап – с сильным акцентом христианства, когда основная забота о невесте и охранительная магия была передоверена от женского коллектива ее духовным родителям. Так происходило в с. Телебукино Касимовского у.: «Когда одевают невесту, то крестный берет все ее вещи и *обводит вокруг нее три раза*, также и обувь – и затем уже сам обувает ее – этот обычай предохраняет невесту от злых наветов»¹³⁵.

Заметим, что ритуальное движение – *обведение чулками и другой одеждой вокруг головы невесты* – напоминает аналогичный жест, проводившийся при первом надевании панёвы (см. главы 2 и 8).

Если одевали невесту представительницы женского пола – подруги, крёстная мать, то обувал ее кто-нибудь из мужчин – брат или крестный отец. Заметим, что родители не принимали участия в одевании-обувании дочери при сборах к венцу, вероятно, чтобы их не обвинили в желании сбыть родное дитяtko в чужой дом. (Вспомним для сравнения плач невесты на запое / пропое, когда она пеняла родителям, что отец пропил ее на винной чарочке, а мать пролакомила на пряничке.)

Существует ритуальная разновидность обряжения невесты к венцу, проводившаяся братом. Ритуал носит местное название в с. Николаевка Касимовского р-на «ногу забув́ать»: «Наутро собирают невесту, брат *ногу забувает* невесте. Правую. С чулком, с ботинком приходит», «монету беленькую кладёт в румынки – полусапожки на шнурках – от цыган румынских завезены, полусредний каблучок», а невеста причитает:

Уж ты милый братец Ванюшка!
Ты забуй-ка мне праву ноженьку,
Собери-ка ты меня в путь-дороженьку»¹³⁶.

В с. Ермолowo Касимовского р-на также звучал плач невесты об обувании братом ее правой ножки: «Садится невеста, накрывают её платком, она плачет:

Братец ты мой Феденька,
Пойди ударь в большой колокол:
Не твою ли сестру под венец везут?
Обуй-ка ты мне правую ноженьку,
Везут меня в путь-дороженьку»¹³⁷.

Наблюдается интересная переключка с последующим ритуалом, происходящим уже после совершения брачного таинства в церкви; обнаруживается своеобразная оппозиция: до венчания брат обувает невесту – после венчания новобрачная разувает мужа. Соотношение мужских и женских обязанностей кардинально меняется: перераспределяется в обратную сторону, переворачивается, переиначивается. Следовательно, ритуал «ногу забув́ать» как бы показывает невесте: сейчас (в последний раз) мужчина заботится о ней, а при замужестве она будет ухаживать за мужем.

Этнограф Н.В.Зорин сообщает, что в Среднем Поволжье не только брат обувал невесту (как на Рязанщине), но еще и отец надевал на нее сарафан. Исследователь делает вывод, что помощь мужчин в одевании невесты расценивалась как «их согласие или даже желание выдать дочь и сестру замуж»¹³⁸.

По одним сведениям, в с. Любовниково Касимовского р-на символическое обувание невесты производилось еще на запое ее подружками: «Запой – как сосватают – через день. Девки и невестка гуляют, невестка плачет перед ними, они ей надевают на ноги обувку»¹³⁹. Может быть, это ошибка памяти информанта (запись произведена в 1992 г.) или, менее вероятно, редкая разновидность ритуала обувания невесты – нетипичная по времени исполнения и полу исполнителей. По другим сведениям, в том же с. Любовниково бытовала обычная разновидность ритуала обувания невесты: «Хоть бы ногу брат забывая, когда в поезд ехать».

Дорогой братец Ванюшка,
Забуй-ка ты мне *праву ноженьку*,
Да мне забуй её в путь мне, в дороженьку»¹⁴⁰.

В с. Любовниково несколько раньше записан вариант этого же причитания невесты:

[Милый] ты мой братец Иванушка,
Забуй-ка ты мне праву но...оженьку,
Ой, проводи ты меня в путь-дороженьку,
Во путь ты меня, ой, во широкую.
Спасибо тебе, мой братец миленькай¹⁴¹.

Если на Рязанщине записаны варианты плача с просьбой невесты обуть ее правую ножку, то в Лужском у. Петроградской губ. зафиксирован текст с мольбой обуть ее как можно небрежно:

Ты обуй-ка, братец родненький,
Праву ноженьку послабешенько,
Чтоб разулась посеред пути,
Чтоб остаться красной девушкой¹⁴².

Здесь реализована идея долгого пути по принципу «от противного»: невеста в последний раз надеется, что ее брачный путь не состоится. Поэтизация в свадебном плаче ритуальных действий с обувью иносказательно обозначала брачные отношения¹⁴³.

В конце XX века видоизменился свадебный обычай обувания-разувания; вероятно, изменение произошло под влиянием городской традиции снимать туфельку с невесты и наливать в нее или в поставленный бокал шампанское: «Как они шутят? Наливают в её туфель водки, чтоб он выпил»¹⁴⁴ (с. Константиново Рыбновского р-на; см. также главу 6).

Однако старшее поколение сельских рязанских жителей, не усвоившее новый обычай, стало в трагической тональности трактовать нововведение, усматривая в нем погубительную примету и наказание за отступление от вековых установлений и правил. Так, в с. Стóлпцы Старожиловского р-на в августе 1994 г. рассказывали:

«Последнюю внúку выдавали – приехал дружкóв, снял с правой ноúи туфлю и выкинул в окошко, и скоро умер и ушёл в мать-сыру-землю. Это так не полагается. Значить, примета какая была. С правой стороны сняли – он и шёл справа, его машина задавила. С левой стороны сидит жених, он не дасть; невестина родня стоять с той стороны»¹⁴⁵.

Действия с обуванием невесты продолжал символический акт с ее уже обутой ногой: жених должен был наступить невесте на ногу или прижать ее под столом; ноги жениха с невестой переплетали. Напр., в с. Секирино Скопинского р-на новобрачным «ноúи тогда заплетали, в хатку уходить»¹⁴⁶ на первую брачную ночь. В с. Красное Пронского у. практиковалась такая прогностическая магия:

«<...> в этот час и жених с невестой также садятся за стол рядом, хоть не есть, а просто, или по обычаю, или для того, чтобы жених мог поймать своими ногами ноги невесты и

крепко сжать. Этот последний поступок жениха будто бы служит ему судьбой на всю остальную жизнь, а именно: если жених сумеет поймать и зажать ногу невесты, то он будет управлять женою, а если не сумеет, то жена будет управлять им. Некоторые невесты, чтобы промануть <так!> жениха, подбирают ноги вплоть к лавке, и тогда жених поищет, поищет под лавкой, так без удачи и вылезет»¹⁴⁷.

Вернемся к брату невесты. Роль брата как защитника невесты в родительском доме была велика и проявлялась при ритуальной продаже девушки и при снаряжении ее к венчанию. Брат также обряжал невесту в свадебный наряд: «Когда брат платье одевает» в с. Олышанка Милославского р-на, звучало причитание невесты:

Желанный мой братец,
Зачем же ты с меня *волю девичью* снимаешь,
А бабью сухоту надеваешь?¹⁴⁸

Отмечается традиционность и обязательность покрывания невесты и далее ново-брачной, приуроченная к свадьбе: «В старину невеста все три дня ходила покрытая, а к венцу белым платком покрывали»¹⁴⁹ (д. Соболево Спасского у.). Аналогичных примеров имеется множество: «<...> накрывают шалью, так что у нее на виду остается один только нос»¹⁵⁰ (Егорьевский у.). И в середине XX в. обычай сохранялся: «Невеста накрыта шалью»¹⁵¹ (с. Чермные Кадомского р-на).

Еще более архаичным выглядит покрывание невесты домотканым полотном-«полотенцем» (то есть полотенечным головным убором): «Лицо невесты закрыто накинутым на голову бумажным платком. В прежние годы, когда набивные платки составляли не для всех доступную роскошь, тогда невесту покрывали холщовым полотенцем»¹⁵² (Зарайский у., 1956-1957). Утром перед венчанием «А.И. <невеста> сидела у себя за столом, покрытая полотенцем»¹⁵³ (д. Дмитриево Клепиковского р-на, 1938). В с. Чернава Милославского р-на «невесту накрывают белым полотенцем, ведут за стол, потом в церковь»¹⁵⁴ (1961).

Объяснение зарайского помещика и краеведа В.В.Селиванова о покрывании невесты холщовым полотенцем из-за отсутствия или дороговизны платков не всеобъемлющее: важную роль также играла народная традиция, обращенность обрядового сознания к древности, к обычаям предков. Известно, что в разных народных обрядах часто фигурирует одежда, уже вышедшая из повседневного обихода и потому особенно подчеркивающая неординарность и торжественность события, его символичность и ритуальный статус.

В книге «Быт русского народа» (1848) А.В.Терещенко привел наблюдение иностранца над закрытостью лица невесты в древнерусской свадьбе, которая вызвана аллюзией на библейскую символику: «В день свадьбы ее отводят в церковь, закрыв лицо покрывалом, как это сделала Ревекка, когда узнала, что идущий издалека ей навстречу был Исаак. Так что она не может никого видеть, и никто не может видеть его лица. Затем таким же образом ее приводят и сажают за стол, и она остается закрытой до завершения свадьбы <...>»¹⁵⁵.

Сложным комплексом народных воззрений обуславливалась закрытость невесты (соблюдением подобия траура по утраченному девичеству, оберегом от сглаза, пережитком «умыкания» как древней формы заключения брака, выражением покорности супругу, сокрытием магической силы распущенных волос и т.д.). Так маркировалось лиминальное состояние невесты и отмечалась ее обрядовая изоляция. Также существует мнение исследователей, что закрытость невесты была направлена на защиту ее от сверстников жениха, которые при родовом строе имели право первой ночи с ней, почему в более позднее время в свите жениха не было холостых парней¹⁵⁶ (хотя начиная с советской эпохи они снова вошли в число сопровождающих участников свадьбы).

В традиции покрывания существовал определенный параллелизм, во многом уже утраченный в XX веке: полной закрытости лица невесты соответствовала частичная закрытость жениха, причем головным убором невесты. Так, «жених сидит возле невесты, *наря-*

*женный в платок, сложенный косынкою и накинутый по-женски на плечи сверх кафтана*¹⁵⁷ (1850-е гг., Зарайский у.); «Окончив венечный посад, жениху дают в руки платенцо и *нашивают на спине посверх его платья платок*, а невесту со всем лицом накрывают белым покрывалом, давши также ей в руки платенцо»¹⁵⁸ (с. Красное Пронского у.).

Это же описывает художник Е.Ф.Грушин (1861-1932) в 1899 г. в с. Свинчус Касимовского у.:

*«На посаде жениху на плечи, на халат или зипун, накидывали красный, обязательно красный (аглицкий) платок, сложенный с угла на угол. И так, с накинутым платком, он ехал и венчаться, и венчался в нем. Приезжал домой тоже в нем. Садился в передний угол в этом же платке. <...> Эти посадные наряды, как жениха, так и невесты, очень старинные, так, что мать моя помнить, когда она еще была маленькая»*¹⁵⁹.

В с. Кидусово Спасского у. у жениха «по плечам и во всю спину раскинут *большой бумажный платок, в руках также по платку <...>*»¹⁶⁰.

Очевидно, частичная покрытость жениха женским платком была обусловлена магией сближения с невестой, а также буквально выражало символику женатости, его сближения с женой (женщиной).

Поскольку невеста «покрыта шалью: хоть косая, хоть слепая»¹⁶¹ (д. Ветчаны Клепиковского р-на), то некоторые догадливые родители использовали этот обычай для выдачи замуж своих некрасивых дочерей обманным путем вместо их пригожих сестер. Старожилы рассказывали: «В старину невесту везли в церковь покрытой, случалось, что и подменяли»¹⁶² (с. Старый Кадом Кадомского р-на), «покажут-то народу хорошую, а приводили плохую, дурную»¹⁶³ (с. Секирино Скопинского р-на).

Когда существовал обычай везти закрытую невесту в церковь, то бывали случаи подмены просватанной девушки на ее более некрасивую или старшую сестру. Чтобы не допустить обмана, родственники жениха или священник в церкви принимали ответные меры. Так, в с. Лучинск Старожиловского р-на брат жениха удостоверился в подлинности избранной невесты: «Накрыта сидела, кричала. Диверь хотел посмотреть, а то вдруг другая невеста, как венчать. Тут и раскрыли, а дорогой опять накрытая. А в церкви опять раскрыли, как венчать»¹⁶⁴.

Наоборот, в д. Урицкое Спасского р-на следовали правилу о покрывании невесты – и в результате жених до конца дней расплачивался за соблюдение этикета. Старожил этой деревни рассказывает: «Тогда замéнивали: невесту сосватали хорошую, а к венцу посадили другую – сестру: тогда накрытые были. Приехали к венцу, с невестиной стороны сват. Священник раскрывает: “Поцелуйтесь”. Рябая досталась: *задние колёса наперёд не ездют*. Сват, бывало, пойдёт: “Вон моя невеста!” Стали жить кое-как»¹⁶⁵. Информатор подчеркивает с помощью поговорки «Задние колёса наперёд не ездют», что в старину в их деревне (как и в других селениях) соблюдалась очередность выдачи дочерей замуж (см. об этом в главе 1).

О подмене невесты рассказывали и в с. Тимошкино Шиловского р-на, объясняя возможность подменить девушку тем, что она обязательно бывала покрытой в течение трех дней:

«Девка накрытая сидит, когда вечером сватья придут, в заднем угле на конике. На третий день раскрывается.

Поп под венцом Варвару раскрыл, она очень красивая была. Отдал бабам <головное покрывало>:

– Ты не покрывайся больше.

Тогда подменяли невесту. Сестру посóдят. Помоложе выходит, а постарше – нет»¹⁶⁶.

«Посад» жениха и «посад» невесты

Ритуал «посада» был параллельным и повторяющимся: сначала он проводился раздельно для невесты и жениха до венчания, потом к невесте присоединялся жених. После венчания «посад» был общим для обоих новобрачных (см. ниже).

В с. Красное Пронского у. отмечены синонимичные названия *свадьбенный посад* и *венечный посад*¹⁶⁷. Может быть, это два разных посада: сначала «венечный» (в доме у невесты перед венчанием), потом «свадьбенный» (в доме жениха после венчания).

Посад жениха бытовал в д. Соболево Спасского у.: «<...> справляли жениху рубахи две на посад <...>»¹⁶⁸ Также он встречался в с. Свинчус Касимовского у. в 1899 г.¹⁶⁹ Старожилы с. Сто́лпцы Старожиловского р-на в 1994 г. еще помнили о посаде жениха: «На посад отнесут, коуда венчаться, невестину рубаху»¹⁷⁰. Как следует из этих сообщений, на посад жених обязательно надевал рубашку, подаренную невестой.

В Зарайском у. на посад у жениха собиралась его родня – поезжане, пришедшие с хлебами: «У нас с попом благословляют. Обословят, потом посодят всех на *посад* <—> это у нас называется. Тут им угощенье тоже небольшое: по рюмочке поднесут, а бабы их обыгрывают»¹⁷¹.

Неясно, можно ли отнести следующие сведения по Рязанскому уезду к посаду жениха, но привлекает внимание облик жениха в головном уборе в помещении – вопреки повседневному обыкновению находиться мужчине в доме с непокрытой головой: «Свадьба: перед выходом из дома в церковь *жених сидит за столом в шапке* <...>»¹⁷² (1850). Здесь наблюдается параллель с покрытостью невесты на посаде и во время венчания. Вероятно, изначальная закрытость лица – мужчины и женщины (без различия пола), наблюдаемая в некоторых народных обрядах (на свадьбе, при колядовании и др.), позже подчинилась доминирующему правилу – мужчине снимать головной убор при посещении церкви. Женщине, как существу более слабому и подчиненному мужчине, христианская традиция сохранила обыкновение оставаться в доме и в храме в головном уборе, и даже узаконила этот старинный обычай.

Сведений о *посаде невесты* сохранилось гораздо больше.

Невеста в своем доме утром (точнее, в первой половине дня) собиралась занять главное место за столом – сесть на *посад* на всеобщее обозрение. Время совершения ритуала указано в плаче невесты «Ох кормилица...» в д. Сандыри Милославского р-на:

<...> Ох красна солнушка
А на закат взошла
А я млада младёхунька
А на посад пошла <...>¹⁷³

То же закатное время посада невесты изображено в свадебном плаче с. Ольшанка Милославского р-на:

[Красно солнушко на закат пошла
А я]-то горькия а на посад села
А красная солнушка на закате села
А я-то горькия а на посад села <...>¹⁷⁴

В д. Нефёдово Киструсской вол. Спасского у. подготовка к «посаду» невесты происходила следующим образом: «Крестная мать сажает невесту “на посад”, на место жениха садится мальчик (брат невесты или еще кто-нибудь из родных). Подруги поют песню: “Вянули ветры в зелёном саду...”»¹⁷⁵.

В Зарайском у. второй посад (вслед за жениховым посадом) начинали с невесты и ее родных, а потом, после выкупа места, невестину родню сменяли поезжане во главе с женихом и его свахой: «Они сидят все на *посаде* за столом: невеста там, сваха, отец крестный возле ее»¹⁷⁶.

Отголосок *посада невесты* сохранился в названиях *посажёная мать*, *посажённый отец* (см. выше) и в причитании невесты в д. Татаркино Старожиловского р-на:

Ты мой родимый батюшка,
Благослови-ка *на посадик*
От своего сердца желанного¹⁷⁷.

Еще один старожил д. Татаркино сообщает об обращении невесты к родным и крестным родителям с поклоном и просьбой о благословении на посад:

«И родимый ты мой батюшка – это раз поклонился –
И благослави-ка ты меня *на посадик*
От своо сердца-желанья.

Теперь мать принимает икону»¹⁷⁸, – и все повторяется.

В соседней д. Мелекшино того же района невеста в своем плаче обращается уже не только к родителям, но и ко всем людям с просьбой благословить ее на посад: «Накрывают голову – и кричит в голос:

Кормилец батюшка
И родимая матушка,
И все добрые люди!
Благословите меня *на посадик*
От своего сердца и всего желанья»¹⁷⁹.

В плаче «Ох кормилица...» с упоминанием посада в д. Сандыри Милославского р-на невеста просит благословения не только у родителей, но даже у Матери Пресвятой Богородицы:

Ох кормилица
А ты мой батюшка
И родимая
А моя матушка
А басловитя вы
И меня в люди добрые
Ох и баслови ты
И меня *Мать Пресвятая Богородица*
Ох красна солнушка
А на закат взошла
А я млада младёхунька
А *на посад пошла*
А за батюшкин дубовый стол
За матушкину белую скатерть <...>¹⁸⁰.

Посад также упомянут в плаче невесты-сироты «Ох, не чешите вы мою косу русую...» в с. Топилы Милославского р-на – в словах:

И благословите вы меня *на посадик сесть*.
Я пройду, я пройду вдоль по лавице,
Я дойду, я дойду до оконушка <...>
И нейдёт ли мой кормилец-батюшка
На мою он *печальную беседушку*.
Ой и благословит он меня *на посадик сесть*
От своо сердца желанного
И вы все люди добрые
И благословите вы меня *на посадик сесть*¹⁸¹.

Символика хождения по лавкам является типичной для свадьбы и применяется в обрядовом смысле невестой, свахой, крёстной матерью, крёстным отцом невесты и др.

Однако в том же с. Топилы в другом варианте плача невесты-сироты лавки, расположенные вдоль окон и ведущие к красному углу, являются ориентиром для ритуального обхода девушкой дома, прежде чем сесть на посад:

Эх, я пройду вдоль до лавицы
Эх, дойду, ой, я дойду до оконушка
Взгляну, ой, я а в окошечко
Ой, не идёт ли мой кормилец-батюшка,
Ох, не несёт ли ён мне благословенница
Ох, вы все а люди добрые и благсловите меня
А на посадик сесть
От своо сердца а желанного¹⁸².

В д. Урицкое Спасского р-на невеста находилась на посаде покрытой: «Сажают её за стол, сидеть накрытая»¹⁸³.

Народный термин *посад* не является архаичным и позабытым; он встречался во 2-й половине XX века в сообщениях информантов: «Замуж выходила – купили ей полсапожки с резинками – “на посад” одевала»¹⁸⁴ в с. Боршевое Милославского р-на; перед венцом «невесту сажают на посад и поют ей песню “Ой, на море, ой, утушка купалася”»¹⁸⁵ в с. Орехово Спасского р-на; «Как на посад посадят невесту, опять ёлку наряжали»¹⁸⁶ в с. Батыково Клепиковского р-на.

Кратко о семантике ‘сидения на посаде’ сообщали в ряде населенных пунктов: «Сажают невесту “на посад”»¹⁸⁷ в с. Заборье Рязанского р-на. В с. Кривая Лука Шацкого р-на невеста «сидела на посаде»¹⁸⁸.

О присоединении жениха к невесте на посаде рассказала жительница однодворческого села Бычки Сараевского р-на, вспоминая о свадьбе 1951 г.: «А потом, когда меня купать, это *посодать на посад* вроде – *посад* называется, тоуда нас мать обоих благоуловить – и меня, и его»¹⁸⁹. По воспоминаниям со слов представителей предыдущего поколения в с. Батыково Клепиковского р-на сообщали: «А тут на посаде у невесты, до нас ещё, говорили: платками-шлёнками цветастыми с кистями накрывали жениха с невестой вдвоём – не видать, кто какой»¹⁹⁰.

Для посада готовились особые скатерти – белые строчёные (то есть с вытканными на ткацком стане геометрическими узорами), сшитые из двух полотнищ, между которыми вставлялась белая кружевная прошва, связанная крючком.

Такая посадная «белая скатерть» фигурирует в процитированном плаче невесты «Ох кормилица...» на посаде в д. Сандыри Милославского р-на:

А я млада младёхунька
А на посад пошла
А за батюшкин дубовый стол,
За матушкину белую скатерть <...>¹⁹¹

У посадной скатерти были самые сложные в исполнении вытканые («бранные на стану») узоры. В плаче невесты на посаде «Красно солнушко на закат пошла...» в с. Ольшанка Милославского р-на названы «скатерти бранные», постеленные родимой мамушкой:

<...> Столы-то дубоваи и скатерти бранаи.
И кто ж их становил – кормилец батюшка,
А кто ж скатерти стелил – родимая мамушка <...>¹⁹²

В с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) эти узоры определяли как ткачество «забóрами»:

«Забёр бывает разный: один в 6 цепков, а другой в 7. <...> Ну, это деревянный стан такой. А тут вот это всё – садится ткачиха-то, и у нею тама эти подножки – 6 цепков. Если в 6 цепков, то 6 цепков. И надо знать, кода какой ногой на какой цепок наступить. <...> Два – простой если холст ткать, то два цепка. (Нет, а вот самое большое количество цепков сколько? – Е.С.) Либо восемь»¹⁹³.

Форма скатерти – прямоугольная, размером чуть более вытянутого деревянного стола, чтобы хватило покрыть его. Именно эту посадную скатерть невеста должны была слегка дёрнуть, выходя из-за стола, чтобы ее подружки вслед за ней вышли замуж.

Однако у обычая дёргать скатерть для стимуляции выхода замуж подружки было *две разновидности*:

- 1) невеста дергала посадную скатерть перед отъездом к венцу;
- 2) новобрачная тащила кончик скатерти на свадебном пиру.

Первая разновидность обычая отмечена в д. Нефёдово Киструсской вол. Спасского у. в 1925 г.: «Когда выходят из-за стола, невеста должна незаметно стащить угол скатерти: чтобы и все её подруги поскорее вышли замуж»¹⁹⁴. Вот эта же фиксация обычая, только не по опубликованному пересказу, а по архивному первоисточнику:

«Девушки, как только кончился обряд благословения и крестная мать жениха повела невесту за стол <...> Они показывают невесте, чтобы она проделала то, что для них важно, и проделала незаметно от других, т.е. *сдернула скатерть*, а сами в это время поют:

Русы кудри
За стол пошли,
Русу косу
За собой повели <...>»¹⁹⁵.

Жительница с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) в 2008 г. также сообщила об этом ритуале, практиковавшемся в конце 1950-х годов:

«Скатерть вот эту посадную – сказали: тащи столешник! А столешник вот сейчас я показывала, и это два белых полотна и среди них кружавчики вшиты. Потом поулядишь. И вот этот столешник ложуть, кладут соль, хлеб. И вот женщины, которые пришли улядеть меня: сейчас меня заберёт жених!»¹⁹⁶.

Эта же рассказчица рассказала о «перевыполнении» ритуала:

«И столешником был стол накрыт, хлеб стоял, соль. И они вот начинали мне, оказывается, “Изменщицу”: “Изменила красная девица всех девушек”. <...> Ну вот, и сказали: “Любáньк, тащи этот-то!” – когда они спели, я заплакала. Ктой-то мне подсказал: плачь! Ну и я закричала. (И как Вы должны были тащить скатерть? – Е.С.) Ну всю, как мою, как я дёрнула: всех сразу засиделок – все засиделки вышли замуж! Это Цыганихина Нинка, все: уж им по сорок годов!»¹⁹⁷.

В с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) также бытовал подобный обычай в 1957 г.:

«Все сидят некоторое время молча, затем встает невеста и обходит вокруг стола, останавливается у подружек и трижды дергает за скатерть, приговаривая про себя: за Машу, Таню и т.д., называя имена всех подруг (для того, чтобы девушки быстрее вышли замуж)»¹⁹⁸.

Вторая разновидность отмечена несколькими сообщениями о том, что дерганье скатерти осуществлялось уже новобрачной после свадебного пира. В с. Лопатино Скопинского р-на еще на девичнике «задушевная подружка» просила невесту – давала своеобразный наказ:

Не забудь меня,
 Когда едешь к венцу,
 Приедешь от венца,
 Сядешь за стол,
 Не забудь стащить клеёнку,
 И чтоб я пошла
 По твоей пути-дорожке,
 Чтоб я тоже вышла замуж¹⁹⁹.

В с. Сто́лпцы Старожиловского р-на на свадьбе новобрачная из с. Ухорские Выселки Кораблинского р-на в 1957 г. также соблюдала стимулирующий обычай-примету на свадебном пире: «Невеста, выходя из-за стола, должна дёрнуть скатерть, чтобы девки вышли замуж. У жениха перед пляской»²⁰⁰.

Прикрепленность ритуального действия новобрачной со скатертью к свадебному пиру является локальной разновидностью традиции. Сравните: на средневековой царской свадьбе «велели беречь» скатерть, в которую были завернуты сыр с караваем, на рязанской свадьбе скатертью также покрывали каравай (см. ниже). Безусловно, дерганье невестой своей посадной скатерти (то есть довенчальной скатерти) более частотно и характерно для рязанской и – шире – русской свадьбы.

Белые посадные скатерти передаются по наследству и до сих пор бережно хранятся женщинами в г. Данков, с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.)²⁰¹ и др. В старину роль посадной скатерти была особенно велика, так как в будние дни обеденный стол ничем не покрывался, оставался незащищенным. Следовательно, при помощи скатерти актуализировалось сразу несколько оппозиций: ‘голый – покрытый’, ‘бедный – богатый’, ‘будничный – праздничный’, ‘безыскусный – украшенный’, ‘природный – окультуренный’. В свадебных песнях имеется мотив усаживания невесты «что за скатерти за браные» (см. ниже), понимаемый народом как оказание чести девушке или молодухе.

Структурообразующую функцию (то есть организующую особое ритуальное свадебное действие) посадная скатерть продолжала играть даже при угасании классической свадьбы во второй половине XX века, при перенесении рязанской обрядовой традиции на другие территории – в частности, в столицу в связи с миграцией населения и оттоком сельских жителей в города.

Характерен такой жизненный эпизод: уроженка с. Озёрки Сараевского р-на, переехавшая в Москву в 1920-е гг., предложила своей дочери брачного возраста вышить скатерть: «Надо “набивать”» – выдергивать из льняного белого полотна нити, обшивать получающиеся клеточки и затем вышивать белыми же нитками по ним узоры – петушков с курочками или цветы, деревья. Мама показывала, как это делается, и они вдвоем с дочерью за время ее отпуска подготовили основу для вышивки – большие квадраты с мелкими клеточками из выдернутых и обшитых нитей. Далее дочь заленилась, и скатерть вышита не была. Мама сказала: «Ну ладно, она и так хороша». Однако дочь в приданое такую незаконченную скатерть не получила, стол на ее свадьбу и затем при замужестве покрывали другой скатертью (покупной), а эту стелили редко, уже при прочной семейной жизни. При этом мама не говорила зятю, что эту скатерть приготовила дочь, что она выдергивала нити. Мама хотела, чтобы скатерть была «набивная», как это было принято в 1950-е годы для приданого невесты. Поэтому она заказала соседке для приданого дочери «выбитые» подзор и занавески, выполненные белыми нитками по белому полотну на швейной машинке²⁰².

Из этой семейной истории видно, что белая «набивная» скатерть продолжала иметь важное обрядовое и символическое значение в мировоззрении людей старшего поколения, помнивших старинную традицию, следовавших ей в юности в собственной свадьбе или хотя бы наблюдавших ее у односельчан, а затем пытавшихся ее продолжить в жизни собственных детей, уже оторванных от народной культуры в ее локальном варианте. Наоборот, дочери было около 25 лет, она получила высшее образование, ощущала себя горожанкой,

москвичкой, сторонницей нового современного быта и не задумывалась о давних народных традициях своих рязанских предков. (Хотя в детстве, при первом выезде из Москвы на родительскую «малую родину» в начале 1940-х гг., и в зрелом возрасте, при посещении с. Озёрки Сараевского р-на в 1982 г., она была чрезвычайно внимательна к местному фольклору и обрядам, впитывала в себя каждое диалектное словечко, с интересом разглядывала домишки, запоминала расположение и исторические название улиц.)

В с. Секирино Скопинского р-на имелись скатерти с вышитыми узорами, ими покрывали стол для новобрачных на свадебном пиру: «Скатерть только для молодых, на конце расшитые»²⁰³. Заметим: на свадьбе тканые изделия подстилались только новобрачным (подножник в церкви, дорожка при входе в дом молодого, скатерть на посаде и на свадебном пиру), остальные участники свадьбы и гости стояли на голом полу и сидели за столами без скатерти; лишь позднее стали стелить скатерти на все столы.

Важную роль в обустройстве специального места для жениха и невесты на посаде играла шуба. Она обозначала принадлежащую жениху с невестой территорию, маркировала ее границы и подчеркивала особое предназначение открытого участка скамьи, а также выделяла главных участников ритуала среди прочих свадебных лиц. Кроме того, расстилание шубы производилось с определенной целью – магической и прогностической: способствовать привлечению чадородия и богатства к будущим супругам.

Вот как о важности расстилания шубы рассказывают в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.):

«Да, приезжал жених за невестой: невесту сажали за посад под иконы, и там шубу стелили вверх мехом. И вот шубы-то тоуда были – они и в нутре́ этот мех-то был, старинные-то! И вот этой кверху мехом молодой давали, это самое, шубу. И вот их за стол сажали – молодых»²⁰⁴.

Другая рассказчица из с. Дёмкино также упоминает о шубе на посаде: «Я уговорила: за посад сажали, шубу ложили. <...> Где молодые сидели. Вот на лавку её ложили, шубу»²⁰⁵.

Термин «посад» зафиксирован в северо-западной, центральной, северо-восточной и южной частях Рязанской губ./обл.: в Зарайском, Рязанском, Спасском, Касимовском, Старожиловском, Пронском, Милославском, Сараевском р-нах, а также в Чаплыгинском р-не Липецкой обл. (б. Раненбургском у. Рязанской губ.). Очевидно, география термина гораздо шире, поскольку само ритуальное действие является необходимой частью свадебного обряда и зафиксировано повсеместно, но пока нет других данных о бытовании лексемы «посад» на Рязанщине.

Корильные песни

По-настоящему корильные песни (то есть ругательные) исполнялись в четырех ситуациях:

- 1) накануне венчального дня при посещении родней жениха невесты;
- 2) при встрече свадебного поезда, приехавшего за невестой в день венчания;
- 3) на «посаде» невесты при выдворении гостей из-за стола;
- 4) при усаживании невесты в повозку для поездки к венчанию.

Наиболее употребительны термины – *коріть*²⁰⁶, *страміть*²⁰⁷, *дразніть*²⁰⁸, *позорить*²⁰⁹.

Обозначение «коріть» зафиксировано в Михайловском у.; с. Пексёлы и д. Анатольевка Касимовского у.; д. Алферьево Касимовского р-на; д. Ненашкино Клепиковского р-на; с. Старый Кадом Кадомского р-на; д. Мелекшино Старожиловского р-на. В с. Новочернеево и с. Красный Холм Шацкого р-на было принято «корить невесту»²¹⁰, то есть отговаривать жениха от избранницы.

Глагол «дразнить» («дражнить») с определенной ритуально-свадебной семантикой фигурирует в д. Ветчаны Клепиковского р-на; д. Ершово и д. Татаркино Старожиловского р-на; с. Ольшанка Милославского р-на.

Слово «страмить» встретилось в с. Николаевка Касимовского р-на.

Безусловно, география бытования этих синонимичных народных терминов гораздо шире в Рязанской обл. и выходит за ее пределы (здесь нужны дополнительные разыскания).

Пример проведения ритуального действия в д. Юмашево Кораблинского р-на – «в самый момент приезда свадебного поезда игрицы играют:

У Григория в поезде все дураки.
Они лесом едут – лыки дерут,
А полем едут – лапти плетут,
А ко двору подъезжают – оборочки выют»²¹¹.

В куршацком с. Ветчаны Клепиковского р-на «дразнили жениха»:

Ох, кривоног, ох, кривоног,
Не таскайся край ворот.
Край ворот табачники едут.
Приехали табачники –
Привезли вшей на гашнике»²¹².

Возможно, корильные песни бытовали прежде в д. Татаркино Старожиловского р-на – об этом свидетельствует терминология: «*Дразнили* словами, так – языком говорили, а на песни – нет»²¹³.

Другая жительница той же деревни вспомнила, как ругали невесту, когда ее увозили к венцу: «Вслед кричат – по-всякому *позорят*: “О, какую невесту взял: слепую, немую! – обычай был такой. – *И не пряха, ни ткать, ни вышивать не умеет, неудаха*”, – такая-сякая на все лады»²¹⁴. Произносимый текст не являлся импровизацией, а носил формульный характер.

Многочисленные данные свидетельствуют о том, что мотив слепоты невесты был очень устойчивым на свадьбе: возникал в момент сватовства (когда проверяли зрение невесты), продолжался при отправке к венцу и завершался при битье горшков и подметании пола на второй день.

В с. Сумерки Кадомского р-на в 1971 г. отмечена «свадебная *корилка* “Дорогой гость сватушка”»²¹⁵.

(О тематике корильных песен см. главу 17.)

«Невесту продавать» дружку

Выкуп невесты (ее косы и места рядом с ней за столом) производился в два этапа.

Во-первых, сначала шла словесная перепалка с угрозами применить силу, в том числе силу импровизированного оружия, между дружкой и братом невесты (реже – посаженным отцом).

Во-вторых, появлялась сваха жениха, а навстречу ей выходила сваха невесты, приняв угрожающий вид и желая напугать противницу. Вот как о начале завоевывания невесты рассказывает священник Д. Лебедев: «<...> отпираются ворота; тогда въезжает весь женихов поезд на двор и идет дружка-шафер женихов прежде окупить место для жениха; между тем жених и сваха пока остаются на дворе»²¹⁶ (с. Красное Пронского у.).

Невеста дожидалась поезда жениха за столом на вывороченной кверху мехом шубе, в окружении крестных родителей, сестры и брата, которые «продают» невесту²¹⁷ (с. Ильицыно Зарайского р-на, 1889).

Рассмотрим сначала те обстоятельства продажи невесты и поэтические формулы, которые связаны с образом *брата невесты*.

Можно предположить, что *наиболее древними формулами* «продажи невесты» являются те, которые включают *обоснование: родня девушки растила и кормила ее, теперь хочет получить за это выкуп*. Пример такой редкой формулы отмечен в однодворческом с. Бычки Сараевского р-на – у «продавца»:

Я воробьёв ловил
И её кормил.
Даром не отдам!
Четыре угла – четыре рубля,
Пятый – середина²¹⁸.

Стадиально следующая ритуальная формула акцентирует внимание на охотничьих занятиях стороны жениха. Такая формула отмечена И.Е.Востоковым в Зарайском, Михайловском, Рязанском уездах: «Дружко с женихом подходят к столу, брат невесты их спрашивает: “Что за люди вы приехали? С шумом и гамом сюда вбегаете, нашу тихую беседу нарушаете”. – “Мы приезжие купцы и вольные охотнички, скачем по борам, лесам и золотым теремам, ищем купить куниц, лисиц и красных девиц. Нет ли у вас такого товара?” – “Есть у нас дорогой товар – красные девицы”. – “Каже ее, заплатим, не поскупимся”. Начинается продажа невесты»²¹⁹.

Наиболее распространенная формула «продажи невесты» – торговая; в ее разновидностях описываются торговые ситуации и разные случаи торговли, указывается товар. Напр., крестные родители, сестра и брат на вопрос дружка «что это за народ?» отвечали: «*Сидит народ с красным товаром, мы с вами скоро сойдемся, народ мы простой, изба без четырех углов не строится, положите на 4 угла 4 рубля, поднесите по рюмочке водки*»²²⁰ и получали желаемое (с. Ильицыно Зарайского у.).

Не менее интересная ритуальная словесная формула – приговорка брата невесты – была основана на мотиве купли-продажи и звучала в д. Мелекшино Старожиловского р-на:

Я раньше торговал спицами,
А теперь – красными девицами,
А ты будь добр окуп товар.
Четыре угла – четыре рубля,
А в серёточку положи золотой²²¹.

Брат напускал на себя еще более грозный вид, и затем продолжался диалог:

«А ещё какой продаваешь – скалу возьмешь. А дружков кладёшь – “Четыре угла – четыре рубля”, и в серёточку рубль. “Нет, голубчик, мой товар дорогой, я не вылезу”. – “А ты у меня получишь кнута!” – “А ты – скалу!”. Ладятся. Дружков мялся-мялся, но положить ещё деньга: “Теперь вылезай!”. Вылезает продавец, забирает деньга со стола. Прощается с невестой, три раза целует её и выходит»²²².

Жительница с. Лучинск Старожиловского р-на подчеркивала юркость и ловкость брата, который должен был «продать невесту» и вовремя скрыться от гнева дружка: «*Мальчик должен успеть схватить деньги и убежать, пока кнутом не ударит*»²²³.

Имеются сведения о продаже невесты ее двоюродным братом в д. Мелекшино:

«Невеста в доме. Остальные <поезжане> – за дверью, пока не выкупил дружков.

– Четыре рубля – четыре угла,
А в середину золотой лож!

Продавал двоюродный брат невесты (старше), в руках – скалка, у дружкова – кнут. При торговле присутствовало два человека. Дружков заводил поезжан (остальных)»²²⁴.

В с. Октябрьское (б. Дурное, Никольское) Пронского р-на бытовала формула, сочинённая убедительную просьбу с шуточной концовкой, которую произносил брат невесты, требуя у дружка оплаты девушки:

Четыре угла – четыре рубля,
середина – золотая алтына, решето дыма,
оленьи рога – наша Таня дорога²²⁵.

Мотив дороговизны невесты звучал и в приговоре брата в д. Енгазино Кадомского р-на:

Не отдам свою сестру,
4 угла – 4 рубля,
Не отдам я вам сестру дёшево²²⁶.

В с. Савватьяма Ермашинского р-на невесту продавали сразу два брата: один мальчик развязывает носовой платок, достаёт оттуда две свечки и зажигает их, когда приедет жених. Другой мальчик сидит с мешалкой рядом с невестой и не пускает жениха к ней без выкупа²²⁷. Свечки, да ещё парные, придавали торжественность моменту, означали его святость и имели символику объединения жениха с невестой в пару.

Помимо брата (он являлся исторически более ранним защитником девушки) роль «охранителя» (охранителя) и, позднее, продавца невесты могли исполнять её подруги, иногда вместе с братом.

Более распространенная и простая обрядовая формула звучала так: «Перед венцом продают невесту, приговаривают: “Четыре угла – четыре рубля, пятёрочку – в серёdochку”»²²⁸ (с. Большое Подовечье Милославского р-на). В с. Морозовы Борки Сапожковского р-на у дружка требовали: «Клади четыре пятака квадратом, а посередине десятку»²²⁹. В с. Кривая Лука Шацкого р-на говорили: «У стола есть четыре угла, положите четыре рубля. А если у вас есть честь, положите рублей шесть»²³⁰.

Ещё одна разновидность: «“Четыре угла – четыре рубля, посерединке – четверть вина”. Девки отвечают: “Мало”. Малый говорит: “У моей сестрички – четыре косички”»²³¹ (д. Толстые Милославского р-на).

Как уже было сказано, брат невесты исполнял роль охранника и вел диалог с дружкой: «“Я сижу сторожем, я строг”. – “За строгость нельзя ли тебя плетью?” – “<...> А у меня есть дубина... Я над всеми сторожами сторож”. – “А нельзя ли нам сблизиться по согласию?” – “С великим удовольствием, моя коса (невестина) стоит только 20 рублей”»²³² (с. Ильицыно Зарайского у.). Во время этой беседы подружки пели от лица невесты:

Торгуйся, братец, торгуйся!
Не отдавай меня дёшево,
Проси за меня сто рублей,
За мою косыньку тысячу,
За мою красу сметы нет.
Братец, постарайся,
Братец, поломайся!²³³

Когда брат уступал, ему пели:

Брату мила сестра,
А золото ещё милее.
Ой, братик – татарин,
Продай сестру за талер,
Русу косу за полтину,
Бело личико отдал так²³⁴.

Показательно, что наименование брата невесты этнонимом «татарин» типично для Рязанщины, южная часть которой испытала татаро-монгольское иго. (Сравните: уроженец с. Плахино Захаровского р-на назвал «татарином» и «пришельцем» одного из начальников, жителя другого села, расположенного в 12 км, хотя тот был русским человеком.)²³⁵ К реальной национальности фольклорный этноним «татарин» не имеет никакого отношения, но сохраняет негативную экспрессивную окраску, сложившуюся в период татаро-монгольского ига, и обозначает человека, извлекающего личную выгоду.

Информаторы часто сообщают о вооружении брата невесты бытовым кухонным предметом – импровизированным оружием: «<...> а утром за мной приедут, меня сажают убрáнную за стол, а там брат или кто – это садится со скáлой – и продавать меня. Жених не жених, а дружкó, дружко покупает <...>»²³⁶ (с. Бычки Сараевского р-на, 1951, потомки одноворцев).

Если в д. Мелекшино Старожиловского р-на один из информаторов указал, что брат невесты должен быть старше нее (это редкий случай), то наиболее часто невесту продавал ее младший брат, мальчик. Об этом рассказал В.В.Коростылёв, Заслуженный деятель культуры, Почетный гражданин г. Рязань, главный редактор журнала «Рязанский этнографический вестник», инициатор создания «Рязанской этнографической энциклопедии», прежний директор Рязанского областного научно-методического центра народного творчества. Он сообщил о народной традиции: в 1957 г. в г. Сасово полагалось мальчику в возрасте до 10 лет продавать место рядом с невестой. В.В.Коростылёв вспоминал:

«В семье Бодровых дядя Вася, наш сосед, отдавал дочь Аню замуж, а я занял место жениха. Выкупалось место, а не невеста: стул выкупался. Яблоки, конфеты, монеты вынимались из карманов дру́жки. Я выступал продавцом. Вцеплялся в стул, когда вручалась пятирублёвая бумажка: “Не отдам стул, пока не дадите бумажку с Лениным!” А бумажка с портретом Ленина – это была купюра в 25, 50 или 100 рублей. Деньги тогда были вдвое длиннее и шире, чем сейчас, почти как портянка.

Ещё до начала подсказала тётя Вера: “Это такая игра, ты посиди, но потом вцепляйся изо всех сил, проси бумажку с Лениным!”

Ещё всё остальное сгрёб в кепку: всё моё, маме отдал. Во 2-м классе учился. Вышел из избы»²³⁷.

Возник вопрос: рассказчик оказался в детстве продавцом места рядом с невестой, потому что так полагалось соседскому мальчику, или потому что у невесты не было младшего брата? В.В.Коростылёв ответил: «У них не было других детей, только одна дочь. А я был соседский мальчик. Скорее всего, позвали меня, потому что одна дочь, поэтому соседский мальчик»²³⁸. Он вспоминал о том, как был вооружен:

«С пестиком сидел, ступы не было – это как бы отбиваться; она больше меня – эта палка: выемка в ручке и с закруглённым краями. Когда блины пекли, гречневую муку добавляли, чтобы блины были толще. Гречку толкли этим пестиком в ступе»²³⁹.

В.В.Коростылёву было тогда 9 лет; в г. Сасово в 1957 г. было 6 тысяч населения, сейчас 20 тысяч. Подчеркнём, что даже в многотысячном городе с разнообразным населением, в том числе и пришлым (в основном из соседних селений), народные свадебные традиции свято соблюдались.

Помимо обрядовых формул, запечатлевших просьбы о реальной или гиперболизированной плате за невесту или за место для жениха рядом с ней, встречаются и шутливые формулы. Так, в с. Печерниковские Выселки Михайловского у. бытовала приговорка мальчика-продавца, построенная на оксюморонах:

Откупи место,
где сидит невеста,
ехали бояре,

сто рублей давали,
мы и то не брали.
Давай нам пуд дыму,
решето воды,
куриные сиски
свининые рога,
у нас невеста дорога²⁴⁰.

Роль продавца возлагалась также на посажёного отца: «Дружок входит с кнутом в дом к невесте и выкупает ее обычным образом <...> а отец посаженный продает невесту, сидя со скалкой с нею за столом, и после продажи прыгает с лавки, “чтоб молодые были веселы”»²⁴¹ (с. Собчаково Спасского р-на).

Дружок подносил три стакана водки продавцу и тот выпивал, причем в третьем стакане лежали 20-30 копеек серебром, которые крестный отец опускал в карман невесты²⁴² (с. Корнево Скопинского р-на).

Женихова шапка, впервые явленная при как символический заместитель жениха при его отсутствии (см. выше), была важным атрибутом. Далее она актуализировалась при ритуальном выкупе невесты перед венчанием: «<...> когда жених заходил в дом, с него старались сбить шапку и кинуть ее в угол. К правому углу стола подсаживался брат девушки со скалкой в руке и требовал выкуп: “Выкупишь – получишь шапку и жану”»²⁴³ (с. Новая Пустынь Шиловского р-на).

Можно предположить, что продажа невесты – это исторически более поздний этап развития свадебного обряда, ему предшествовал насильственный захват невесты, иногда напоминавший бой. На такое предположение наводят три элемента ритуала: скрывание невесты (под покровом), устрашающий вид «вооруженного охранника» или «охранницы», угрозы дружка применить кнут. Участие «охранницы» в защите невесты, возможно, является еще более архаичным вариантом, восходящим к обрядовой изоляции невесты в кругу подруг. Например:

«Когда за невестой приезжает свадебный поезд, ее накрывают шальями и сажают за стол. Тому, кто сидит с ней рядом, подружке или крестной, дают сковородник в руки, и она продает невесту. Выкуп платят деньгами»²⁴⁴ (д. Савино Кадомского р-на).

Или такой вариант, практиковавшийся на «посаде» невесты в д. Урицкое Спасского р-на:

«Сажают её за стол, сидеть накрытая. Приходить дружков с кнутом, и сидять, её продавають – мужчина продавает. Дружков:
– Аүа, ты зачем сюда залез? – на этого. – Ослобоні место!
Кто продавает:
– Нет, поуди. Я тут роділся <...>»²⁴⁵.

Существовал и смешанный вариант охраны – женско-мужской: «Невеста уже должна сидеть за столом в окружении охраны. С одной стороны её оберегают подруги со скалкой <скалкой для раскатывания теста>, а с другой стороны – парень с ножом. Входит дружок с кнутом, он угрожает притворно охране»²⁴⁶ (с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл., б. Рязанской губ.).

О разрушении традиции в ряде селений Рязанской обл. свидетельствует то обстоятельство, что защита невесты при ее «продаже» осуществлялась невооруженным «продавцом», в то время как «покупатель» по-прежнему оставался при вооружении. Так было в д. Мелекшино Старожиловского р-на в конце 1930-х годов: «Невесту посодять за стол, а парень (молодой мужчина) просить: “У стола 4 угла – 4 десятки!”. Иной покалянется, а иной соуласится, чтобы сразу убечь: а то кнутом настаеть!»²⁴⁷.

Отголоски борьбы за невесту заметны в ритуальной сценке перед поездкой к венцу: «Жених берет невесту за руку, но девушки-подружки бросаются отнимать невесту, хватают

ее за другую руку и тянут к себе. Жених не уступает, и бедную невесту тянут то в ту, то в другую сторону, а она, что голубка, и “не пикнет”. Разумеется, победа после непродолжительной борьбы остается за женихом»²⁴⁸ (Зарайский у., 1856-1857).

Разделение участников свадьбы на две партии обусловлено естественной принадлежностью к двум семьям, которые теперь должны породниться и стать «сватами» и «сватами». Разделение просматривалось еще раньше – в довенчальных ритуалах, особенно при инсценировке «защиты» невесты. Когда приехавший со свадебным поездом жених слезает с телеги, «ему навстречу в вывороченных шубах с устрашающими жестами с рогачами, с кольями в руках выскакивают все женщины (родня невесты) и не пускают “разлучника” войти в сени». В избе за столом вокруг невесты его поджидают его крестный и родной отцы, братья – вооруженные кнутами и палками, чтобы не пропустить жениха к невесте. Когда «жених берет невесту за руку и идет с нею, тогда девушки-подруги стараются ее отнять <...>»²⁴⁹ (Зарайский, Михайловский, Рязанский уу.).

Сами носители традиции осознавали такой военизированный способ приобретения невесты: жених в с. Малинки Михайловского р-на собирал *поезд* и ехал с друзьями-*поезжанами похищать и брать в полон невесту*; в с. Восход Кадомского р-на это называлось более нейтрально – *отправлялись за молодой*²⁵⁰.

В свадебной традиции Рязанщины – в той или иной локальной разновидности – выделяются одна из двух целей выкупа или борьбы:

- 1) собственно за невесту (за ее косу, за красоту и т.п.);
- 2) за место за столом «на посадке» рядом с невестой.

Пример второй цели виден в требовании «Осlobонú место!» в д. Мелекшино Старожиловского р-на (см. выше). Формула приговорки «*четыре угла – четыре рубля*» фактически относится к столу, за которым сидит невеста. Особенно наглядна сущность формулы в варианте «У стола 4 угла – 4 десятки!» в д. Мелекшино Старожиловского р-на (см. выше).

В с. Константиново Рыбновского р-на бытует народный термин «место выкупать», синонимичный «невесту выкупать» (бытующему там же): «А, это когда *невесту идёшь выкупать – место выкупаешь*. Вот кладёшь – так:

Вот четыре угла –
Четыре рубля,
Пятый золотой – серёдка.

Когда идёшь, когда идёшь невесту выкупать. За невестой когда идёшь, чтоб вестъ её в ЗАГС-то! И вот тут её и выкупаешь»²⁵¹.

В с. Кривая Лука Шацкого р-на название ритуала имел несколько синонимов: «*откупать место*», «*выкупать стол*», «*золотить стол*»²⁵². В г. Шацк также «золотили стол»²⁵³.

В ряде локальных традиций имелся редкий обрядовый момент *подмены невесты при ее выкупе*. Так, ритуальная подмена зафиксирована в с. Котелино Кадомского р-на:

«В первый день дружка с женихом приезжали за невестой. Они должны были её выкупить у подруг. А невесту прятали в чулан, вместо неё сажали другую девушку или старуху, закрывая лицо цветастым платком. Дружка расплачивался с подругами сладостями, бражкой. Жених после этого мог подойти к невесте, но тут обнаружился подлог. Теперь жених должен был платить за настоящую невесту, которую выводила её крёстная мать»²⁵⁴.

В д. Акулово (?) Рязанского р-на (близ г. Тума) иногда совершалась не ритуальная, а вполне реальная подмена невесты во время ее выкупа:

«Если у невесты есть некрасивая сестра, то во время выкупа, когда невеста часто бывает накрыта платком, вместо неё иногда подсаживали её сестру.

Во время венчания, на людях, прогнать её было нельзя, прогоняли несколько дней спустя, но чаще оставляли – «не лапоть, с ноги не скинешь». Подсаживали в основном только дуракам»²⁵⁵.

Как видим, на утро венчального дня в этой локальной традиции был перенесен ритуал «угадывать невесту», обычно проводившийся на девичнике. Менее вероятно, что совместились два ритуальных действия – выкуп невесты и выкуп места рядом с ней за столом перед венчанием с идеей послевенчальной подмены невесты (например, в ритуале «искать яр-ку»).

«Невесту продавать» жениховой свахе

В народном мнении ритуал выкупа невесты имел важный юридический статус. По словам жительницы однодворческого села Бычки Сараевского р-на, именно выкуп невесты был равнозначен состоявшемуся бракосочетанию. При отсутствии церковного венчания он фактически закреплял брак в 1951 г. Даже состоявшаяся ранее, приуроченная к запою роспись в сельсовете не являлась с точки зрения односельчан юридическим основанием для признания семьи! Вот это народное объяснение: «<...> мы с ним <новобрачные> под ручку идём. Вместе-вместе: как он меня купил – теперь уж я его!»²⁵⁶ (с. Бычки Сараевского р-на).

Когда дружка уже выкупил место для жениха у представителя мужского пола (брата невесты или невестиного дружка-шафера), то далее отпугивать жениха поручалось пожилой женщине, принимавшей нарочито устрашающий вид – грязный, измазанный, мохнатый. Вот описание из с. Истье Пронского у.: «Сваха стоит на пороге в вывороченной овчинной шубе с пустым стаканом в руке, голова у ней повязана замазанной тряпкой»²⁵⁷. Этот свадебный чин в Зарайском у. в середине XIX в. носил соответствующее наименование – *прогонятка*: «Дружка идет за женихом (их встречает *прогонятка* в вывороченной шубе)»²⁵⁸.

И.Е.Востоков в Зарайском, Михайловском, Рязанском уездах отметил лохматость свадебного персонажа, сравнив его со сказочной Бабой-Ягой: «Когда же ворота отпрут, въезжают на двор и поезжане не идут в избу, тогда в сенях на пороге стоит сваха невесты в вывороченной шубе; дружка подходит к ней с плетью в руках, говорит: “Что за баба яга? Посторонись, дай дорогу, горбатая, лохматая”, – та отвечает: “Нешто горбата и лохмата, да путь охраняю и сорванцов в терем не пускаю”. Тогда является сваха жениха, вынимает два стакана, дружка наливает их водкой и обе свахи выпивают разом, стараясь каждая поставить стакан выше»²⁵⁹.

По другой локальной традиции (вероятно, более древней, хотя и типологически близкой) невесту охранял некий мохнатый персонаж, похожий на медведя и иногда так именовавшийся. Так, в с. Добрый Сот Пронского уезда во время приезда поезжан за невестой «у двери стоит в вывороченной шубе “медведь” и просит выкуп»²⁶⁰. В д. Бессоновка Спасского уезда оценивали поведение свадебного чина: на посадке «старшая сваха лезет в передний угол, как медведь в берлогу»²⁶¹. Образ медведя типичен для рязанской свадьбы, хотя и не очень заметен на первый взгляд. Про медведя существовали «предсказки» с первым названием супруга по имени-отчеству; медведем рядились на второй день свадьбы (см. ниже). В с. Озёрки Сараевского р-на отмечена парадоксальная шуточная поговорка: «Медведь всю жизнь не умывается, и то его люди боятся»²⁶². Приведенные факты свидетельствуют о народном восприятии медведя как устрашающей фигуры, какой полагалось быть хозяину дома при патриархальном укладе.

Пропуск к невесте осуществлялся через дружеское совместное угощение праздничным напитком: «В первый день, пока ждут “поезжанье”, подруги обыгрывают невесту, которая плачет (без слов). Поезжан (дружка с плетью) не пускает в дверях старушка. Ей подносят – пропускает. Потом не пускает крёстная мать»²⁶³ (с. Волинщино Ухоловского р-на). В невестиных сенцах крестные матери невесты и жениха обменивались водкой и выпивали (с. Корневое Скопинского р-на)²⁶⁴.

Существовал еще более строгий порядок прохождения к своему месту в Зарайском у. в 1850-е гг.:

«Между тем невеста... садится в ожидании жениха на лавку в переднем углу за стол. Возле нее к боковой стене на лавке же помещается “плакса”, то есть сваха со стороны невесты... <...> Сваха <жениха>, подходя к плаксе, говорит: “Пусти, свашенька! ведь ты не на своем месте”. – “Нет, свашенька, – отвечает та, – я на своем месте сижу, а уж если тебе так желательно мое место, то напой меня вином да накорми пирогом, тогда и пушу”. Делать нечего, подносит ей сваха стаканчик винца, достает из-за пазухи калача, и тогда свашеньки выпьют да закусят, тогда они поцелуются, а вслед за поцелуем обе влезут на лавку и *пойдут по лавке между столом и стеною, обойдут по-за спиною невесты, спустятся на пол, продолжают шествие вокруг стола, и когда дойдут до того мест, где прежде сидела плакса, сваха садится на это место, а плакса занимает место возле нее, но пониже*»²⁶⁵ (1856-1857).

Не менее интересен аналогичный обычай в с. Красное Пронского у.:

«<...> идут в избу жених и сваха и останавливаются у порога, где другая сваха невестина встречает их с стаканом воды, держа оный на каменном блюде. При встрече таковой начинает ей говорить сваха женихова: “Желаете ли вы нас принять в свою родню?” И, получив на то желанный ответ, сваха женихова тотчас наполняет свой стакан вином и подает его свахе невестиной, которая, приняв, ставит его вместе с своим стаканом. Потом свахи три раза меняют стаканы свои так, что стакан с вином достается свахе невестиной, а стакан с водою достается пить свахе жениховой и таким образом обманывает у нас сваха невестина сваху женихову. Выпивши свои стаканы, становятся их друг на друга. Далее входит жених в избу и, учинив полное приличие, сажается за стол, будучи заведен свахою с переднего угла, возле своей невесты с правой стороны, а сваха, перелезши чрез спину невесты, сажается также подле ее, только с левой стороны»²⁶⁶.

В д. Урицкое Спасского р-на после первого этапа завоевания невесты (когда дружков договорился с ее братом и заплатил ему) наступал второй:

«Теперь встречают сваху. За дверью стоит и жених. “Ну, свашенька, заходи!” – так выносят два стакана с водой родные невестины из избы. “Вот, свашенька, тебе стакан, а это мой”, – три раза меняются стаканами. Тогда три раза сменились стаканами: “Выпьешь или выльешь?”»²⁶⁷.

Далее проводился ритуал усаживания жениха рядом с невестой: «Сваха ведёт жениха. Идёт передом – сажают жениха край невесты, сама проходит и садится по ту сторону. Жених на месте продавца оказался»²⁶⁸ (д. Урицкое Спасского р-на).

В с. Ермишь бытовал редкий вариант оплаты за невесту: сватьев жениха заставляли пить соленую воду²⁶⁹ (ср.: при родильном обряде молодого отца заставляли отвесть пересоленной каши, чтобы он знал, как солоно досталось его супруге рождение ребенка²⁷⁰).

В приведенных описаниях важны два момента: обмен свах стаканами с вином (или водой, или нарочитое угощение соленой водой) и заведение жениха за стол. Эти моменты заимствованы из церковного венчального ритуала. Первый: в средневековой Московии в церкви было обязательным угощение красным вином новобрачных князя или царя с супругой (позже это действие исчезло, а в современной свадьбе трансформировалось в угощение шампанским после регистрации брака в ЗАГСе). Второй момент: троекратное обедение молодоженов вокруг аналоя отражено в «Кормчей» и практикуется до сих пор. Предложение напитка и его совместное выпивание также может трактоваться в более общей форме как выражение добрых намерений – принятия хозяином гостя в дом. Угощение вином (водой) предлагала старшая женщина, осознававшаяся в древности как основательница рода.

Можно предполагать, что выкуп невесты у подружек с угощением их вином явился более поздним и упрощенным, редуцированным вариантом ритуала, в котором утрачены роли брата и невестиной свахи: «В первый день дружка с женихом приезжали за невестой.

Невесту должны были выкупить у подруг, расплачиваясь с ними сладостями и бражкой»²⁷¹ (с. Котелино Кадомского р-на).

В 1879 г. в г. Кадом зафиксировано ритуальное действие – передача невесты жениху ее отцом после того, как будущий зять угостил его рюмкой вина со словами: «Нареченный батюшка! Извольте выкушать мою любимую чарочку!». Невеста в это время молит отца: «Не принимайся, мой батюшка, за винную горькую чарочку!», но тот выпивает и говорит: «Здравствуйте, мои детки!»²⁷². Данное ритуальное действие как бы завершает «винную» («пропойную») символику свадьбы, начатую со дня «пропой» («запой») и имеющую семантику продажи невесты, обмена на хмельную чарочку ее отцом.

Рассаживание за столом

Тщательно исполнялись правила рассаживания за столом поезжан. Можно допустить, что изначальной была практика усаживания жениха, его свахи и дружка за стол к уже сидевшей там невесте после долгих переговоров и выкупа девушки. Помимо приведенного выше регламента, в некоторых местностях практиковалась иная тактика заведения за стол: «Когда жених приезжает за невестой, его встречает сваха (невестина) и ведёт за стол. Идут к столу в строго определенной последовательности: впереди идёт невестина сваха, потом женихова сваха, затем невеста, жених, дружка, отец жениховый, мать и т.д.»²⁷³ (д. Юмашево Кораблинского р-на, 1980). Здесь о разрушении традиционного обряда свидетельствует присутствие в доме невесты родителей жениха, которые по правилам должны оставаться у себя дома. Безусловно, эта тактика одновременного рассаживания за столом всех будущих участников поездки в церковь является более поздней.

В некоторых локальных традициях ритуальное двухэтапное действие по получению доступа к довенчальному столу со временем редуцировалось: стало проводиться в один этап или вообще без борьбы за невесту.

Соблюдались магические правила усаживания невесты (и приехавшего за ней жениха) за стол. Обязательно подстилали что-либо, причем особенно ценилась мягкая и мохнатая импровизированная подстилка: «За стол невесту *сажали на шубу*»²⁷⁴ (с. Лубянки Ухоловского р-на); «Вопила и на благословении, и когда невесту *сажали на шубу и на кротяй* (одежда из сукна, со сборками сзади, с рукавами)»²⁷⁵ (с. Старый Кадом Кадомского р-на). Вероятно, мех как «докультурная форма» одежды – это наиболее древнее воплощение идеи покрытости лавки.

Очевидно, на следующем этапе бытования этого ритуального действия шуба была замещена постельными принадлежностями в отдельных локальных традициях: «Подружки выкупают *подушки* и сажают на них невесту» (д. Савино Кадомского р-на)²⁷⁶; «Их сажают не на голую лавку, а *покрытую простыней*»²⁷⁷ (д. Четаево Касимовского р-на). При этом остаются общими два важных фактора:

- 1) покрытость лавки и, как правило, мягкость подстилки;
- 2) желательное (но не обязательное) получение подстилки от жениха.

Правилами усаживания невесты и вообще всех участников свадьбы регламентировалось направление движения: «Потом её <невесту> заводили за стол с угла, *как солнце всходит*» (д. Толстые Милославского р-на); «заходят за стол непременно “*по солнцу*”» (с. Корнево Скопинского р-на)²⁷⁸.

Об этом же свидетельствует и сообщение жительницы с. Константиново Рыбновского р-на: «Иду я <невеста> за стол, вперёд она <крёстная мать> идёт, яго *ведёт как солнце, как солнце встаёт* и она заводит, сама садится и они садятся, в углу сидят. Ну, как вот солнце, *как солнце всходить* – у нас где солнце всходить? Вот. Значит, она должна провесть – не тут вот весть, а так вота. <...> Куда нужно, чтоб по делу делать. Придётся и становить, кладёт, сама садится и жених и невеста»²⁷⁹.

Обведение жениха с невестой *по солнцу* вокруг стола составляло особый ритуал: «Посидят все минут пяток, затем встанут, отодвигают стол на середину и *пóсолонь* обводят

кругом него три раза жениха с невестой, впереди идет дружка»²⁸⁰ (Елатомский у.). Т.С.Макашина во внутренней рецензии на нашу статью о свадьбе для двухтомника «Русские Рязанского края» (2009) высказала предположение о том, что это действие сильно напоминает церковный обряд бракосочетания, в частности – троекратное обведение ново-брачных вокруг аналая.

Соотнесенность с солнечной символикой, восходящей в далеком прошлом к солярному культу, а в XIX-XX столетиях пронизывающей весь обряд свадьбы, заметна и в свадебной песне «*Высоко солнце взошло...*»²⁸¹ с мотивом перевода-переманивания женихом невесты на свою сторонушку. Еще один сюжет с образом солнца представлен в свадебной песне с мотивом выдачи дочки замуж как ее «избывания» из родительской семьи: «*Не чаяло солнушко на восходе быть, // Не чаяла матушка, как дочку избыть*»²⁸². Существует точка зрения А.Б.Страхова, отсылающая ритуальное движение по солнцу и фольклорную солярную символику к христианской метафоре Христос-солнце²⁸³.

По поводу вращательных движений по кругу при ритуальном обходе свахой свадебного стола перед усаживанием туда жениха с невестой, при родительском благословении иконой, при обходе дружкой свадебного поезда, при венчальном шествии вокруг аналая высказано интересное наблюдение. А.С.Лавров сделал вывод об одном косвенном доказательстве важности церковного обряда венчания: «<...> именно замена “посолонного (по солнцу) обряда движения в обряде венчания” на противоположное в значительной мере обусловили болезненность церковной реформы Никона – неизжитость этого конфликта сказывалась и в описываемое время»²⁸⁴ (то есть в 1700-1740 гг.). Как мы видели, разногласия в обходах по часовой стрелке и против нее сохранилась до сих пор в народном обряде.

Обязательным был порядок рассаживания участников свадьбы за столом. В с. Печерниковские Выселки Михайловского у. зафиксирован даже особый чин – «сапуны»: «Садятся за стол, в углу отец крестный – почетное место, по левую сторону мать крестная, между отцом крестным с матерью сидят жених с невестой, жених рядом с крестным, невеста рядом с крестной жениха, по правую сторону двое мужиков – называли сапуны, на скамье две каровайницы <...>»²⁸⁵. Роль этих «сапунов» – охранная при поездке к венчанию: «С первой лошади выезжают дружки-каровайницы (два дружка, две каровайницы), другая лошадь – с невестой, третья лошадь – с женихом, четвертая лошадь – сапуны, эти охраняли поязжанья, двое мужиков едут»²⁸⁶.

До венчания жених с невестой не ели и не пили (этот запрет был обусловлен церковным канонами – необходимостью таинства причастия «телом и кровью Христа», совершаемого натошак): «Жениху с невестой кладут *ложки ручкой от них*» (с. Николаевка Касимовского р-на; также с. Корнево Скопинского р-на)²⁸⁷; «*Стаканы кверху дном ставят*»²⁸⁸ (с. Студёнки Новодеревенского, ныне Александрово-Невского р-на).

Старожил д. Татаркино Старожиловского р-на в 1994 г. иначе объяснил смысл запрета жениху и невесте кушать перед венчанием: «*Ложки переворачивали, чтобы не ели до венчания, потому что им будет честь потом*»²⁸⁹.

Символика взаимной привязанности новобрачных и магия притяжения к новому дому прослеживалась на тех же ложках (в других локальных традициях): «Пред женихом и невестой кладутся деревянные ложки, которые передаются в их собственность, и ими едят и после свадьбы. *У ложки невесты отрезают хвостик для того, чтобы она после венца не убежала от мужа <...>*»²⁹⁰ (Егорьевский у.; ср. ритуальное воровство ложек накануне свадьбы – см. выше).

Возможно, отрезание хвостика ложки является редукцией ритуального действия, а более древним и сильным актом было уничтожение нескольких ложек. Так, в с. Кусмор Касимовского у. накануне дня венчания проходило целое действо с ложками: «Уходя из дома жениха, подруги уносят со стола несколько ложек. Идут с песнями в дом невесты. В доме *ложки ломают*»²⁹¹. Символика сломанной или слегка попорченной ложки заключается в

сопоставлении ее с невестой, которая теперь не может изменить свою судьбу, вернуться в прежний статус.

В с. Ольшанка Милославского р-на при выводе невесты из-за стола исполнялся плач «А спасибо тебе, кормилец батюшка...» с заключительными словами: «А не режьте вы мне хлеба мягкого, // А скажите вы мене слово ласково». После плача приговаривали: «*“Невеста со двора – и ложка со стола”*». Берут её ложку и разламывают»²⁹².

Интересный локальный вариант запрета кушать перед венчанием, а также особенности угощения родителей невесты наблюдались в д. Мелекшино Старожиловского р-на: «У невесты, когда приехали, заставляли кашу доедать мать с отцом за поезжан – *ложки перевернуть сюда потылками* <т.е. ручками>. И так же, как покормили после венчания: *вам нельзя пить – тогда надо целоваться*»²⁹³.

Ослабление запрета кушать перед венчанием, его редукция проявились в локальной особенности этого ритуального действия: «У них жених приезжает за невестой и ставят горшок щей из печи и ложки дают. Если успел, то съел. Их тут же закрывают, и жених невесту увозит. А когда он уехал, за стол садится ее родня и едят эти щи»²⁹⁴ (с. Которово Касимовского р-на, 1970-е гг.).

Имеется запись без конкретизации дальнейших событий, связанный с едой и напитками в с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на): «На столе кладут хлеб с солью, ставят икону и две наполненные до краев рюмки»²⁹⁵.

Показательна живучесть народных традиций, явленная в сохранении обыкновения не кушать жениху и невесте перед отправлением уже не в церковь, а в ЗАГС в конце XX – начале XXI вв. в ряде селений Александро-Невского (б. Новодеревенского) р-на (с. Благие, с. Студёнки и др.)²⁹⁶. В подобных случаях нет православно-христианских таинств – ни причастия, ни венчания, и потому уже не может применяться церковное обоснование к запрету вкушать пищу жениху и невесте перед официальным актом бракосочетания. Однако обычай не кушать перед ЗАГСом соблюдается.

Информатор упрекает «дружкóва» будто бы в мелком хулиганстве, тогда как заметны отголоски старинного обычая, типологически близкого родильному обряду «бабиной каши»: «Дурак какой дружкóв, так *насолить, чтоб мать с отцом доели кашу*, а её только поросёнку – две ложки <соли> наложут. Последнее блюдо – каша молошная пшённая, после лапши, или только одна каша. Ложки отвёрнуты, а вилки есть»²⁹⁷ (д. Мелекшино Старожиловского р-на). В чем же заключается сущность такого редкого обычая? Если смысл чрезмерного соления родинной каши – показать отцу, как трудны были роды его жене; то смысл нарочито пересоленной свадебной каши – продемонстрировать родителям невесты тяжесть расставания дочери с родным домом? Сравните также обычай в с. Ермишь при выкупе невесты заставлять сватов жениха выпивать соленую воду²⁹⁸.

Не менее важна была *соединительная магия*, распространявшаяся на ритуальные предметы, символически связанные с женихом и невестой. В Егорьевском у. в 1899 г. на стол выставлялись попарно соединенные предметы, символизирующие привязанность жениха и невесты друг к дружке и их единение: «В это время на стол ставятся *две бутылки с красным вином, накрытые и перевязанные лентой*, напоминающие собой жениха и невесту, а лентой перевязываются для того, чтобы новобрачные жили ладно и были бы перевязаны лентой дружбы»²⁹⁹. В д. Асаново Рязанского у. «жених и невеста не едят: ложки их, *перевязанные красными бантами*, лежат против них»³⁰⁰. В этих описаниях, относящимся к разным селениям, повторяется красный цвет: безусловно, он является весьма значимым на свадьбе.

Выкуп постели

У невесты было два типа собственного имущества, которое она забирала с собой в дом жениха. Первый тип имущества предназначался обоим будущим супругам, хотя готовила его невеста: это *постель*. Второй тип имущества был исключительно личным, принад-

лежал невесте, и она забирала его в дом жениха для себя. Для такого личного имущества невесты имелось несколько терминологических вариантов названия, распространенных в разных региональных зонах Рязанщины (и за ее пределами): это *сундук*, *приданные сундуки*, *коробья*, *гуня* и др.

Пример первого названия: «<...> *Сундук-то везли*: там чего – её убора, а постель, *постель* – прям, например, поехали с ней венчаться, и тут за ними вся родня невестина идёт – кто подушку, кто наволочку, кто одеялу! Гармонь иураеть, идёт плясь, и несут постель. А там уже тоже её постель они должны выкупить у жениха. <...> Также там: “*На четыре угла там – четыре рубля*” – было там, да. “*На серёдку тоже. На серёдку побольше чего*”»³⁰¹ (с. Константиново Рыбновского р-на).

Пример другого названия: «Когда повенчались, повезла родня невесты *короб* с одежей – *коробья* называется»³⁰² (с. Агро-Пустынь Рязанского р-на).

М.Д.Малинина в 1925 г. сообщала о хранении свадебного приданого в клетях в Мещёре: «Здесь я познакомилась с заветными свадебными коробьями, приданым женщин, наполненными самой разнообразной стариной, “обрядой”. Образец такой лубяной коробки мне удалось привезти в музей»³⁰³.

От именования имущества невесты *коробьей* образовались производные термины – например, свадебный чин: «*Коробейльщики* – родня невесты» (с. Агро-Пустынь Рязанского р-на)³⁰⁴.

Имелся также чин, производный от ритуала «дары»: «Возили постель *дарницы* (в день свадьбы?) к жениху <...>»³⁰⁵ (д. Соболево Спасского у.). В с. Кутуково Спасского р-на бытовала песня «А кто у нас с пое... с поездом...», игравшаяся от имени «*дарниц*» и с упоминанием этого свадебного чина: «И мы смеем ли тебя спросить: // А ты будешь нас, *дарниц*, дарить?»³⁰⁶.

Сам ритуал выкупа имущества невесты и его доставки в дом жениха именовался в разных местностях как *отвоз*³⁰⁷ (с. Новая Пустынь Шиловского р-на); *поклажа*³⁰⁸ (с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл., б. Рязанской губ.); *нести “постель”*³⁰⁹ (с. Котелино Кадомского р-на); *привезли гуню*³¹⁰ (г. Спас-Клепики); *пучеглазка*³¹¹ (с. Погост Бельковского р-на, 1957; ныне Касимовского р-на), либо не имел специального названия.

В некоторых селениях ритуал не имел строгой приуроченности: постель и приданое отвозили вечером накануне свадьбы или в день венчания перед приездом новобрачных или сразу после него.

Наоборот, в других населенных пунктах выкуп постели и доставка ее к жениху были строго регламентированы: эти события разворачивались либо вечером накануне венчания, либо в венчальный день до приезда новобрачных от венца или сразу же после него.

В некоторых селениях (напр., в с. Собчаково и с. Морозовы Борки Сапожковского р-на) невеста ехала в церковь на повозке, сидя на скатанной и завернутой в дерюжку постели, после венчания к ней садился новобрачный³¹². В составе свадебного поезда, отправившегося к церкви и затем к дому жениха, везли сундуки с постелью в с. Константиново Рыбновского р-на (см. ниже).

В подавляющем большинстве селений постель сначала выкупали, а потом доставляли тем или иным способом в дом новобрачного в типичное для данной локальной традиции обрядовое время.

Однако имеются скудные сведения об отсутствии ритуальной продажи постели. Так, по сведениям уроженки д. Мелекшино Старожиловского р-на, вышедшей замуж в начале 1920-х годов (примерно в 1923 г.) в с. Лучинск того же района, «постель не продавали», а ее «несли девки-подруги, родные мужики», «накроются одеялом, простынёй», «шли пешком» и «у жениха обед собирали»³¹³.

Угощение хмельным или иным напитком принимающей стороной (стороной жениха) – частый обрядовый компонент ритуала доставки постели. В с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) в 1957 г. действо происходило так: «Начинается *пучеглазка*.

На крыльце стоит вся родня и жених. К дому собираются соседи. С воза жених забирает постель и несет ее в избу. Постель сопровождают две свахи. Родственники обносят всех присутствующих на пучеглазке квасом или брагой»³¹⁴. Термин «пучеглазка», вероятно, связан с обычаем соседей смотреть («глазеть», «пучить глаза») на происходящее обрядовое событие.

Доставка постели к жениху происходила до совершения христианского таинства венчания (накануне вечером), параллельно с ним или чуть позже, но обязательно до первой брачной ночи. Это естественно: новобрачные должны лечь на новую постель, принадлежности для которой готовила невеста (и помогали ее родные), а стелила постель пара самых опытных распорядителей свадьбы – сваха и дружок (или он с женой).

Доставка постели происходила одним из двух способов: 1) везли на транспорте (на санях или телеге); 2) несли на руках.

В с. Истобники Рыбновской вол. Рязанского у. в 1927 г. был отмечен редкий способ доставки приданого невесты, смыслом которого являлась демонстрация красоты нарядов и, соответственно, умения девушки шить-вышивать: «...перевозя приданое, родные невесты рядятся в одежды, входящие в приданое»³¹⁵.

Как правило, постель доставлялась участниками свадьбы, принадлежащими к одной из двух сторон:

- 1) подругами невесты, приносящими постель в дом жениха;
- 2) родственницами жениха, забиравшими постель после выкупа у подруг невесты.

Примеры доставки постели в день девичника в вечернее время: «Вечером подружки невесты несли *“постель”* в дом жениха. За постель девушки брали выкуп»³¹⁶ (с. Котелино Кадомского р-на). Или в с. Лопатино Скопинского р-на: «На девичнике узел собираем: подбожник с полотенцами, занавески – на ночь у жениха вешается. Без невесты, подружки, родня. <...> Постель везут на ночь»³¹⁷. В тот же узел входит одежда для жениха, подготовленная невестой с подругами: «Жених убирается»³¹⁸.

В д. Ухорские Выселки Кораблинского р-на также «за день до свадьбы приезжают за постелью к невесте – девичник, забирают постель <...> Жених приезжал за постелью с друзьями. Выкупали постель. Если близко – уносят, далеко – увозят постель»³¹⁹.

Вот как происходило перемещение постели в с. Студёнки Новодеревенского (ныне Александрово-Невского) р-на: «Постель отвозили накануне вечером. Приезжала его родня за постелью, выкупали ее, а отвозила ее подруга. Потом все ходят *смотреть постель*, все перетрясают, чего и сколько»³²⁰.

В с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл. (б. Рязанской губ.) постель доставляли задолго до венчания родные жениха: «<...> утром на второй день родные жениха шли звать в гости родных невесты. Там они после угощения сначала *окупали постель и сундук с приданным* невесты и увозили их. Это называлось *поклажей*. Вслед за поклажей вся родня невесты шла в гости к жениху»³²¹.

Описаны подробности выкупа постели в с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл. (б. Рязанской губ.): «<...> угощение принимают со стола, и невеста клала на стол *узел*, то есть подарки для жениха, а также убранство для будущего дома, в котором ей придётся жить: занавески, ширмы, полотенца и т.д. Женихова родня дарит при этом подарки невесте: гребешки, бусы, серьги, зеркала. За узел женихова родня платит деньги невесте»³²². Очевидно, в этом ритуальном моменте соединилось несколько самостоятельных обрядовых актов, характерных для свадьбы Рязанщины: 1) принесение невесте дара от жениха; 2) отнесение рубашки жениху; 3) выкуп постели.

Известно доброе отношение местных жителей к ритуалу: «Это выглядело зрелищно и очень весело»³²³ (с. Котелино Кадомского р-на).

Имеются также сведения о покупке постели стороной жениха хотя и утром венчального дня, но еще до выкупа невесты – в однодворческом селении в 1951 г.: «<...> я ещё дома – молодую ещё не купили, – сперва дружков(а) постель выкупают. Купят постель, всё вынесут, положить если на машину или там на вот, а потом за мной приходять покупать»³²⁴

(с. Бычки Сараевского р-на). Постель везли дружка и сваха в с. Бычки Сараевского р-на: «И нам коуда подъезжать – в мазанку и там куда постель-то сразу стелють, а нас мать встречаеть – свекры»³²⁵.

Аналогично утром в день венчания во время угощения в с. Корневое Скопинского р-на дружок выкупал невестину постель у девушек-«швей» под особую песню и выносил ее на повозку³²⁶.

Описаны примеры доставки постели в день венчания (но не утром): «В то время, как молодые едут к венцу, жениху везут постель» (д. Александровка Чучковского р-на); «После венчания относили постель к жениху на руках» (д. Юмашево Кораблинского р-на)³²⁷.

С.А.Есенин в повести «Яр» (1915) отразил одновременную транспортировку приданого невесты и ее с женихом поездку к венцу (то есть приданое тоже везли к церкви): «Жених поехал с попом, а невеста – с крестной матерью. // Впереди, обвязанные накрест рушниками, скакали верховые, а позади с приданными сундуками гремели несравленные дроги»³²⁸.

Подобная последовательность сохранялась в с. Константиново Рыбновского р-на – на «малой родине» С.А.Есенина – до конца XX в.:

«У нас были сундуки. Ну, сундуки – и что там: чего есть там. А постель – вот не счас, счас не стали постели; бывало, идёшь когда – распишутся, и идёшь, *постель треплешь*. Ой, идёшь и всё видишь, уже какая постель. Вот, идёшь и её трéпишь: кто одеяло несёт, кто на-кидúшки, кто матрас тáщить, кто это – *сундук везуть*. Коуда едут за молодой, коуда за молодой-то едут. Мы, бывало, на лошадях. Это счас уж стали машины, а тоуда на лошадях: в санях, летом на телеге – и сундук. И мать крёстна едет с сундуком. <...> Это коуда уж домой, коуда распишутся, коуда уж улять идёшь»³²⁹.

Однако в с. Константиново Рыбновского р-на допускался и иной вариант совершения обрядового действия – ранним утром, еще до поездки жениха с невестой к венчанию: «И вот свадьба бывает: в какой день назначать, свадьба. Собирають с обеих сторон, на лошади приезжают, постель забирають: матрас, (о)деяла – там всё забирають, *сундук*, покров. И всё везёт там от неvéсти к жениху. И потом собирають к вя́нцú в цёркву»³³⁰.

В д. Татаркино Старожиловского р-на постель доставляла родня невесты в то время, когда она с женихом уехали венчаться: «Все родные невесты собираются идти гулять к жениху. Принято всё невестино приданое по деревне <нести> – покрываешься одеялом, кто-то простыней, кто-то подушку под рукой – идут по улице показать богатство невесты»³³¹.

Информаторы в соседней д. Мелекшино́ того же района также указывают на особый способ доставки постели, согласно которому родня невесты несла постельные принадлежности на голове и плечах. Вот это сообщение: «Носили на себе постель: холодно, мужики с головой одеялом ватным оденутся, бабы пляшут. Заберуть постель – и хорошо. Коуда невесту везуть, родня идёт к свату <отцу жениха> и несёт постель на плечах»³³² (д. Мелекшино́ Старожиловского р-на). Можно предположить, что это наиболее древний, даже архаический способ перенесения предметов обихода на небольшие расстояния.

Аналогично происходил ритуал с постелью в д. Муняково Старожиловского р-на: «<...> постелю несут, как едут к венцу: за неё тоже платили. Обминають постель дружков и сваха. Всё трясут, показывают»³³³. Термин «обминають постель» и совершение этого действия именно дружковым и свахой отсылают к другому ритуальному моменту – к подготовке и опробованию брачной постели, но сведения об этом в д. Муняково неизвестны (не сохранились?), хотя имеются в других селениях (см. ниже – в др. главке).

Уроженка д. Урицкое Спасского р-на, живущая в д. Мелекшино́ Старожиловского р-на, перечислила обязательный и дополнительный состав постели: «Несуть постéлю. <...> Подушка большая, две небольших, дерю́га, одеялка, простíночка – вся наж́иток. <...> У ко-го войлочная пóлость: “Невеста боу́тая, с пóлостью выходить!””. Солóму расстелють – и спи тут»³³⁴.

Итак, повторим, что на Рязанщине постель доставляли в дом жениха одним из двух способов:

- 1) везли на санях или телеге (постель находилась отдельно или на нее садилась невеста и затем новобрачные);
- 2) несли участники свадьбы на себе.

Если в одном селении бытовали оба способа, то старожилы находят этому разные объяснения, в том числе обусловленные близостью или удаленностью дома жениха (вплоть до проживания его в другом селе или деревне – см. выше). Думается, что в основном способ доставки был все-таки регламентирован местной традицией.

В ряде селений сохранились достаточно редкие сведения о том, что выкуп постели совершался дружком, вернувшимся в дом невесты уже после отъезда свадебного поезда с женихом и невестой в церковь. Такой обычай зафиксирован в д. Мелекшино Старожиловского р-на: «Дружкóв – отъедутъ поезжанье – ворочáется: “Дружкóв едетъ – клади в карман больше денех!”». А эти деньги – на устинцы подружкам: “Покупай нашу постель!”»³³⁵. Подобный обычай имелся в с. Озёрки и д. Дмитриево Сараевского р-на: «Дружкú на телеге несутся быстрее всех, выезжают первыми за околицу и возвращаются назад *выкупать постель у подруж невесты*»³³⁶.

Выкуп и доставка имущества невесты в дом жениха имели два варианта:

- 1) сначала доставлялась постель, а потом сундук (это происходило в разное время и представляло собой два разных ритуальных действия); или постель и сундук привозились одновременно, но затем с ними производились два самостоятельных ритуала;
- 2) постель и сундук невесты препровождались на новое место жительства невесты одновременно (соответственно, демонстрировался один ритуал).

Приведенные выше примеры, как правило, показывали реализацию единого ритуала доставки имущества невесты в дом жениха. Однако встречались и разнесенные во времени ритуалы – напр., в г. Спас-Клепики:

«На лошаде сундук в кануне свадьбы. Привезут постель, жених с вином, с закуской выкупает. Потаскают постель в избу, уберут. Их к столу сажают. Девки привозили, подруги. Люди приходили смотреть постель. Всё трепали.

Одна подруга на свадьбе:

– Это за водой ходить!

– Это на кровать стлать!

Назавтра дóры глядя. Из сундука весь дор мать крёстная на верёвку вешает, нарядится в гуно. Протянут верёвку в доме:

– Ох, *привезли гуню!*

Или дóр: в каждой деревне своё название»³³⁷.

Обрядовая песня и приговорка при продаже постели и сундука невесты

Имелась и специальная песня, напоминающая развернутую формульную приговорку и применявшаяся при продаже невестиной постели:

Дружка-господин,
А купи <окупи?>перину.
Мы не дорого просим –
Всего рублей восемь.
Мы, пожалуй, угодим –
За рублёвку продадим³³⁸
(с. Максы Сараевского р-на).

Существование другой версии (или очень отдаленного варианта) этого произведения, записанной в том же селе Максы Сараевского р-на, доказывает близость песни к обрядовой приговорке, иначе говоря – ее происхождение из обрядовой формулы:

Дружко-господин,
Купи перин!
Ой, лёли-лёли!
Перины пуховые,
Навдочки шелковые.
Ой, лёли-лёли!
Навдочки шелковые.
Что ни пучочек,
Стоит пятачок.
Что ни полосинка,
Стоит пятиалтынка³³⁹.

В с. Озёрки и д. Дмитриево Сараевского р-на бытовал другой вариант песни, которую «девки поют»:

Дружок боуатёнок,
Купи нашу перину.
Пуховые подушки
Продают подружки.
За каждый цветочек
Дай нам пятачок³⁴⁰.

В с. Лопатино Скопинского р-на использовались обрядовые формулы, сопровождавшие продажу каждого постельного предмета: «Сундук готовят. Накрывали постёлкой, на сундук – матрас соломенной, *“две подушёнки, чтоб спали лягушёнки”*, одеяло; едут на лошади – везёт родня невестина»³⁴¹.

Некоторые обрядовые формулы одинаковы (точнее, являются сходными) для продажи сундука и самой невесты, построены по общей схеме. Вот как проходила продажа сундука в с. Лопатино Скопинского р-на:

«Подъезжают, крёстная или мать, отец встречают. Продаю:

Четыре уголочка –
Четыре стаканчика,
Пятый замочек –
И пятый стаканчик, –

торгуемся.
– Очень дорого! – двадцатку спросила.
– Раз дорого, повезу к соседу!
– Зачем к соседу? Жениху надо!»³⁴²

В с. соседних селах Секирино и Чулково-Выселки Скопинского р-на бытовала подобная формула – с упоминанием замочка на сундуке:

«Сундук:

– Четыре угла –
Четыре стакана.
Пятый замок –
Пятый стакан.

Жених повалится на сундуке.
Сундук обкупали:

– Четыре угла,
А на серёдку –
Штоф вина.

Сядут на сундук и не отдадут.
Невесту к венцу повезли, а сундук, постель выкупают»³⁴³.

Имелись и обрядовые формулы – приговорки подружек – с иной семантикой. Так, в д. Поляны Скопинского р-на при продаже постели, укладываемой на повозку, приговаривали:

Мы шили –
Рук накололи»³⁴⁴.

Такие свадебные песни и приговорки, обращенные к дружку с требованием платы за перину и другие постельные принадлежности, выполнены в «комментирующей стилистике» и сопровождают ритуал выкупа постели и сундука, соотносятся с действительным ходом событий. Так, жительница д. Мелекшино Старожиловского р-на подчеркнула, что оплата производилась последовательно за каждую часть постели: «Подруги сидели в угле у постели невесты. Продавали постель они – за каждую вещь отдельно “спасибо”»³⁴⁵; продавали постель дружкову сразу после выкупа им невесты.

Важно отметить, что поочередная продажа всех составных частей постели могла вызывать последующий способ ее доставки в дом жениха, а именно отнесение на руках каждой детали постельной принадлежности отдельно, с демонстрацией добротности и рукодельной красоты.

В то же время в других локальных традициях оплата постели осуществлялась сразу целиком (см. выше). Но и в этом случае богатство постельных принадлежностей, изящество вышивки и браного ткачества демонстрировались односельчанам.

В с. Собчаково Сапожковского р-на постель выкупали приговоркой: «У сундука четыре угла – четыре рубля, в середине – золотой»³⁴⁶. В с. Морозовы Борки Сапожковского р-на невеста вешала дружку полотенце через плечо, и этот акт открывал ритуал покупки дружком постели у подруг³⁴⁷.

В большинстве случаев приданое (постель и т.д.) продавали подруги; вероятно, это обусловлено временем продажи: накануне дня венчания или утром в венчальный день (до поездки жениха с невестой в церковь, во время поездки), когда подружки невесты еще не покинули ее дом, когда условная «девичья часть» многодневного свадебного обряда еще не закончена.

Имеется чрезвычайно редкое сообщение о продаже постели мальчиком, что сопоставимо с продажей самой невесты ее маленьким братом. В данном случае важна мужская ипостась «свадебного продавца», обязательно юного. Итак, жительница с. Чернава Мило-славского р-на сообщила о свадебном ритуале начала XX века:

«Когда нас приведут к соседям, дружки от жениха едут за приданым.
От невесты нет дружек, только свашка. Выкупают приданое дружки, а продаёт мой племянник или какой другой родственник с моей стороны»³⁴⁸.

Информатор из с. Столпцы Старожиловского р-на рассказала о редком случае ритуальной кражи постели стороной жениха и о последующем выкупе ее стороной невесты в конце 1960-х годов: «В ноябре была свадьба. Они приехали за постелью. Звонят бубенчики. Мы не успели постель продать – её украли. Мы выкупили её»³⁴⁹. Дальнейшие события происходили в доме жениха, особенно интересна их символика, осознаваемая носителями традиции: «Скрестили их родственники руки, стоят в проёме дверей. Мы пошли убирать дом. Шторки срывали, всё на серёдку бросали. Мы *отплясали на старом под гармошку* – *начинается новая жизнь, застелили новым*»³⁵⁰.

Благословение жениха с невестой. Ритуальное действие с платочком

Во всех селениях Рязанщины (и вообще России) перед отъездом к венчанию родители невесты благословляли свою дочь с женихом. Впервые это производилось в отношении пары; до того жениха и невесту благословляли по отдельности – каждого в своем доме. Как это принято в народном ритуале благословения, многократно повторявшемся на свадьбе, здесь также использовались два обязательных атрибута – икона и хлеб (пирог). Очевидно, такой хлеб играл роль просфоры и символизировал собою причащение тела Христова. Но и в дохристианскую эпоху хлеб считался основным продуктом, символом жизни. В любом случае хлеб оказывался сакральным предметом.

Очевидно, именно использование иконы и крестящий родительский жест повлияли на мнение этнографа Т.С.Макашиной о том, что родительское благословение связано с официальной религией³⁵¹. На наш взгляд, благословение является более древним мировоззренческим продуктом, поскольку человек изначально обладал мистическим мышлением и всегда нуждался в охранительных средствах, видоизменяющихся во времени. Заметим, что благословение не являлось специфической чертой свадебного обряда, но было обязательным элементом любого ритуального действия, нацеленного на подготовку к какому-либо важному событию, отмечающего его начало или маркирующего отправку благословляемого из дома, переход в иное качество, получение нового статуса и т.п. В свадебный обряд благословение (родительское и молитвенное – «Господи, благослови!») вошло на правах важного обрядового компонента, повторяемого на разных этапах и предвещающего многие ритуальные действия.

Итак, после трапезы в доме невесты «все выходят из-за стола и начиналось благословение молодожёнов. Мать становилась с иконой, а отец – с пирогом. Жених и невеста делали три поклона матери и отцу, целовали икону и родителей невесты, благословлявших их»³⁵² (с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл., б. Рязанской губ.).

В с. Савватьяма Ермишинского р-на для благословения жениха и невесты в ее доме дружка приносил завязанные в скатерть икону и каравай, которыми уже благословили отдельно жениха. К ним добавляли икону и каравай – родительское благословение невесты. После совместного благословения оба каравай связывали в один узел³⁵³.

Как обычно при благословении, полагалось что-либо подстилать под ноги; широко применяемая в свадебном обряде шуба обладала сложной магической символикой и также использовалась здесь: «Обоих ставили на шубу, и их благословляли её родители» (д. Дмитриево Клепиковского р-на)³⁵⁴.

Современный (типологически более поздний) вариант подстилки при родительском благословении – это половичок, семантически приближенный к рушнику, подстеленному под ноги жениху и невесте при церковном венчании. В с. Константиново Рыбновского р-на рассказывают: «Мать с отцом облагословляла: икону берёт. Она облагословить сперва свою дочерю, а потом облагословить уж и куда жених приедет, и обоих облагословляет. Да, <они> на коленях. Мать стоять и с отцом одну икону – вот сбоку одну икону дёржить. И так вот, когда вот понаунётся, они так вот крест яму кладут. Крест над головой: он так наунётся – ему так вот кладут крест. Это он на половичок, на половичок»³⁵⁵.

Икону, которой родители невесты благословляли к венцу, везли в дом жениха как знак «родительского благословения» и священный дар. На этот счет имеются сведения из с. Котелино Кадомского р-на (сомнительные в плане конкретизации иконного лика, поскольку тем же образом встречали молодых родители мужа – см. ниже): «Родители благословляли молодых иконой Николая Чудотворца, которую они целовали и брали с собой»³⁵⁶.

В Государственном музее-заповеднике С.А.Есенина хранится подобная «женская» икона, соотносящаяся с местной церковью в честь Казанской иконы Божьей Матери и подаренная Т.Ф.Есениной – матерью поэта: «Но до наших дней осталась одна икона – вот эта Казанская Божья Мать – благословение матери. Когда девушку выдают замуж, благослов-

ляют, ну вот, благословляют Спасителем или Казанской. А это вот Казанская Божья Мать»³⁵⁷.

Икона как знак родительского благословения занимала почетное место на божнице в доме, где начинали совместную жизнь новобрачные. Однако если семейная жизнь разлагивалась, то жена забирала свою венчальную икону. Так, жительница д. Сумерки Кадомского р-на, уходя от неверного мужа, забрала икону и сказала: «Нечего вам на моего Бога молиться»³⁵⁸.

Менее вероятно, что проводы жениха с невестой к венцу и встреча их в доме родителей мужа с одной и той же иконой являлась поздним местным варьированием ритуала.

Дополнением к ритуалу благословения было ритуальное действие, именуемое в с. Красная Дубрава Сараевского р-на «приказывать» и сопровождающееся фольклорным произведением – приговором, имеющим формульную структуру: «Приводят жениха, как расплатятся, дают по стакану, отдадут матери и отцу, наклонят головы *“приказывать”*: *“Живите, слушайте, // Почитайте своих родных!”*»³⁵⁹ (иная географическая привязка – с. Красная Дуброва Салтыковского р-на Пензенской обл.; запись 1957 г.).

В народном мнении считалось чрезвычайно важным прощаться с односельчанами, просить у них прощения и кланяться на все стороны света. Это был своеобразный канон, от которого нельзя отступать: в противном случае новобрачных могли ожидать недобрые последствия. Этому имеется множество свидетельств.

Прощание с невестой в некоторых локальных традициях могло начаться еще до благословения жениха с невестой, до усаживания их в свадебный поезд для отправки к венцу. В д. Асаново Рязанского у. «крестный невесты по лавке обходит вокруг стола и целует невесту в голову – прощается»³⁶⁰.

В обычае было прощаться невесте с односельчанами: усаживаясь на повозку со свахой (крестной матерью), «невеста вставала, кланялась на стороны и произносила: “Благословите, люди добрые”»³⁶¹ (с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на, б. Рязанской губ.). В с. Столпцы Старожиловского р-на имелся обычай, вообще широко распространенный на Рязанщине и по всей России: «Когда благословляют к венцу, невеста скажет на все четыре стороны: “Простите меня, люди добрые!” – “Бог тебя простит”»³⁶².

Уроженка с. Буховое Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) в 2008 г. с огорчением вспоминала, что ее жених при испрашивании благословения у народа поклонился только на три стороны, забыв о четвертом поклоне. По мнению женщины, они в течение многих лет оставались бездетными из-за допущенной небрежности. Потом долгожданный сын родился, ведь его мама, будучи невестой, поклонилась по правилам – на все четыре стороны³⁶³.

Дружку в с. Архангельское Милославского р-на полагалось кланяться собравшемуся народу и испрашивать благословения у всех присутствующих при проводах к венцу:

Люди добрые, жаны честные!
Басловите молодого князя с молодой княгиней
Закона Божего принять
И на голове золотой венец подержать!
Не все при нём,
Но всем кланяемся³⁶⁴.

В прошлом в с. Ново-Еголдаево Ряжского р-на пожелание «Дай Бог часу доброго!»³⁶⁵ давал всему свадебному поезду собравшийся народ, когда дружок просил благословения при проводах к венцу, а к 1960 г. эта благословляющая формула произносилась уже при довенчальном застолье.

В с. Заболотное Данковского у. в 1881 г. отмечен представляющий собой вид народного окропления свадебного поезда, причем вместо святой воды употребляется самодельный хмельной напиток: «Перед отъездом в церковь дружок *кропит на всех брагой из чаи-*

ки»³⁶⁶. Аналогичный, но официальный ритуал освящения пути бытовал в Древней Руси: «Да перед Государынею шли напред по сторонам, окольный князь Григорий Константинович Волконский, да дьяк Иван Болотников, и берегли пути, чтоб никто не переходил. А за ними шел Благовещенский поп Наседка, и кропил путь святою водою»³⁶⁷ (1626, свадьба царя Михаила Федоровича; Благовещенский поп – т.е. служащий в храме Благовещения в Кремле).

В с. Красное Пронского у. в 1850-е гг. «посадив невесту в кибитку, дружка-шафер женихов объезжает на верховой лошади три раза около невесты и, ударяя по сторонам кибитки своею плетью, приговаривает невесте: *“Отучайся от батюшкиной и матушкиной нежки и привыкай к мужниной неволе”*»³⁶⁸. В с. Кидусово Спасского у. в 1854 г. жених ударял кнутом невесту, подъехав к ней по пути в церковь после кратковременной отлучки от свадебного поезда ради приглашения ее родителей на свадебный пир: «На дороге в церковь жених берет лошадь у верхового, ворочается к тестю позвать его на пир и потом, догнав ожидающий его на улице поезд, объезжает его кругом три раза и каждый раз ударяет невесту ремненным кнутом в спину, приговаривая: *“Отставай от отца, от матери, привыкай к мужню норову”*»³⁶⁹.

В д. Жданово Касимовского у. практиковались ритуальные, хотя и жестокие, удары плетью: «В старину, перед тем как выезжает невеста под венец, жених бьет её плеткой до трёх раз. Иногда очень сильно, так что она перегибается»³⁷⁰.

В свадебной песне «Ох, первая ох радости о...» с. Аргамаково Спасского р-на девичья воля противопоставлена замужеству с поцелуями и плеткой:

Марья-душа нецеловленная,
Ох, нецеловленная, ох.

Шёлково...ю плеткою
Да нехлыстаная³⁷¹.

В д. Муняки (д. Муняково) Старожиловского р-на, «когда молодые в поезде собираются уезжать из ее дома, невестина крестная мать наказывает: *“Руби дрова – спрашивай обед, сей конопель – спрашивай рубашку, в чужие люди жану не пушай, чтобы она к суседам не ходила и вас не судили”*»³⁷².

В ряде селений встречается *ритуальное действие с носовым платочком*, которое проводилось по одному из двух сценариев: 1) мать невесты давала его жениху с определенной приговоркой; 2) жених отнимает платочек у невесты, а она этому сопротивляется.

Рассмотрим первый, более часто встречающийся сценарий, когда мать невесты вручает жениху носовой платочек со специальным наставлением – с особой формулой: «Платочком утирайся – над моей дочкой не измывайся». Впервые это ритуальное действие зафиксировано в 1888 году и хранилось в памяти старожилов еще в 2000 г.

В с. Истье Пронского у. в 1888 г. вернувшиеся с полпути в церковь дружка с женихом просили родителей невесты прибыть «на хлеб, на соль» и выслушивали ответ будущей тещи, которая утирала жениха и клала носовой платочек ему за пазуху со словами:

Зятюшка-батюшка!
Платочком утирайся –
<Над> моей дочкой не измывайся,
Сей конопи –
Спрашивай рубахи и <порты>³⁷³.

Аналогичная приговорка отмечена в Рязанском у., в с. Константиново Рыбновского р-на и др. В д. Асаново Рязанского у. в 1928 г. события с платочком разворачивались после отъезда свадебного поезда с невестой в церковь:

«Отъехав саженей 100, “дружко” с женихом возвращаются к “теще”. Мать невесты носовым платком “утирает” зятя, приговаривая: *“Вот тебе платок, ты им утирайся, над моей дочерью не измывайся”*»³⁷⁴.

В с. Константиново Рыбновского р-на бытовало обыкновение матери невесты вручать покупной носовой платочек жениху:

«Даёт мать невесты платочек жениху: *“На, мой дорогой, тебе платочек, утирайси, над моей дочкой не издевайси!”* Это мать после благословления – она даёт, теща, зятю платок: *“Вот тебе платок – утирайся, а над моей дочкой не издевайся”*. Он уж приехал за ней, повезёт её»³⁷⁵.

Согласно второму, более редкому сценарию с носовым платочком, за него происходит борьба: *«Жених отнимает у невесты носовой платок, если отнимет не скоро – будет дольше любить жену, чем она его»*³⁷⁶ (д. Пексёлы Занинской вол. Касимовского у., 1923).

Еще несколько ролей платочка, только принадлежавшего невесте, будет проявлено во время следования свадебного поезда в церковь (см. в след. главке).

В Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах бытовала свадебная приговорка в форме наказа жениху о том, как обращаться с будущей женой: *«Люби, как душу; тряси, как грушу, а чтоб не завелась блошки, не давай жене воли ни трошки»*³⁷⁷.

В Зарайском у. отец вручал невесту жениху и давал традиционное наставление («причитал»), используя привычную свадебную приговорку: «Потом отец возьмет женихову руку и невестину, потом уж это по-деревенски он вручать будет жениху ее. Ну уж он тут причитает. <...> *“Вот тебе, – скажет, – жену, люби, как душу, а тряси, как грушу. Сей лен да конопи – спрашивай с жены рубаху да портки”*»³⁷⁸.

В тех же уездах и позднее в с. Озёрки Сараевского р-на записана поговорка, являющаяся негативной реакцией на первую часть предыдущей свадебной приговорки: *«Муж обьелся груш»; «А он – муж – обьелся груш»*³⁷⁹.

В Рязанском, Михайловском и Зарайском уездах зафиксирована поговорка более общего смысла: *«Любить не люби, да почаще взглядывай»*³⁸⁰.

Традиционные речитативные наговоры (приговоры) дружки сохранились в усеченном и измененном виде даже в городской свадьбе. Интересно, что в отдельных локальных традициях типичная формула предвенчального поучения жениху переадресовывалась дружке. Так, в Раненбурге в 1914 г. жених как бы от лица дружки обращался к свахе: *«Пардону прошу, мадам, только по вашему возрасту следовало бы около ребятнишек прохладиться, а не по свадьбам по ночам таскаться»*, и получал в ответ типичную свадебную формулу: *«Учи свою жену щи варить да детей кормить»*³⁸¹.

В с. Ермолowo Касимовского р-на перед поездкой к венчанию применялся платок (без уточнения – носовой или головной): «Пекли круглые лепёшки: когда поезд едет от венца ай за невестой – пирогами с платками меняются»³⁸².

Имеются неотчетливые сведения о совершении подругами невесты в с. Столпцы Старожиловского р-на особого ритуального действия, направленного на радушный прием родителями невесты своей дочери в будущем, когда она станет замужней женщиной и будет навещать родительскую семью. Вот это описание: «Девоч провожают – заговаривать ходять <от имени невесты>:

Кормилец ты мой батюшка!
Приду я – и ты хлебом-солью меня встреть!»³⁸³.

Проводы свадебного поезда в церковь

Подготовка и снаряжение свадебного поезда осуществлялись продуманно и тщательно и были одинаковыми при выезде от жениха за невестой и при отправлении в цер-

ковь: «Дружки три раза обходили лошадей, стегая их»³⁸⁴ (с. Архангельское Милославского р-на). В с. Савватья Ермишинского р-на после благословения жениха с невестой дружка выводил их из избы и три раза обводил вокруг лошадей, прежде чем ехать к венцу³⁸⁵.

Необходимо было защитить жениха с невестой от воздействия вредоносных сил: «Мать крёстная обметаёт дверь и дорожку до лошади веником берёзовым, и от венцу так-то разматають. Ото всех нечистых»³⁸⁶ (г. Сарай).

Величина свадебного поезда демонстрировала социальное положение вступающих в брак и материальный достаток их родителей: «Количество саней или полок <полков?> зависело от зажиточности семей»³⁸⁷ (с. Новая Пустынь Шиловского р-на); в церковь обычно ехали на 5-6 подводах.

В с. Кривая Лука Шацкого р-на в свадебный поезд «запрягали от пяти до девяти (обязательно нечетное число) лошадей, украшенных лентами»³⁸⁸.

Обычно свадебный поезд полностью готовился из транспортных средств жениховой стороны, однако в некоторых случаях невестина родня добавляла к нему сани или телега для невесты и ее свахи. Например, в с. Котелино Кадомского р-на «невесту вёз свадебный поезд, а жениха свой»³⁸⁹. С одной стороны, можно предположить, что такой порядок составления свадебного поезда отражает локальные разновидности свадьбы; с другой стороны, вероятно допустить и влияние благосостояния роднящихся семейств. Информант с. Котелино Кадомского р-на прямо объясняет разницу в составлении свадебного поезда экономическими причинами: «Если у невесты не было своих лошадей, то жених присылал своих. Если и у жениха не было коней, то родители нанимали у кого-нибудь»³⁹⁰.

В д. Татаркино Старожиловского р-на имела одна лошадь, которую очень любили использовать на свадьбах из-за ее веселого нрава: «Лошадь Бурун специально всех женила – её на свадьбы брали, она копытами затопает, как ожерелья увидит»³⁹¹.

Как правило, к венчанию жених ехал отдельно от невесты, а обратно – вместе с ней на своей подводе.

Соблюдался порядок следования составных частей «свадебного поезда», отличающийся в разных селениях. Существовало две разновидности составления поезда, учитывавших расположение жениха: 1) он ехал на первой подводе; 2) на последней. Невеста всегда находилась в конце или середине поезда (часто на третьей подводе, иногда на второй), а перемещение местонахождения жениха могла оказаться исторической и произойти из-за усаживания его на повозку вместо езды верхом.

Примеры первой комплектации: «К венцу жених едет на первой лошади, а невеста – на последней» (с. Лукмос Сапожковского р-на); «Невеста едет к венцу с распущенными волосами, на второй подводе с крёстной (всего подвод – пять, с “колколами”». На первой подводе – жених с крёстным» (д. Александровка Чучковского р-на); «Жених сажает невесту на вторую подводу к своему крёстному. Сам едет на первой с невестинной крёстной» (с. Котелино Кадомского р-на)³⁹².

Этот же порядок рассаживания жениха с невестой применялся в свадебном поезде, отправлявшемся в церковь, когда в нем также ехал священник. Такой порядок, возвеличивающий жениха усаживанием его рядом со священником, отразил Есенин в повести «Яр» (1916): «Молодых вывели с иконами и рассадили по телегам. Жених поехал с попом, а невеста – с крёстной матерью»³⁹³. Для большего уважения к священнику ему в единоличное пользование предоставлялась первая подвода: «Первая – с попом, вторая – с женихом, а третья – с невестой»³⁹⁴ (с. Красная Дубрава Сараевского р-на; иная географическая привязка – с. Красная Дубрава Салтыковского р-на Пензенской обл.). Основываясь на обычаях с. Константиново и с. Кузьминское Рязанского у., Есенин в повести «Яр» в целом ряде описаний продемонстрировал, что свадебный поезд включал все сельское духовенство – священника, дьякона и дьячка³⁹⁵.

Примеры второй комплектации (когда жених замыкал процессию): «Невеста садится посередине, а сваха и плакса, имея в руках образа, садятся с боков. В ту же телегу к ногам

ставят судницу, то есть круглый короб со створчатой крышкой, в который кладут пирог, говядину, вино. Повозник правит лошадьми; жених с друзьями и тысяцкий с боярами едут верхами, а иногда жених в особой телеге позади невесты; далее остальной поезд родных» (Зарайский у., 1856-1857); «Едут в церковь – невеста в середине, жених – на последней лошади» (с. Волынщино Ухоловского р-на)³⁹⁶.

По одному из названий – *поезд жениха*, по расположению в нем названного героя ясно, что он являлся активной фигурой – в противоположность невесте, подчиненной во всем свахе или крестной матери, – ср.: «Жениху дают на руки икону, а икону невесты держит на руках крестная невесты, и поезд трогается»³⁹⁷ (Егорьевский у.).

Как уже было сказано, в свадебном поезде всегда имелся специальный свадебный чин – *повозник, кучер, кіслаі, подружье* и т.п., который вез невесту и сваху (ее крестную мать). В с. Стóлпцы Старожиловского р-на объясняли: «*Поддружье* сидит рядом. Под невесту едет молодой человек»³⁹⁸. В соседней д. Мелекшино́ того же района сохранилось еще более редкое и интересное наименование этого свадебного чина и обоснование его номинации: «*Кіслаі* называется – какой едет с невестой. Едет сзади: *прокис уж*»³⁹⁹. Это суждение объясняет не только смысл именования управителя невестиной повозкой, но и размещение этого транспортного средства в конце свадебного поезда.

Линию награждения невестой каждого участника свадебного поезда, что производилось в разные обрядовые моменты и шло чередом, продолжает ритуальный эпизод с «*кіслым (сватом)*», употреблявшим специальную словесную формулу с намеком на ожидаемый дар: «“У меня лошадь отпряулась”. Невеста достаёт *платочек – даёт кислому*»⁴⁰⁰ (д. Мелекшино́ Старожиловского р-на). Такую же награду невеста вручала свешнику, но уже после венчания (д. Муняково того же района – см. ниже).

В д. Сумерки Кадомского р-на А.Н.Жданцева рассказывала об ином ритуальном применении платочка невестой: «И вот выезжаем за село, миня мать опять учила говорить: “Как поедешь в церкву, то платочек берёшь, в который вопила, и бросишь яво, и приговаривашь:

Лети-ка ты, моё горюшко,
Да по чистому полюшку...”»⁴⁰¹

Старожилы д. Мелекшино́ Старожиловского р-на указали типичный состав свадебного поезда: «Зиму – на санях, весну – на телегах; по два человека на каждой лошади: *кучер, сваха и невеста, и жених – на первой; дружок и товарищ (крёстный или ещё кто) – на второй; два товарища жениха – на третьей*»⁴⁰².

По всей Рязанщине (как и повсеместно в России) было принято сопровождать невесту в церковь только ее свахе (обычно в ее роли выступала крестная мать), другие родственники к венчанию не ездили. Количество поезжан со стороны жениха больше, чем со стороны невесты: дружок и подружье, тысяцкий, повозник и др., некоторые свадебные чины по локальной традиции ездили верхом на конях. Этим оказывалась честь невесте и заодно подчеркивался главный обрядовый статус жениха и его команды как победителей, завоевателей девушки. Однако и со стороны жениха его родня (родители, братья и сестры и др.) не ездили к венчанию.

На этом фоне редкостью выглядит еще более строгая локальная традиция: «В церковь к венчанию с невестиной стороны никто не приезжает <...>»⁴⁰³ (с. Кончаково Зарайского у., 1867).

Наоборот, в с. Погост Бельковского (ныне Касимовского) р-на отмечен народный термин «*девушки-выезжалки*», то есть подруги невесты, сопровождающие ее к венчанию, но это могло стать новацией ко времени фиксации свадебного ритуала в 1957 г.⁴⁰⁴

Перед отправлением свадебного поезда в церковь, как и прежде во всех случаях сидения (например, за столом) на протяжении дня венчания жениху и невесте полагалось са-

даться на мягкую и пушистую подстилку: «*На шубу сажаят*, когда ехать к венцу»⁴⁰⁵ (д. Дмитриево Клепиковского р-на, 1938); «а ему <жениху> как ехать к венцу, подушку подкладывали»⁴⁰⁶ (д. Соболево Спасского у.).

Шуба входила в комплекс свадебной одежды невесты, что первоначально было вызвано зимним временем венчания, а потом в некоторых локальных традициях применялось в любой календарный сезон игры свадеб. В других населенных пунктах тип верхней одежды варьировался в зависимости от времени года: в с. Красная Дубрава Сараевского р-на невеста ехала в церковь «в шубе или шушунчике, полушалок цветной»⁴⁰⁷ (иная географическая привязка – с. Красная Дуброва Салтыковского р-на Пензенской обл.; запись 1957 г.).

Такое ритуальное действие с шубой дополняет и идейно соотносится с обыкновением провожать невесту с женихом к венцу специальной песней «Текёт речка, текёт быстрая...», которая народом называется *провожальная*, описывает элементы обрядового и психологического характера – «родной батюшка... да сам спокаялся... воскланялся» и попросил «Да воротися, мо...мое, эх, дитятко», а также содержит в себе четырехкратный мотив прощания девушки, которая «позабыла от ларца ключи» и «жизню девкину» и «негу маткину», «волю ба... эх, батюшку»⁴⁰⁸ (с. Муравлянка Сараевского р-на).

Сами жених и невеста соблюдали молчание при поездке к венцу: в д. Полкóво Рязанского р-на «в церковь когда едут, не разговаривают, как немые»⁴⁰⁹.

Во время поездки свадебного поезда в церковь производилось приглашение родителей невесты в дом к жениху: кто-нибудь из родни новобрачного ездил за ними, и это называлось «*посылать за сватами*»⁴¹⁰ (с. Новая Пустынь Шиловского р-на). В с. Ермолovo Касимовского р-на приглашение родных невесты осуществлялось после благословения свадебного поезда к венцу: «*Позывные* придут: за невестой от жениха приехали – дружка, он обходит с иконой поезд, потом дружка идёт звать с товарищем жениха родителей, затем поезд едет»⁴¹¹.

Еще одна разновидность пригласительного ритуала заключалась в личном приглашении женихом родителей невесты, что является поздним видоизменением обычая: «Жених привёз невесту, а сам идёт к ней домой звать тещу гулять в его дом» (д. Четаево Касимовского р-на, 1947)⁴¹².

«Ступу выкатывать»

В с. Кутуково Спасского р-на в 2008 г. нами зафиксирован редкий *свадебный ритуал выкатывания ступы*. Еще в 2007 г. в семействе Воробьёвых вслед за отъездом в ЗАГС жениха с невестой ее родители (при активном участии бабушки) вынесли со двора большую деревянную ступу для измельчения зерна, положили на бок у крыльца и покатали ее по направлению за отъехавшим свадебным поездом (в данном случае за автомашинами)⁴¹³. Никакими фольклорными жанрами (напр., плачевыми, песенными или нарративными) свадебные действия со ступой не сопровождаются; они производятся молча или со словесными выкриками ситуативного характера.

Символика выкатывания ступы достаточно прозрачна: во-первых, смысл ее заключается в том, чтобы невеста не передумала выходить замуж и не вернулась с полпути домой. Такое смысловое наполнение этого ритуала понятно всем местным жителям. Для данного ритуального действия также важна символика отчуждения, откатывания, отбрасывания предмета (сравните: в поговорках и пословицах невеста приравнивается к отрезанному ломтю, жена – к лаптю, который не скинешь с ноги, и т.д.). Во-вторых, ступу выкатывают из дома невесты вслед за отправившимся к венчанию свадебным поездом, что служит сигналом для наблюдающих соседей. Они таким символическим способом приглашаются в дом родителей невесты для угощения по поводу успешной выдачи дочери замуж.

Атрибутика данного свадебного ритуала корреспондирует со ступой Бабы-Яги – неременной чертой этого волшебного сказочного персонажа. В.Е.Добровольская относит ступу к предметным реалиям волшебной сказки, где она является транспортным средством в

сюжетах СУС 301; СУС 327 А, В, С, F; СУС 480 В*⁴¹⁴. Исследователи (В.Н.Топоров, А.Л.Топорков, В.Е.Добровольская) отмечали заимствование волшебной сказкой ступы с пестом из похоронного обряда⁴¹⁵.

Показательно бытование целого ряда сказочных сюжетов, в которых фигурирует употребление ступы в самых разных значениях. Наиболее важно обнаружение В.Е.Добровольской такого варианта сказки (СУС 703* = АА*171, *703), записанного О.В.Карповой в пос. Елатьма Касимовского р-на Рязанской обл., в котором рождается Снегурочка при помощи ступы: «Вот старик принес снег да поклат его в ступу. Баба давай снег пестом толочь. Толкла-толкла и вытолкла девочку Снегурочку»⁴¹⁶. Возможно, это показатель локальной традиции, для которой характерно употребление ступы с детородной символикой на свадьбе и в сказочном сюжете о необычном рождении ребенка. Пока можно очертить ареал бытования ступы, осмысливаемой в символической детородной функции, наблюдаемый в соседних Спасском, Касимовском и Кадомском р-нах Рязанской обл.

В.Е.Добровольская отмечает редкость подобного начального сказочного эпизода лепки Снегурочки из снега в ступе. Исследователь размышляет о прозрачности детородной символики: «В сказках, где Снегурочка не просто лепится из снега, а ее “производство” связано либо с размалыванием снега в ступе, либо с убиением его на печь, можно говорить не только о мифоритуальном значении печи <...>, но и о фаллической символике (ступа – женское лоно, пест – фаллос)»⁴¹⁷.

В с. Погост Бельковского р-на (ныне Касимовского р-на) в 1957 г. утром в день свадьбы у невесты исполняли корильную песню про сваху с упоминанием ступы: «При появлении свахи начинают её корить:

Сваха боярыня
На ступе сделана,
Решето плела
(далее текст не помнят)»⁴¹⁸.

В Рязанской губ. встречались «Ступы с *детьми* – свадебное печенье (с. Занины Починки, Касим<овского> у<езда>)»⁴¹⁹. Этот вид хлебного лакомства можно объяснить ярким выражением продуцирующей магии, мышлением по аналогии «изображение ребенка – рождение младенца».

На следующий после венчания день ступа окажется важным обрядовым атрибутом ряженных в Кадомском р-не (см. главу 5).

Ритуал выкатывания ступы вслед отъезжающему с невестиного двора свадебному поезду объясняет зачин свадебной песни «Не сколько веничку // На ступке висеть» (см. главу 16), в котором непонятен образ ступы, если не рассматривать другие варианты произведения. Данный песенный зачин также соотносится с новогодним гаданием. Девушка с завязанными глазами берет из ступы один из трех веников: если попадет голый – к жениху-бедняку, свежий – к богачу, пареный – к середняку⁴²⁰ (с. Лебяжье, д. Кузьминки, д. Загрядчино Раненбургского у., 1893-1894). Эротическая символика в новогоднем гадании девушки на жениха заключается в парной образности: ступа и веник (вместо толкача).

Амплитуда вариаций на тему «венка» («веника») довольно широка в зачине песни: «Немножко (недолго) цветочку во садике цвезть, // Немножко (недолго, несколько, довольно) веночку (веночку, веничку) на стенке (скобке, стопке, ступке) висеть» (см. главу 16).

Заметим, что с. Кутуково расположено в центре прежнего Рязанского княжества с его разоренной татаро-монголами столицей, от которой осталось лишь городище Старая Рязань после перенесения административного пункта к западу и строительства нового города – Переяславля Рязанского, известного ныне как Рязань. В каком-то смысле территория под местным названием Кутукова гора уникальна. Возможно, в ней еще таятся фольклорно-этнографические загадки.

Одна жительница с. Кутуково Спасского р-на в присутствии подруг и при их поддержке выдвинула предположение о том, будто ритуальное действие «катить ступу» отражено в свадебной песне «Как по погребу бочоночек катается...». Основанием для такого семантического сближения (по сути – неверного) стало употребление глагола «катать» в народном названии ритуального действия и в свадебной песне, а также незнание полного сюжета указанного поэтического произведения, отсутствующего в местной песенной традиции и услышанного в соседнем с. Аргамаково:

«“Как по погребу бочоночек катается...”». Это было, да. Катить и приуваривать. (А катят на самом деле? – Е.С.) Да! (Бочонок катят? – Е.С. недоверчиво.) Ступу катать. Как провожать – вон ступу катать ради смеха. – Прямо обязательно бочоночек! (Иронично). Это такая есть песня. И “По погребу бочоночек катается...” – только я её не знаю. – И я не знаю! – Это аргамаковские, аргамаковские песни! Она ихняя песня!»⁴²¹.

Свадебный ритуал «ступу выкатывать» зафиксирован пока только в одном локусе – в с. Кутуково Спасского р-на, однако данная обрядовая семантика встречается в свадебных песнях (в корильных и сопровождающих ритуальные действия) и в сценках ряженных на второй (послевенчальный) день свадьбы. Следовательно, ритуал «ступу выкатывать» позволяет увидеть своеобразие локальных вариантов свадебной традиции Рязанщины, а его смысловые связи оказываются гораздо более широкими. Ученым предстоит еще убедиться в том, имеются или нет аналогии к ритуалу «ступу катить» за пределами Рязанской обл.

«Овин тушить»

Обычай «овин тушить» известен в Касимовском, Спасском, Скопинском и Сараевском р-нах Рязанской обл., то есть на достаточно большой территории, распростершейся с северо-востока на юг области. Все записи сделаны в конце XX – начале XXI вв. и являются немногочисленными. Однако это не свидетельствует об инновационном характере обычая. Наоборот, этот ритуал отличается редкой архаичностью.

Приведем сначала описание овина как хозяйственной постройки В.И.Далем:

«Крестьянские овины, на 300-1000 снопов, бывают рубленые, плетневые (мазанные, ухиченые), битые (глиняные), редко каменные. Главные части его: яма или ямник, в коем разводится огонь, обычно прямо, весьма редко в курной печи; над ямой сушило, садило, насад или колосник, где, на решетинах, насаживаются снопы, либо в однорядку, огузками на колосники, или всутычь, врознояд, комями вверх и вниз, попеременно; в сушило входят через сенцы, передовиные, которое в риге бывает обширнее, и в нем тогда идет молотба и вейка; самый овин или колосник покрыт накатом, заваленным землею, а все вместе покрыто соломой; в ямник входят снаружи, через подлаз, подныр, иногда также крытый или ухиченный»⁴²².

Д.К.Зеленин в «Восточнославянской этнографии» (1927, на нем. яз.) также дал странное описание овина, относя его преимущественно к севернорусским жителям и белорусам:

«Настоящий овин (белорус *асець, ёвня*) – это грубая бревенчатая постройка, в которой помещается 200-500 снопов (обычное число 325). Он состоит из ямы (*подови́нье, загара, подла́з*) и верхнего яруса. В яме ставят печь без трубы. Раньше в овинах не было печей, длинные поленья жгли в них прямо на земле. Глубина ямы 150-210 см. Над ее стенками – бревенчатый сруб, или часток, или каменная кладка. При ширине, равной ширине ямы, длина этого сооружения меньше ее длины. Та часть ямы, над которой сруба нет, служит входом (*предови́нье, подла́з*). Она отделена от всей ямы особой стенкой (*красная стена*), не достигающей до дна на 80 см. Таким образом, получается отверстие, которое служит вентиляционным ходом ямы. Через него же влезает в яму истопник.

Верхний, наземный ярус овина отделен от ямы бревенчатым полом, который непременно обмазан сверху глиной (так называемый *под*). С одной, а иногда и с обеих сторон этого пода оставляют отверстие (так называемая *пазуха, паз, проду́х, пазушина*) для выхода ды-

ма и тепла из ямы в овин. На высоте 60 см над подом помещают так называемые *колосники* (*цапкі*) – жерди для сушки снопов. Этот помост из жердей носит названия *саділо*, *сушійло*, *насáд*; жерди подвижны, расстояние между ними равно 9-15 см. Потолка у овина нет, от снега и дождя его защищает только крыша. Дым и пар, возникающие при сушке снопов, в овине не задерживаются. В его передней стене, обращенной к току, два окна. Верхнее немного больше, и в него забрасывают снопы для просушки и выбрасывают высушенные. Нижнее окно меньшего размера на одном уровне с подом, и через него выметают колосья и зерно, упавшее сквозь колосники»⁴²³.

Согласно «Материалам для словаря древне-русского языка по письменным памятникам» (1895) И.И.Срезневского, в Древней Руси «овин» уже был известен как «строение для сушки хлеба в снопах»⁴²⁴. По данным «Словаря русского языка XI-XVII вв.» (1987) «овин» понимался в двух смыслах: 1) как «строение для сушки хлеба в снопах» (Новгород., Псков., Холмогор.); 2) «мера хлеба в снопах»⁴²⁵. В «Словаре русского языка XI-XVII вв.» упомянут овин на Московской территории (1578, 1689)⁴²⁶.

В XVIII веке «овин» в России продолжает фиксироваться в письменных источниках: под ним понимается «строение с печью, где сушат снопы перед обмолотом»⁴²⁷.

В конце 1927 г. на 2-м Этнологическом совещании при Государственном музее Центрально-промышленной области (7-10 декабря 1927) два доклада было посвящено овину. В наиболее обстоятельном докладе «К этнологической систематике элементов великорусской культуры жилища в Средней России» С.П.Толстов отметил: «Собственно овин является специфически восточно-славянским типом сушильни. Он очень слабо варьирует и в типе характеризуется двумя этажами: нижним, где разводятся костер, и верхним, соединенным с нижним боковыми щелями-пазухами, где на горизонтальном настиле из жердей ставятся снопы»⁴²⁸.

М.Я.Феноменов подчеркивал разный генезис сушилен для зернового хлеба: «“шиш” – форма восточная, овин – восточно-славянская, рига – латышско-западно-финская»⁴²⁹. И задавался вопросом: «Может быть, надо разделить верховой и ямный овины»⁴³⁰ (сейчас эти типы овинов являются общепризнанными в этнографии).

Ф.Я.Селезнев считал, что «развитие овина и риги идет параллельно», между ними есть связь, причем «овин является первичной формой»⁴³¹. Он полагал, что «овин берет свое начало от примитивного утепления постройки костром», и указывал «на аналогию риги с черной избой»⁴³².

А.А.Спицын подчеркивал, что «по документам XVII и XVI века, рига – это особенность монастырских, более устойчивых владений, в то время как овин свойственен менее устойчивому, более подвижному земледелию крестьян»⁴³³. Ученый полагал, что «рига – это жилище поземное» (без костровой или печной ямы) и что «обе формы имеют совершенно различное происхождение»⁴³⁴.

Именно А.А.Спицын высказал убедительное мнение о происхождении овина из древнейшего типа жилища: «Овин – это, в конечном итоге, старое славянское жилище, аналогию которому мы найдем в примитивах болгарского жилища, в древнем киевском жилище (Хвойко), двухэтажное с очагом внизу»⁴³⁵. В Ошмянском уезде Виленской губ. белорусы использовали «вóсяц» (овин для сушки льна и конопли) для мытья – вместо бани, и тогда называли его «лázня»⁴³⁶. Выстраивается цепочка построек: изба (хата) – овин – баня, объединенных общим признаком – наличием печи в центре помещения. Безусловно, древнейшей постройкой является изба; остальные постройки созданы по ее подобию и используются лишь периодически, не постоянно, а во многих местностях вообще отсутствуют. Баня оказывается хронологически и стадияльно последней постройкой, придуманной человеком: на это указывает прежняя традиция мытья в печи в хате у южных русских или в белорусской «лázне» (овине).

В свадебном обряде проведение ритуалов в овине (или, позднее, с упоминанием овина) и в бане (также лишь с сохранением названия), вероятнее всего, было обусловлено именно имеющимся в таких помещениях очагом, а также предназначенностью их для нужд

человека – в отличие, например, от остальных хозяйственных построек (конюшни, хлева, омшаника, амбара, погреба, сарая и т.д.), предназначенных для домашнего скота, пчел, хранения зерна, одежды, продуктов, рабочего инвентаря и т.п.

Имеется точка зрения на происхождение слова «овин» из голландского oven и немецкого Ofen – печь (Маценауэр, Потебня); М.Фасмер выводил этимологию из древнеиндийского uṇvas и авестийского uava, видел родство с литовским jáuja и латышским jāija, обозначающих ‘зерно, зерносушильню’ и т.п.⁴³⁷

Мысль А.А.Спицына о генезисе овина из примитивного обогреваемого жилища чрезвычайно важна для нашего анализа свадебного ритуала «овин тушить», проводившегося в локальных традициях Рязанщины в день венчания, после отправления из дома невесты свадебного поезда в церковь. Показательно, что семантика названия «овин тушить» и акциональный смысл ритуала восходят к древнейшему жилищу с очагом, акцентируют символику его горения и последующего тушения, подчеркивают невозможность возврата невесты в родительский дом: ведь конструкция овина является аналогом жилья.

А.А.Спицын указывал в 1927 г.: «Тема овина является крайне интересной. В теме о жилище – это один из главных отделов, если не основной. Мы должны учесть огромную роль овина в хозяйственной и духовной жизни народа»⁴³⁸. Именно к духовной культуре рязанцев относится свадебный ритуал «овин тушить», обнаруженный учеными только в начале 1990-х гг.

Интересно, что ни в четырехтомном «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И.Даля (1880-1881), ни в «Словаре современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского р-на Рязанской обл.)» (1969), ни в многотомном «Словаре русских народных говоров» (с 1965) нет никаких помет о географической прикреплённости «овина» к Рязанщине, хотя содержатся отсылки к другим губерниям / областям. Между тем имеется целый ряд данных о бытовании овина в Рязанской губ./обл.

Уже в XVIII веке в Рязанской губ. овин не являлся обязательной хозяйственной постройкой и встречался лишь в отдельных местностях. По данным Топографического описания Рязанского наместничества, составленного между 1778 и 1796 гг., малочисленные овины встречаются только в Михайловском, Пронском и Раненбургском уездах⁴³⁹. В XIX-XX вв. сведения об овинах на Рязанщине представляют иную географическую картину их расположения: это Егорьевский и Касимовский уезды, местами они встречались в Рязанском, Спасском и Сапожковском уу.⁴⁴⁰ (также см. ниже).

Л.Н.Чижикова высказала точку зрения о том, что рязанские крестьяне могли вообще обходиться без сушки зернового хлеба в специальной сушильне⁴⁴¹; это реально для юга Рязанщины с его более теплым климатом. Исходя из мнения М.Я.Феноменова о латышско-западно-финском происхождении риги (см. выше), особенно в части ее финского генезиса, можно предположить, что этот тип хозяйственной постройки сохранился на Рязанщине с эпохи ее автохтонного финского населения (мещеры, мордвы-мокши) или, по крайней мере, мог быть перенят славянами позднее у западных финнов. Но это пока лишь предположение, нуждающееся в тщательной проверке и доказательствах.

Этнограф Н.В.Зорин отмечает, что в Среднем Поволжье также по пути к венчанию на дороге разводили огонь и все поезжане переезжали через него, чтобы «очиститься от порчи»⁴⁴². В Рязанской обл. суть этого ритуала другая.

Отъезд невесты с женихом к венцу сопровождался обрядовым рудиментом под названием *овин тушить*, заключавшимся в с. Ермолowo Касимовского р-на (на северо-востоке Рязанщины, близком к Поволжью) в исполнении специальной ритуальной песни в тот момент, «когда невесту благословили, перед венцом»:

Сгорел овин, сгорел овин,
Сгорел овин с пшеницею.

Идёт Иван, идёт Иван,

Идёт Иван с молодичею.

Он с Марьюшкой, он с Марьюшкой,
Он с Марьюшкой всё с девицею.

Эх, он с молоденькой, он с молоденькой,
Он с молоденькой всё с Ивановной»⁴⁴³.

Старожилы с. Ермолowo Касимовского р-на поясняют: «Потом благословляют обоих. Тут мы и поём песню “Сгорел овин с пшеницею...”»⁴⁴⁴. Об этом же ритуале со слов местных жителей сообщает музыковед Н.Н.Гилярова⁴⁴⁵.

В с. Секирино Скопинского р-на, расположенном на юге Рязанской обл., сохранилось только название ритуального действия «*овин тушить*», пели же после отъезда в церковь невесты с женихом в доме ее родителей «унылую» песню «Росла, росла красная девушка» (с другим сюжетом)⁴⁴⁶.

Интересные сведения об этом ритуале получены С.А.Иниковой в однодворческом селе Бычки Сараевского р-на относительно свадьбы 1951 г. Там сажали невесту с женихом на сани зимой или на телегу в теплое время и затем *овин жгли*, примечая: не испугается ли лошадь проехать с повозкой сквозь искры огня. Обычно дружкó умело правил лошадью и повозка благополучно проезжала. Вот воспоминание местной жительницы об этом:

«Если зимой, на санках везуть: вот посадить её с молодым-то, а тута *овин жгли*, чтобы лошадь пересидеть через овин или нету. Бывало, невесту наряжать это, что же, искры, они кидаются это, вот кого. Ну, пересидеть иная лошадь-то! Ну и телега. Что же телега? Лошадь пересидеть это, она запряжена же, молодые там сидят – и её! <...> Кучер – дружкó – хорошо держать лошадь!»⁴⁴⁷.

В данном случае упомянутый овин являлся метонимией, некоей импровизированной моделью, то есть представлял собой не хозяйственную бревенчатую постройку с печью для сушки снопов, распространенную на территориях севернее Москвы, на Урале, в Поволжье и Восточной Сибири, у белорусов⁴⁴⁸ (на Рязанщине более практиковались «рыги», т. е. «риги»), а намекал на архаический тип овина – просто большую яму с огнем. Разумеется, настоящий овин располагался вдали от дороги, а для исполнения свадебного обычая сооружали некое символическое подобие овина: вероятно, всего лишь клали пучок соломы на дорогу и поджигали.

Д.К.Зеленин в «Востоочнославянской этнографии» в 1927 г. предположил, что в 1856 г. рязанский помещик В.В.Селиванов описал в Зарайском уезде «устройство, в котором можно узнать зачаток овина»⁴⁴⁹. Вот это описание из труда В.В.Селиванова «Год русского земледельца»:

«<...> кому лен нужен к зиме и откладывать до весны не приходится, то его сушат над ямами. Вырываются где-нибудь за деревнею в овраге или близ воды ямы две или три, судя по надобности, шириною в аршин, длиною аршина в два с половиною и глубиною аршина в полтора или два. <...> В ямах разводят легкий огонь, поддерживаемый щепой или сухим хворостом, а сверху ямы, по длине ее, кладут две или три деревянные жердочки. Баба, взяв сноп, развязывает его и расстилает над огнем по жердочкам и, переворачивая беспрестанно, менее, нежели через полминуты, снимает. Он готов. Снявши его с огня, сейчас же начинает мять <...>»⁴⁵⁰.

Д.И.Ростиславов (1809-1877), профессор Санкт-Петербургской духовной академии и уроженец с. Шеянки Касимовского уезда, в своих «Записках» описывал сушку зерновых в родном селе: «Обмолачиваемый хлеб первоначально просушивается на овине»; «На овин сажалось за раз не более 350 <снопов>»⁴⁵¹. Процесс сушки происходил следующим образом:

«<...> босиком, почти без всякой верхней одежды, пробежишь по гумну и прямо влезешь в так называемый подовинник, где еще горели дрова или, как говаривали, теплилась теплянка. <...> Собрались наконец; снопы скинули с овина и уклали во всю длину тока в два ряда, которые в совокупности назывались посадом, а каждый ряд отдельно – веревкою, и заключал в себе до 70-ти и более снопов»⁴⁵².

Руководил работой дедушка – как наиболее опытный и сведущий работник: «Так как просушивание снопов на овине зависит от умения их поставить друг около друга, то он редко кому-либо позволял делать эту работу. В другое время она была не очень трудна; но когда, обмолотивши овин утром, тотчас же насаживали другой, то было там очень жарко и даже душно»⁴⁵³.

М.Д.Малинина в 1925 г. наблюдала в Рязанской Мещере (в частности, в Спас-Клепиковском и Касимовском уездах) овины, которыми заканчиваются крестьянские усадьбы, если продвигаться по ним вглубь, начиная со стороны улицы и дома; «ряды этих овинов идут, выстроившись на задах деревни»⁴⁵⁴. Изображение такого овина мещеряка помещено на гравюре⁴⁵⁵. Сохранилась и опубликована фотография с деревянными овинами в д. Сергеево Рязанского у./р-на⁴⁵⁶.

Р.С.Липец в начале 1930-х гг. записала фольклорный текст (меморат) с упоминанием овина в с. Борки Рязанского р-на: «На их несчастье, у Сорочинского барина, соседа, овин загорелся. Тушить начали»⁴⁵⁷.

В с. Кутуково Спасского р-на почти до конца XX века дожил колхозный овин, напоминающий описанное В.В.Селивановым еще в середине XIX земляное устройство с огнем. Колхозный овин отличался от него существенно большим размером и расположением в специальной постройке. Кроме того, прежде имелись и подобные частные строения – меньшие по объему и деревянные. И это при том, что для Рязанщины характерны «рыги» – функциональные аналоги северно-русского овина. Вот как о двух типах овина рассказывают две пожилые жительницы с. Кутуково:

«Овины были в колхозе. (А что такое овин? – Е.С.) Овин – это вот хоронили там семена. Хранили для посадки. (Как он выглядел? – Е.С.) Ну вот обыкновенно: ну так большой сарай. – Ну вот у нас овин был, где у бани магазин построили. Вот магазин первый – это большое здание-то у завода рядом, с заводом-то... – Это хранилище. – Ну и овин тут был, только он на втором этаже. Да, на первом этаже картошка. На первом этаже – хранилище картошки, а на втором этаже овин там. Лук хранили, моркóшку.

– Да они ещё были, овины. Ещё дальше, деревянные.

– Да, деревянные были овины.

– В колхозе-то я помню. (И там печки были? – Е.С.) Да, печи были. По-чёрному топили. (Угу. – Е.С.) Это я всё знаю. (А овин зачем нужен? – Е.С.) Ну, хранить семена, чтоб сажать – не было стрелки. (А печка там зачем? – Е.С.) Ну как же – топить! А то холодно будет. Дровами же топили! (Чтобы семенам было тепло? – Е.С.) Да. По-чёрному топили. (А почему по-чёрному? – Е.С.) А не было труб. Не знаю: коптели, что ли. Чёрт их знает! Не знаю. – Ну, вытяжные трубы были. – А всё равно копать, по-чёрному как-то, дым чтоб был. – Да, они печки большие, здание большое, и печки-то, они стояли вот так всё вкруговую, дым-то, наверно, не успевал проходить через эту и выходил сюда в овин прямо»⁴⁵⁸.

В Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах бытовали пословицы, хотя и противоположные по смыслу, но свидетельствующие о наличии овинов в этих местностях: «А-их ма, как бы денег тьма, купил бы овин и жил бы один»; «Ведь один только ставится овин, а чем люднее, тем теплее»; «Сидел бы ты в овине, да бил ворон на мякине»⁴⁵⁹.

Овин упоминается в песне «Полно-полно нам, ребята, чужо пиво пити...» в строчке – «У нас солод на овине, а хмель на тычине»⁴⁶⁰ (д. Нефедово Киструсской вол. Спасского у., 1925). Показательно, что именно в Спасском у./р-не, где обнаружен ритуал «овин тушить», эта песня записана без искажения текста.

В соседнем районе – в варианте «Полно, полно вам, ребята...» с. Чуфилово Клепиковского р-на – тоже указан овин: «У нас солод-то в овине, // А хмель на тучине»⁴⁶¹.

В ряде вариантов с других территорий и записанных в более позднее время эта песня содержит невинтное слово на месте «овина». Так, песня «Полно-полно вам, ребята, // Чужо пиво пить» содержит фрагмент: «У нас солод на винах, // А хмель на тычине»⁴⁶² (с. Лубонос Ерахтурского р-на, ныне Шиловского р-на), где непонятное «на винах» могло бы звучать более точно, в рифму – «на овине». То же самое наблюдается в вариантах «Будя, будя вам, ребята, // Чужу пиву пити» (д. Андреевка Милославского р-на) – со строками: «У нас солод был на вине, // Хмель на тычине»⁴⁶³; «Будет, будет нам, ребята...» (д. Марсево Касимовского р-на) – со стихотворными строчками – «У нас солод на вине, // А хмель на тычине»⁴⁶⁴; «Полна, полна вам, ребяты...» (д. Гродская Рязанского у.) – со стихами: «У нас солод был на вене, // А хмеля тычине (на тычине)»⁴⁶⁵.

В варианте «Полно, полно нам, ребята, // Чужо пиво пить» (с. Рубецкое Касимовского у.) мотив с местонахождением солода вообще отсутствует: «Мы бы рады заводили, // Да солоду нет. // У нас хмель-то на тычине, // На самой вершине»⁴⁶⁶. Пропуск строки о хранении солода в овине свидетельствует о незнании исполнителями овина, о непонимании его роли в хозяйстве как важной крестьянской постройки, об отсутствии самого слова в местном лексиконе, о возможной утрате лексемы ко времени исполнения песни.

Самым удивительным остается современное бытование обычая «овин тушить» в с. Кутуково Спасского р-на, его поразительная актуальность! Последний зафиксированный нами случай относится к 2007 г., когда в семье Воробьевых (супругов – глав администраций двух соседних сельских поселений) играли свадьбу внуки. Суть ритуала «овин тушить» сводилась там к следующему. Сразу же после отъезда в ЗАГС жениха с невестой к дому ее родителей подходила процессия соседей: они приносили с собой ведро с горстью соломы или с какой-нибудь старой газетой, ставили его у дома и поджигали бумагу, а один из мужиков держал в руках бутылку водки, которой он будто бы намеревался «тушить овин». Хозяева зазывали соседей в дом на угощение: так праздник одной семьи распространялся на всю улицу и принимал общинный характер⁴⁶⁷. Разные жители с. Кутуково, рассказывая о ритуале «овин тушить», подчеркивали его роль в упрочении добрососедских отношений.

Некоторые старожилы с. Кутуково уже подзабыли о действительном, хотя и символическом поджигании соломы или подобного сельскохозяйственного сырья (либо его заменителя из подручного средства), что свидетельствует о последней (завершающей) стадии бытования данного ритуала, пока еще сохраняющегося в виде одного лишь названия. Однако и эти старожилы воскрешают в своей памяти более широкую схему проведения ритуала – при напоминании о ней. Получается, что в одном селе одновременно в активном бытовании ритуала и в пассивной памяти о нем (в акциональном и когнитивном аспектах) продолжают сосуществовать две разнотадимальные формы – «овин тушить».

Вот пример размышлений матери и дочери о ритуале «овин тушить» (с подсказкой фольклориста):

«Коуда девушку выдають замуж, и вот как *тушат* овин – да, мам? – Да. – Ты объясни. – Это вот у кого это... – девка. – Ну вот, например, я отдаваю – и соседи собираются, *тушат* овин. Они там идут улюють, а тут овин *тушат*. Тут, в этом доме. А они уходят там на свою... – Тушат – а что, поджигают? Так, что ли? (дочь) – Ну прям поджигают! (Они поджигали. – Е.С.) Ну, поджигают!»⁴⁶⁸

Приведем еще один образец смутных припоминаний и даже некоторой полемики двух пожилых жительниц с. Кутуково – с объединением соседних ритуалов «ступу катить» и «овин тушить» и с перенесением свойств второго ритуального действия на первое:

«А овин *тушили* – это после свадьбы, когда вот увезли невесту. Ушли вот мы примерно все к жениху. – Это у невесты, да? – Да, у невесты. Вот ушли мы все к жениху, а тут вот *тушат* овин. (Тушат соседи? – Е.С.) Да, соседи. (Это в чём заключалось? – Е.С.) А хто и знать! (На самом деле что-нибудь тушили? – Е.С.) Нет, ничего не тушили! – Вино пили да улюляли! – Вино пили и закуска! Да песни пели! – Песни иурали. (А не сжигали что-нибудь?)

Там солому? – *Е.С.*) Нету! (Ничего? – *Е.С.*) Нет. (Это просто такое название было? – *Е.С.*) Это ступу коуда. Ведь невесту везли, тут ведь. – Ну, это *ступу катят*, ну это... – И зажиуають всё равно! – Ну, я не знаю. У нас таких не было. – Это, может, раньше коуда было! – Ступу это Таня Финякина со своей Валеёй катила у нас тут, а больше никто. (А ступу зачем катят? – *Е.С.*) Чтобы обратно невеста не возвратилась! (Как интересно! А ступу саму по себе или вместе с питкелём? – *Е.С.*) Нет, одна ступа, без питкиля. <...> Да-да. (И далеко катят? – *Е.С.*) Да нету, недалеко. Мы *зажиуали* и *покатили* – невесте во след. <...>

(А ступу там прокатили несколько метров, а потом её забирали обратно? – *Е.С.*) Да. Идут овин тушить. (А вы сказали, что там что-то зажигали? – *Е.С.*) Зажиуали, тогда зажиуали, коуда катали: это давно, это давно! – Ой, это всё давно! (А зажигали на улице? – *Е.С.*) На улице, на улице! – Вот улица: в ведре там, солому положить, подождут. (И потом эту солому тушили или она сама сгорала? – *Е.С.*) Ну как же! Тушили! (Чем? – *Е.С.*) Там положить уорсточку: она сурить там в ведре!»⁴⁶⁹

Такая широкая амплитуда «устных описаний» ритуала характеризует стадию его разложения и ведет к полной утрате в ближайшее время (если ритуал не будет возрожден местными жителями – блюстителями народной культуры).

Как видим, в с. Кутуково ритуал «овин тушить» следовал непосредственно за ритуальным действием – «ступу выкатывать», образуя с ним неразрывное единство. Смысловая общность этих ритуалов обусловлена единой семантикой разрушения важного бытового предмета (загоревшегося и потушенного овина, поваленной и катящейся ступы), что символизирует утрату невесты для ее родителей, отъезд ее из родного дома, наглядно демонстрирует идею невозможности возвращения девушки в ее прежнее благословенное девичество.

Общность овина и ступы (если отвлечься от идеи их показательного разрушения в свадебном обряде) наблюдается в их предназначении: использовать для приготовления из зернового хлеба в конечном итоге хлебной муки, составляющей основу питания и, следовательно, жизни человека. Однако в свадебном обряде (повторим), наоборот, превалирует идея разрушения, неправильного использования жизненно важных объектов и предметов: «сгорел овин» в песне, участники свадьбы «тушат овин» и «катят ступу», что подтверждает невозможность продолжения девичества невесты, несбыточность дальнейшего нахождения ее в родительском доме. Жених и все остальные члены свадебного поезда не принимаются в расчет, как следует из объяснений участников ритуала с невестиней стороны: «Мы зажиуали и покатили – невесте во след»; «Ступу катят, чтобы невеста обратно не ворачивалась» и т.д.

Вот как об этом рассказала М.Н.Воробьева:

«Ну, выпили, там песенку спели, и жених увозить невесту. И все свадеббинские уходят к жениху уулять. От невесты берут к жениху. А мы тут уж тогда – берут ступу – толкли пшено. Ступа такая-то вот: она у меня есть. Берут мужики ведро, в ведро охачку сена – поджиуають: “Горить овин! Овин тушить надо! Горить, уорить!” Ступу катят, чтобы невеста обратно не ворачивалась»⁴⁷⁰.

М.Н.Воробьева и ее подруги-старожилы с. Кутуково также прочно связывают оба ритуала – со ступой и с овином – в единое целое. Вот еще один пример подобного сообщения о проведении объединенных ритуалов несколько десятилетий назад:

«Там какие хочешь <песни>, тут когда *овин тушишь*. Овин ни один без меня не проходить. <...> Невесту провожают и собирают обед. Проводют, а тут всех собирают. Собирают и начинают иурать. Начинаем иурать, а песню любую такую вот, какую хошь. Обязательно такие вот. (А что, действительно тушат что-то? Костёр устраивают какой-то? – *Е.С.*) Ничего мы – ни костёр, ничего: так называют. Годá, коуда невесту провожали, *ступу катали*! И это, *снопы жули*. Вот коудай-то давно! Ой, вот Раечку-то мы провожали – *ступу-то катали*! <...> Приехали за невестой с Разбердево, вот. Мы собрались все рядом у соседки: счас вынесли стол, принесли своей водки – это, ну вот по капельке. (Это соседи принесли водки? – *Е.С.*) Мы вот все вот собрались, женщины, вот соседи. <...> А мы все убранные, все в сараханáх! *Зажули этот сноп соломенной, ступу вынесли*! Коуда невесту выводили, мы эту *ступу катали* и этот *сноп жули*!»⁴⁷¹.

Вероятно, «овин тушить» – отголосок реликтового общинного половозрастного ритуала, суть которого заключается в том, что взрослые соседи – преимущественно соседки – провожают со двора юную девушку, которой предстоит тоже стать взрослой и жить в другом локусе.

Однако ритуал «овин тушить» в конце XX – начале XXI веков представлял собой только повод сообща отпраздновать семейное событие в общественной жизни своего села. Поэтому устраивается складчина. Если реальный пожар тушат водой, то свадебный «овин тушат» спиртными напитками – и в этом плане ритуал продолжает линию запоя / пропоя, то есть пропивания невесты.

Показательно, что принимают участие в ритуале «овин тушить» женщины – именно женщины из наиболее близкого к невесте территориального круга лиц («соседки»), которые сами прошли жизненную стадию вступления в брак, своеобразную «свадебную инициацию». Некоторые женщины подчеркивают, что они являются обязательными участницами ритуала (примеры см. выше).

Присутствие мужчин, очевидно, стадияльно более позднее и более редкое явление, воспринимающееся как бы случайным даже в позднейший период: они участвуют в ритуале лишь как мужья соседок, а не самостоятельные фигуры. Это свидетельствует о том, что в начале XXI века уже произошла редукция и в какой-то степени унификация локальных вариантов ритуала. Также утрачена специфическая свадебная ритуальная песня «Сгорел овин с пшеницею...», еще сохранявшаяся в конце XX века и записанная музыковедом Н.Н.Гиляровой (см. выше).

Показательно, что сельчане с. Кутуково Спасского р-на не считали нужным сфотографировать ритуал «овин тушить», объясняя это тем, что он происходит без молодых – главных объектов фотосъемки. Вероятно, отсутствие особо красочных свадебных атрибутов (в отличие, например, от костюмов ряженных) также не способствовало фотофиксации данного ритуала.

Возможно, отголоском ритуала «овин тушить» является возглас кучера невесты в ее доме в г. Кадом в 1879 г. перед поездкой к венчанию: «Поддай платок – *руки обжег!*»⁴⁷².

Ритуал «овин тушить» встречается и за пределами Рязанщины: например, в д. Семёново Кромского р-на Орловской обл. «овин тушить – за стол девок и соседей сажают, когда уехали жених с невестой в церковь»⁴⁷³.

«Овином» называлась «выпивка, которая обычно устраивалась в овине во время свадьбы» в Саратовской губ. / обл.⁴⁷⁴ Возможно, это первоначальный вид ритуала, действительно привязанного к овину не только по своему названию, но и по месту проведения. В этом смысловом контексте чрезвычайно важно мнение А.А.Спицына о происхождении овина из древнейшего типа славянского жилища (см. выше).

Известно, что в Саратовской обл. (как в Тамбовской и Пензенской обл.) живут мещеряки – давние переселенцы из Рязанской губ.⁴⁷⁵ Может быть, именно они принесли с собой ритуал на новое местожительство и сохранили его исконный смысл, отчасти утраченный на Рязанщине? Данный вопрос нуждается в дополнительном исследовании.

В «Словаре русских народных говоров» отмечена другая временная привязка ритуала – по окончании свадьбы, указаны его синонимичные названия: «завивать (завить) овин», «заливать (залить) овин» и «распивать овин» (Ростовская обл.)⁴⁷⁶.

Известно, что и в других свадебных традициях (на Русском Севере) действительно жгли солому⁴⁷⁷.

За пределами Рязанщины известны другие значения термина «овин», связанные с сеном и соломой, и даже с наделом земли, а не с хозяйственной постройкой, используемой для хранения и обработки этого сырья. Так, по данным «Словаря русских народных говоров», «овин» – это «куча обмолоченной соломы» (Калининская обл., единичный пример), «небольшой стог сена» (Иркутская обл., единичный пример), «надел земли для покоса около дома» (Ярославская обл., единичный пример), «высушенные для обмолота снопы»

(Тверская, Костромская, Пермская, Иркутская, Томская, Псковская, Смоленская обл./губ.), «количество, мера зернового хлеба в снопах» (Томская, Кировская, Нижегородская обл., КАССР), «большая укладка хлеба» (Новгородская, Ленинградская, Вятская, Пермская, Тобольская, Енисейская, Новосибирская, Иркутская, Забайкальская, Амурская губ. / обл., КАССР, Урал)⁴⁷⁸. Очевидно, это вторичные значения слова «овин»; соответственно, в указанном словаре они даны после перечня исконных значений (пункты 5-10), несколько из них имеют помету единичности.

В словаре имеются и переносные (даже не вторичные, а третьей степени причастности) смыслы слова «овин»: как взлохмаченных и непричесанных волос (Вологодская, Чкаловская, Калининская, Тульская обл.), как раскрытого рта (Куйбышевская обл.), как названия ямки (лунки), в которую загоняют шар в игре (Калужская, Курская обл.)⁴⁷⁹.

Изначальные значения следующие: 1) «верховой овин». Строение для сушки снопов, расположенное на уровне поверхности земли» и «ямный овин. Строение для сушки снопов, расположенное ниже уровня земли» (Кировская, Пермская обл.); 2) «Большая постройка, в которую входят овин для сушки снопов и помещение для молотбы (гумно)» (Архангельская, Смоленская, Калининская / Тверская, Новосибирская обл.); 3) «Навес на столбах, где сушат хлеб в снопах» (Калужская обл.)⁴⁸⁰. Ближе к первичным значение: 4) «Постройка для хранения соломы» (Калининская / Тверская обл.)⁴⁸¹.

Переносные смыслы тоже важны для анализа ритуала, чья семантика связана с овином и через него – со снопами, соломой. Это позволяет включить данный ритуал в широкую типологическую группу обрядовых действий со сжиганием снопов или соломы в русской традиционной свадьбе.

Отмечаемое этнографами бытование ритуала «овин тушить» на Урале, Алтае и в Сибири⁴⁸² вторично, занесено туда переселенцами из Центральной (Европейской) России (возможно, в том числе и рязанцами). Кроме того, в тех краях ритуал «овин тушить» проводится на третий день (в отличие от ритуала на Рязанщине) и означает окончание свадьбы.

Выскажем гипотезу о том, что тема свадебного ритуала *овин тушить* – это продолжение и реализация святочного гадания, когда девушка подставляла заголенные ягодицы в отверстие у овина и мифический персонаж (дух сельскохозяйственной постройки) как бы от лица будущего суженого-ряженого должен был мохнатой или голой рукой погладить ее – к богатому или бедному замужеству. Такое святочное гадание характерно для Рязанщины и других областей России⁴⁸³. «Словарь русских народных говоров» указывает аналогичное значение, относя его к характеристике праздника: «Ходить к овину (гадать)» (Московская обл.)⁴⁸⁴. Важной чертой святочного гадания о женихе является его проведение у овина – как у древнего жилища с очагом, своего рода предшественника избы / хаты с печью. (Ср.: святочное гадание в бане, где также имеется печь.)

Заметим: при гадании с овином не решался вопрос о том, выйдет ли девушка замуж в этом году; прогнозирование шло дальше: какова будет судьба в замужестве? Это обусловлено содержательной сутью овина как сельскохозяйственной постройки, предназначенной для обработки зерна и связанной с огнем, – двумя важнейшими предметами в жизни человека: хлебом и огнем. Именно хлебной и огненной семантикой овина объясняется ритуально-символическое внимание к нему двух типов «ритуальных персонажей»: 1) девушек, гадающих на Святки о своем благосостоянии в предстоящем замужестве; 2) соседей (особенно соседок), провожающих невесту к венцу во время ритуала «овин тушить».

Ритуал «овин тушить» в с. Кутуково Спасского р-на, когда поджигали пучок соломы после отъезда невесты с женихом к венчанию, находит логическое продолжение в другом, территориально отдаленном селе Корнево Скопинского р-на, в котором при входе молодых в сенцы дома новобрачного после венчания гости кидали в них соломой⁴⁸⁵ (см. главу 4). Можно предположить, что сжигание соломы у дома невесты перед поездкой к венцу знаменовало символическое уничтожение ее девичьего статуса и выпроваживание ее с родительского подворья, причем одновременно являлось освящением такого метафорического из-

гнания с помощью хлебного дыма (аналога церковного каждения?). Осыпание же соломой новобрачных при входе в дом мужа означало благосклонность хозяев к ним, пожелание им довольства и благополучия.

«Гарные»

После того, как жених с невестой поехали к венчанию, в доме ее родителей появлялись свадебные чины, получавшие на этом этапе названия «*гарные*» и подобные. Бытовали народные термины «гарная сваха», «гарной»⁴⁸⁶.

В некоторых местностях родители новобрачной «назывались *гарны*, которые в первый день свадьбы до венчания давали *гарной обед*»⁴⁸⁷ (южная часть Ухоловского р-на, в том числе с. Смолеевка).

По отъезде к венцу «в доме невесты в это время собираются “*гарные*” или “*вечерники*” – все родные невесты, которые укладывают все имущество и “добро” невесты на телегу, куда также кладется и постель ее»⁴⁸⁸ (Елатомский у.).

В д. Акбердеево Пителинского р-на называлось *идти в «гарные»* – ближайшие родственники невесты уже после венчания новобрачных идут в дом молодого и исполняют песню «Я по сенюшкам я ходила»⁴⁸⁹ (см. также ниже).

В Михайловском у. применялось обозначение «“*гарные гости*” – родные невесты в доме жениха; в числе их “постельная сваха” привозит, во время венчания, из дома невесты постель, приданое, испеченный каравай и образ»⁴⁹⁰. В с. Студёнки Александро-Невского р-на «на *гарные* дарятся»⁴⁹¹.

Связаны ли свадебные термины «гарная сваха», «гарной», «гарны», «идти в гарные», «гарной обед» со старинным названием особого помещения в доме (расположенного чуть выше или даже на втором этаже) – «гórница», «гórня», «гórняя»? В с. Новики Спасского р-на бытовала свадебная песня «Со^бколоче^нк Иванушка...» с условием усаживания женихом невесты на почетном месте:

Он во ту ей горнюю новую,
Горнюю новую, сосновую,
Посадил бы он её на лавочку,
Что на лавку, за дубовый стол,
Что за скатерти за браные,
За вино да за зелёное,
И как стал бы её выпрашивать⁴⁹².

В с. Озёрки Сараевского р-на «*гарно́м*» называли костер, в частности – тлеющие угли и золу, в которых удобно печь картошку: так и говорили – «печь в *гарне́*»⁴⁹³. В д. Александро-Прасковинка и с. Морозовы Борки Сапожковского р-на, в д. Вырково Касимовского р-на, в г. Скопин и вообще во всех селениях гончаров имелись *гóрны* – особые печи для обжига глиняной посуды, печных труб и свиistleк, частично врытые в землю и располагавшиеся неподалеку от крестьянских усадеб.

Название свадебного пира «гарной обед» (на нем разносили каравай гостям) подчеркивает родство каравая с печью. Н.В.Зорин, собравший на территории Среднего Поволжья и исследовавший свадебные термины «горный стол», «горны» – родственники новобрачной и т. д., связывает корень «горн» с печью, очагом и отвергает попытки объяснить название свадебного пира как пира горой, находящегося на высоте, или «гордого», то есть хорошего, почетного⁴⁹⁴ «Горной стол» – разыскание Е.М.Шишкиной в Астраханской обл.⁴⁹⁵ Л.С.Лаврентьева расширяет географию народного термина «гарный стол» на все Поволжье и южные губернии. На Русском Севере поклонение очагу выражено в завершающем ритуале свадьбы – «горячи»⁴⁹⁶, когда новобрачных сажали на печь (Кандалакшский и Терский берега Белого моря).

Выскажем нашу гипотезу, в какой-то мере поддерживающую точку зрения Н.В.Зорина: возможно, народные свадебные термины «гарные», «гарные гости» и подобные выражают идею 'горения / сгорания' (ср. «горн» как маленькая печь); неслучайно эти свадебные чины принадлежат к стороне невесты, появляются на этапе после отъезда невесты с женихом к венчанию, когда в некоторых локальных традициях звучит песня «Сгорел овин с пшеницею...» и начинается ритуал «овин тушить» в доме.

Имеющиеся сегодня данные показывают, что ареал распространения ритуала «овин тушить», его название и соответствующая свадебная песня не полностью совпадают с ареалом бытования обрядовых терминов 'гарны / гарные' и бытовой лексики 'горно / горн'. Сравните: первая группа терминов представлена в Касимовском, Спасском, Скопинском и Сараевском р-нах Рязанской обл.; за пределами Рязанщины – в Кромском р-не Орловской обл., аналоги имеются в Среднем Поволжье; вторая группа зафиксирована в Егорьевском у., Касимовском, Пителинском, Сапожковском, Скопинском, Сараевском р-нах, южной части Ухоловского р-на; вне Рязанщины – во всем Поволжье, в южных губерниях России и на Русском Севере (см. выше).

Церковное венчание

Двум христианским таинствам – обручению и венчанию, к XIX в. уже соединенным в единый обряд, предшествовали троекратные церковные *оклики*. В течение трех недель до бракосочетания на воскресных службах священник спрашивал прихожан, не знают ли они о каких-либо препятствиях к предстоящему венчанию конкретной пары. Житель с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл. (б. Рязанской губ.) сообщал: «Обычно за три недели до брака поп оглашал по воскресеньям о том, не являются ли жених с невестой родственниками»⁴⁹⁷.

До Октябрьской революции 1917 г. законодательно была установлена принадлежность венчающихся крестьян церковному приходу. Об этом сообщают и старожилы д. Сумерки Кадомского р-на: «Родители М.А.Горшковой, оба с 1895 г. р., венчались в Теньгушеве в 1916 г., а не в Игнатеве (2 км) и не в Кочемирове (4 км), так как Сумерки тогда относились к Теньгушевской волости. Венчаться ходили пешком (20 км)»⁴⁹⁸.

Однако бывали и исключения. Так, уроженец с. Константиново Рязанского у. С.А.Есенин венчался 30 июля (12 августа н. ст.) 1917 г. с З.Н.Райх вдали от домов жениха и невесты, вдали от родных, в Кирико-Иулиттовской церкви у д. Толстиково Вологодского уезда и губ. при свидетеле со стороны невесты Алексее Алексеевиче Ганине (1893-1925), во время поездки из Петербурга на Север (Вологда – Архангельск – Соловецкие острова – Белое море – Мурманское побережье), которая вылилась в свадебное путешествие (Есенин, IV, 398; VII (1), 425; VII (3), 301)⁴⁹⁹.

Исследователями называется и другое (соседнее?) место венчания: одноименная (или та же самая) церковь в с. Коншино Вологодской губ.⁵⁰⁰, поскольку уроженцем этого села был А.А.Ганин.

Роль Алексея Ганина (как и второго свидетеля) регламентировалась «Сводом законов гражданских» (1914), причем там назывался в качестве синонима к официальному термину еще и народный – «поезжане»: «По обыску, свидетели, при совершении брака находящиеся (поезжане), удостоверяют, что между сочетающимися родства, принуждения и никаких других препятствий к браку не имеется, и сие удостоверение, по установленной форме, сами, или, по неграмотности их, те, кому они поверят, подписывают в книге, для сего содержимой»⁵⁰¹ (ст. 28; 5 августа 1775, 25 апреля 1807).

Очевидно, в промежуток между двумя революциями – Февральской и Октябрьской 1917 года – когда расшатывались основы российской государственности, церковный устав и светский закон исполнялись лишь в общих чертах, без соблюдения мелких формальностей и деталей. Иначе непонятно, почему стало возможным срочное бракосочетание в случайной церкви, прихожанами которой не являлись ни жених, ни невеста, без многодневной подго-

товки к венчанию (возможно, прихожанином был свидетель). Прежде совершения таинства брака полагалось производить «оглашение» (или «окличку») в течение трех воскресений подряд или других праздничных дней после литургии в двух церквях, если просватанные принадлежат к разным приходам: кто-либо из членов причта извещал о звании, фамилии и имени жениха и невесты и вопрошал присутствующих, не знают ли они законных препятствий к браку; и только не позднее двух месяцев после третьей оклички писался «обыск» в церковную книгу и производилось венчание⁵⁰².

Согласно «Своду законов гражданских» (1914), производились «оглашения» и писался «обыск»: «Желающий вступить в брак должен уведомить священника своего прихода, письменно или словесно, об имени своем, прозвании и чине или состоянии, равно как и об имени, прозвании и состоянии невесты»; «По сему уведомлению производится в церкви оглашение в *три* ближайшие воскресные и другие, встречающиеся между оными, праздничные дни, после литургии, и затем составляется обыск по правилам, от духовного начальства предписанным, и по форме, при сем приложенной. Если невеста принадлежит к другому приходу, то оглашение должно быть произведено и в ее приходской церкви»; «По оглашению, все, имеющие сведения о препятствиях к браку, обязаны дать знать о том священнику, на письме или на словах, немедленно и никак не далее сделанного в церкви последнего из трех оглашений» (ст. 25-27, курсив документа; нижние хронологические границы – с 1697 по 1837 гг.)⁵⁰³.

В Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах бытовала пословица: «*Бог сочетает, человек не разлучает*»⁵⁰⁴. Не допустить неправомерного бракосочетания как раз были призваны три оклички, поскольку брак считался незыблемым, что и отражено в пословице.

Православной Церковью бракосочетание объяснялось так – согласно «Пространному христианскому катехизису»: «Брак есть таинство, в котором жених и невеста пред священником и Церковью дают свободное обещание о взаимной их супружеской верности, и союз их благословляется в образ союза Христа с Церковью, и испрашивается им благодать чистого единодушия к благословенному рождению и христианскому воспитанию детей»⁵⁰⁵.

После Октябрьской революции 1917 г. «Первым кодексом законов РСФСР» (1918) полномочия по бракосочетанию были переданы гражданским органам власти (сельсоветам и потом ЗАГСам). Церковное венчание утратило юридическую силу, поэтому жених с невестой стали выбирать церковь по своему усмотрению. Само венчание происходило после расписывания в светском учреждении. Об этом, в частности, рассказала жительница д. Сумерки Кадомского р-на: «А.В.Аладова (1929 г. р.) со своим мужем венчалась в Кочемирове <...>. Расписались в сельсовете, а через два дня повенчались»⁵⁰⁶.

Выше было сказано, что уже к XIX в. два христианских таинства – обручение и венчание – успели соединиться в единый обряд. Это верно лишь отчасти: преимущественно для крестьянской свадьбы. Известны случаи сохранения обручения как самостоятельного христианского таинства в городской свадьбе даже при советской власти. Напр., в 1926 году в г. Пронск обручение было приурочено к ритуалу сговора и производилось в доме невесты, а не в церкви, как полагалось в прежний исторический период: «Назначается день *сговора*. В дом невесты собираются родные и знакомые, приглашается священник, жениха и невесту *обручают*. После *обручения* – угощение. Для молодежи, подруг и товарищей невесты и жениха устраивается особый вечер»⁵⁰⁷. Заметим, что венчание проходило в церкви, как положено.

Венчание совершалось после обедни и последующего причащения верующих, поэтому оно приходилось на полдень. Жительница с. Лучинск Старожиловского р-на отмечает: «Приедут в караулку, свадьба в двенадцать <...>»⁵⁰⁸. Надо полагать, что для народа 12 часов дня являлось значимым временем – расположением солнца в зените, кульминацией дня.

Однако известны случаи (или хотя бы попытки) венчания в более позднее время суток. Так, в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской

губ.) намечалось венчание вечером: «Иных венчают прям нѳчай – вечером, тѳмно даже. Вот прям я помню в последнее время коуой-то венчали – одних, тѳмно-тѳмно. Да их ещѳ не стали венчать: они родные какие-то!»⁵⁰⁹ Возможно, несостоявшееся венчание было специально намечено семьями жениха с невестой на вечернее время, чтобы не привлекать внимания к противоправному акту.

Тем не менее многие сообщения о венчании в престольный праздник или иные излюбленные рязанскими крестьянами дни по 30-40 пар (см. главу 1) свидетельствуют о том, что допускалось и вечернее время суток для совершения брачного таинства.

В церкви обязательно клали на пол подножник для венчающейся пары; это правило перекликается с народным обычаем сажать жениха с невестой на шубу в доме за столом и расстилать для них дорожку при входе в дом родителей новобрачного.

С обыкновением покрывать участок пола для жениха с невестой связана примета: «Когда расписываются, нельзя стоять на голом полу. Стелили половичок. Кто первый на него встанет, тот и будет командовать»⁵¹⁰ (с. Студѳнки Новодеревенского р-на).

Бывали случаи, когда жених великодушно уступал невесте свое право быть главным в доме:

«<...> батюшка постановил, подножие расстелили. Вот тут она не прозевайт если – вперѳд наступит, а если он не допустит – он вперѳд наступит. Мне Митюшка сказал: становись – не торопись, не спеши» (с. Дѳмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл., б. Раненбургского у. Рязанской губ.).

В некоторых местностях еще до отмены крепостного права (в 1850-е годы) придерживались идеи семейного равноправия:

«В церкви, в том месте, где стоять жениху с невестой под венцом, подстилают “*подножки*”, то есть *кусок холстины*. Невеста с женихом должны вступить на подножки в одно время: первая правою ногою, а последний левою»⁵¹¹ (Зарайский у., 1856-1857).

Есенин в повести «Яр» (1915) показал церковную атрибутику таинства венчания: «Около наоя краснел расстеленный полушалок, и коптело пламя налепок»⁵¹².

Жительница д. Мелекшино Старожиловского р-на дала развернутое описание церковного венчания:

«Везут их к венчанью. Коуда привезут, жениха дружков ведѳт вперѳд с иконой – дружков несѳт еѳ, сваха идѳт с невестой. Становят их рядом. У свахи подножье – расстилают, уде будут молодые становиться; тоуда холстину расстелили. Поп начинать их венчать, вѳдит крух наоя. Батюшке дають тоже холстину – наручник, чтобы не брал рукою их. Коуда венцы надевает, скажет. Подносит церковного вина стаканчик. Тоуда молодую раскрывают – лицо ей. Батюшка кольца надевает жениху и невесте. Тоуда только жених посмотреть, какая невеста, а то подмѳнять. Вот это вино улоток улотнѳть жених, потом невеста, три раза выпивают по улотку – стаканчик маленький поднесут»⁵¹³.

Сохранилась и запись о церковном венчании в начале 1890-х годов в с. Красное Пронского у. с применением соединительной магии:

«Во время венчания сваха стелет под ноги подвенечных “*подножки*” (клок холстины, ситцу или платок, который поступает к дьячку), а священнику дает платок (он и остается в его пользу), сквозь коего он держит руки венчающихся, когда обводит их вокруг анаоя»⁵¹⁴.

Существовало правило – не соединять голые руки жениха и невесты, поэтому их вели в церковь в рукавицах либо держась за платок или полотенце. На этапе отправки жениха с невестой к венчанию и в самом церковном таинстве венчания использовалась *соединительная символика*. Так, в Елатомском у. Тамбовской губ. (ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.) перед поездкой к венцу «снимают кушак с жениха и в три узла связывают его вместе с невестой»⁵¹⁵. Другой пример: «Из дома невесту выводит ее крест-

ная и держит за руку рукой, завернутой в платочек»⁵¹⁶ (с. Б. Алешня Ряжского р-на). В д. Татаркино Старожиловского р-на «с полотенцем за руку вели в церковь»⁵¹⁷. Ритуальное действие с полотенцем могло быть продолжительным во времени и прикрепленным к пути, к шествию в церковь и к самому таинству венчания, как это происходило в д. Божатково Рязанского у.: «По земле волочатся у жениха с невестой полотенца, так и идут к венцу и от венца, а когда поблагословят от венца, тогда бросают»⁵¹⁸.

Очевидно, проведение жениха с невестой в церковь, держа их руки через полотенце, связано с церковным обычаем священнику обводить новобрачных вокруг аналоя, держа их руки за рушник.

С.А.Есенин в повести «Яр» (1915) показывает ритуальную сцепленность рук жениха и невесты без уточнения – голые руки или прикрытые рукавицами или рушником: «Поп слез <с телеги> и, подведя жениха к невесте, сжал их правые руки»⁵¹⁹.

Жительница с. Лучинск Старожиловского р-на вспоминает о бережном обведении священником жениха с невестой вокруг аналоя: «<...> крух налёя за пальчики поведутъ»⁵²⁰. Жители д. Урицкое Спасского р-на (по свидетельству переселенки в д. Мелекшино Старожиловского р-на) специально вручали священнику небольшое домотканое полотно – «нарúчник»: «Батюшке дают отрез холстины – нарúчник, которым вóдить, коуда надевает венцы батюшка»⁵²¹. Голая рука символизирует бедность (ср.: при святочном гадании на женихов девушки надеялись на касание мохнатой рукой дворового духа).

Народная традиция в с. Ново-Еголдаево Ряжского р-на ввела символическую конкретику в обычай жениху и невесте держаться за полотенце при венчании. В этом селе жениху и невесте вешали на указательный палец правой руки по вышитому рушнику с красным узором, а сироте – с белым, и дружок вел жениха за это полотенце к венцу и от венца. Полотенце с белым узором считалось траурным (в 2006 г. «постовое» или «поминальное» полотенце было украшено синей и зеленой вышивкой⁵²²). В 1960 году жители села рассказывали:

«А когда выходят замуж, то жениху и невесте вешают на указательный палец по красному вышитому рушнику, а если у одного из молодых нет родителей, то ему на палец вешают белый вышитый, и все тогда знают, у кого нет родителей. (Вешают на правую руку.) Дружок жениха ведёт за это полотенце и к венцу, и от венца»⁵²³ (с. Ново-Еголдаево Ряжского р-на).

Такое же действие происходило в с. Собчаково и с. Морозовы Борки Сапожковского р-на, только был задействован другой палец – средний: «Из церкви молодых дружок жениха выводил за рушник, который привязывали к среднему пальцу молодых»⁵²⁴.

В статье «Клепиковский свадебный обряд» (2006) С.В.Строилов привел фрагмент «Встреча молодых» из сценария «Мещерская свадьба», в котором традиционная роль дружки и священника вести за покрытые рушником или даже связанные руки жениха с невестой переходила к условной «хозяйке», встречающей новобрачных:

«Хозяйка: “А чтоб Князя да друга молодлица не увела, достану-ка я ленту алу, да свяжу ваши руки крепко, пусть никто промеж вас не пройдет, пусть разлучникам да пути не будет. И свяжу вас на веки вечные!”

Хозяйка достает алую ленту и перевязывает ею руки молодых»⁵²⁵.

Линия магического перешагивания через порог, начатая при входе участников свадебного поезда в дом невесты и воспетая дружкой в речитативном приговоре, была продолжена в церкви: «В церкви надо было через порог шагать»⁵²⁶ (д. Дмитриево Клепиковского р-на). Позже этот магический прием будет соблюдаться при входе в дом жениха после венчания.

Из ритуальных действий церковного венчания заслуживает внимания обмен кольцами, отличающийся от современного: в с. Агро-Пустынь (с. Аграфенина Пустынь) Рязанско-

го р-на «три раза кольцами поменяются, <потом> всяк на себя надевает – на указательный палец правой руки»⁵²⁷. В с. Константиново Рыбновского р-на венчальное кольцо носили на другом пальце: «<...> счас венцы им наденуть, священник их крууом обводитъ, и становъются они, венцы сымають, и они меняются кольцами. На средний палец кольцо»⁵²⁸.

Из этих сообщений видно, что в разных локальных традициях в первой половине XX века обручальное кольцо носили на указательном пальце (как в старину) или на среднем пальце, а не на безымянном пальце правой руки, как сейчас.

Старожилы подчеркивают, что обмен кольцами являлся важным элементом православно-го таинства обручения. Так, в д. Аристово Старожиловского р-на отмечают, что «ба-тюшка кольца давал»⁵²⁹. Уроженка д. Урицкое Спасского р-на, переселившаяся в д. Мелек-шинё Старожиловского р-на, сообщила, что «бабушка надевает кольца на палец»⁵³⁰.

Обручальные кольца были одинаковые у новобрачных, а выполнение их из того или иного драгоценного металла обуславливалось достатком жениха. Жительница с. Констан-тиново Рыбновского р-на вспоминает: «Покупали, кольца золотые были, и серебряные бы-ли. И тоды молодые были: золотые были ко́льцы, и серебряные кольца были»⁵³¹.

Однако обмен кольцами совершался далеко не всегда – за неимением колец.

Существовал ряд примет-предсказаний, связанных с венчанием. Повсеместно при-мечали: кто выше свечку держит при венчании или кто первым встанет на подножие около аналая, тот будет главенствовать в семье. Верили в приметы и старались их использовать в свою пользу, находя их даже в церковном венчании: в с. Константиново Рыбновского р-на «вот ко́уда венчаются – свечки кто выше держитъ, значить, и она <сваха> за всеми замеча-еть: невеста приподняла, и он приподнял, невеста ещё выше»⁵³².

В с. Дёмкино Чаплыгинского р-на р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязан-ской губ.) также известна примета с венчальными свечами, хотя старожилы не уверены в ее действенности: «А вроде и примечали: у кого быстрее сюрить, у кого помедленней. Если у тебе быстрее сюрить свеча, ты вперёд умрёшь, если у него, то он вперёд умрётъ. Вот как вроде так. (Это сбывается? – Е.С.) Не знаю, я не знаю»⁵³³. Во второй половине XX века эти приметы были популярны среди невест, хотя прежде в них верили все, а не только девушки.

Свахе даже поручалось оберегать процесс горения свечей в с. Красное Пронского у.: «На ней же, т. е. на свахе, лежит обязанность следить за свечами в руках подвенечных, что-бы они держались прямо и сгорели поровну, иначе меньший остаток предвещает раннюю смертность»⁵³⁴.

Закономерно бережное отношение к венчальным свечам в течение всей последую-щей жизни:

«Венчальные свечи, да, береули. У менé вон мамины, я не знаю, либо и счас целы. Они их потом, ну, ко́уда венчаюцуть, то даютъ ей икону – блауословенье: и жениху, и невесте. Ну и вот у мамы, например, блауословенье – она вот у меня виситъ, её икона. И она, вен-чальная свеча, была вставлена в эту икону, и поэтому она сохранилась. (И сейчас вставле-на? – Е.С.) Нет, сейчас не вставлена, сейчас не знаю, үдей-то она. А то они свечи такие, а эта красная и такими жёлтыми, блестящими перевита вся. Не знаю, наверно, обряжать отдавала её <то есть реставрировать икону, помещать в новый оклад>, а то они потемнели, и вот вы-тащила, вытащила её, так и <...>»⁵³⁵ (с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл., б. Ра-ненбургского у. Рязанской губ.).

В с. Савватъма Ермишинского р-на венчальные свечи везли в дом к молодому мужу и ставили вместе с венчальными иконами в переднем углу⁵³⁶. Жительница с. Константиново Рыбновского р-на описывает красоту венчальных свечей, которые забирали домой после венчания: «Эти свечи, какие молодые держать, свечи домой несли. Ну это хорошие такие свечи, белые, с лентами шёлковыми»⁵³⁷.

Существовало два способа использования венцов при церковном венчании. Первый способ сводился к держанию венцов над головами жениха и невесты. Традиционно венцы держали дружок и сваха. В XX веке, при Советской власти, в д. Татаркино Старожиловско-

го р-на (как и во многих селениях Рязанщины и вообще России) существовал обычай подружке сопровождать невесту в церковь: «Под венец одна подруга становится – держать над головой невесты»⁵³⁸. И все-таки подчеркнем: обычай сопровождения подругой невесты – поздний, характерный только для XX – начала XXI веков. В классический период бытования свадьбы с невестой в церковь ехала сваха.

Другой способ венчания, который оценивается священниками как большая благодать, – надевать венцы непосредственно на головы брачующихся. Редкое использование его объясняется тем, что диаметр основания венцов не всегда соответствовал размеру головы, а металлический каркас довольно редко был обшит тканью и соскальзывал с головы.

При церковном венчании до Октябрьской революции 1917 г. оставалась запись в приходской метрической книге. Из данных метрической книги с. Константиново известно, что после Покрова, но в том же месяце – 26 октября 1870 г. – состоялась свадьба дедушки с бабушкой Есенина по отцовской линии. Сохранилась запись в церковной книге: жених – «временно обязанный крестьянин Никита Осипов Есенин, православного вероисповедания, первым браком, 27 лет»; невеста – «временно обязанная крестьянка Агриппина Панкратова, православного вероисповедания, первым браком, 16 лет»; поручители со стороны жениха – церковный староста, зажиточный и уважаемый человек в селе Архип Трифонов и Павел Антонов (супруг Веры Осиповны); со стороны невесты – Митрофан Панкратов (брат невесты) и Яков Тимофеев (свояк Митрофана Панкратовича); таинство совершали священник Павел Миртов, диакон Иван Тихомиров, дьячок Николай Орлин, пономарь Трофим Успенский⁵³⁹.

Таинство венчания понималось как главный жизненный закон, запускающий новые человеческие отношения, – об этом повествовала пословица в Рязанском, Михайловском, Зарайском уездах: «Клятвой связалась с ним жити, его следует и любить»⁵⁴⁰. Там же бытовала пословица: «Помни венец и брак, и исполняй, Бог повелел как»⁵⁴¹.

При венчании применялись магические способы лечения. Напр., в с. Красное Пронского р-на бытовала такая практика, известная и в других селениях:

«Сваха же <...> запрещает молодым братья за скобу церковной двери под опасением известной болезни. Иногда во время брака ударяют троекратно в колокол – это бывает в знак того, что кто-нибудь из венчающихся нездоров, и чаще такой благовест возлагает на долю невесты»⁵⁴².

Колокольный звон – продолжительный, представляющий собой законченное музыкальное произведение, хотя и импровизированное – применялся для придания таинству венчания особой торжественности. Жительница с. Константиново Рыбновского р-на вспоминает о венчальном звоне колоколов:

«Свадьба бывает – вот человек венчается, раньше ведь венчались, это звон был. <...> Там и сторож для этого – церкву у нас охранял. Совсем был друуой звон: у нас в селе венчались»⁵⁴³.

Венчальный колокольный звон нашел поэтическое отражение в свадебной песне «На Москве у нас звоны звенят...», в первой части которой матушка невесты боится предзнаменования – увоза своей дочери под венчальный звон к жениху, а во второй части уже мать жениха радуется приобретению нового члена семьи:

На Москве у нас звоны звенят,
Да никто звоны не слыхал.
Лишь одна звоны услышала
Сергеева матушка.
А в который час услышала,
Она в тот же час возрадовалась:
«Не ко мне ли те звоны звенят,

Не ко мне ли это дитя повезут
Вспоённое, вскормлённое?»⁵⁴⁴
(с. Кутуково Спасского р-на).

Смена прически и головного убора

Выразителем изменения социально-возрастного статуса невесты являлась смена прически и головного убора. Это действие – показатель нового статуса – представлялось настолько важным в жизни девушки, что ему была посвящена пословица, бытовавшая в Зарайском, Михайловском, Рязанском уездах: «*Не рада баба повою, а рада покою; за кем бы ни быть, лишь бы голову прикрыть*»⁵⁴⁵.

Полная покрытость головы – важное свойство любого головного убора женщины; девушка носила головное украшение, прикрывавшее лишь часть волос.

На свадьбе смена прически и головного убора происходила в три этапа и символизировала последовательность реализации трех статусов: девушка – невеста – новобрачная.

Первым этапом было расплетание невестиной косы подругами или свахой на девичнике или утром дня венчания (см. выше).

Вторым этапом становилась поездка к венцу и собственно венчание невесты с распущенными волосами, однако покрытыми полотном, шалью, платком или фатой, «увалью» (вуалью), «дымкой» (легкой прозрачной тканью): «*Невеста едет к венцу с распущенными волосами*» (с. Котелино Кадомского р-на); «*Под венец с распущенными волосами и под тюлем*» (с. Боршевое Милославского р-на); «*До свадьбы – коса, а в церковь – распускали пучком*» (Стрелецкая слобода Михайловского р-на)⁵⁴⁶. В д. Мелекшино Старожиловского р-на для венчания «волосы у невесты были завязаны шелковой лентой любого цвета, косу не плели»⁵⁴⁷.

Третьим этапом оказывалось изготовление женской прически в сакральном месте – на церковной паперти, в сторожке сразу после венчания, в бане молодого, в его или чужом доме. Трансформация прически завершалась надеванием на новобрачную в первый раз головного убора замужней женщины. В с. Чернава Милославского р-на в то время, когда гости обедают у родителей молодого, новобрачную переодевают из девичьего в женский наряд и переменяют ей прическу в соседнем доме. Вот как об этом вспоминает местная жительница: «Нас повели к соседям, на лавки (рогачи). Тут меня убрали бабой, когач сделали»⁵⁴⁸. Показательно, что переодевание и перемена прически новобрачной совершалась на женской половине – у «рогачей», вблизи печки: можно сказать, на сакральной женской территории. Торжество в честь зримого установления нового статуса новобрачной подчеркивалось триумфальным возвращением молодых в родительский дом новобрачного в сопровождении дружков: «Дружки приходят за нами и вводят в избу к столу»⁵⁴⁹ (с. Чернава Милославского р-на).

Имеется целый ряд кратких сведений, из которых не ясно: смена прически и головного убора невесты совершались одномоментно или были разнесены хронологически и территориально, являлись двумя ритуальными компонентами. Такое неотчетливое наблюдение зафиксировано в с. Собчаково Сапожковского р-на и интересно упоминанием редкого для Рязанщины женского головного убора: «В церкви после венчания молодую заводили в сторожку, *закатывали косу в пучок* и переодевали. С.Е.Новикова <1907 г. р.> отметила, что после венчания крёстная мать надела на неё *шлык*»⁵⁵⁰.

В д. Деулино Рязанского р-на известно уменьшительно-ласкательное название: «шлычók» – это «детский чепчик, капор»⁵⁵¹. Следовательно, «шлык» как женский (или мужской) головной убор тоже прежде бытовал в д. Деулино, хотя не зафиксирован в печати.

В «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И.Даля приведено два значения этого головного убора – как мужского, так и женского: «Шлык, шлычёк м. (чувашс.? татар. башлык?) шапка, шапчонка, чепец, колпак; плохая, измятая, шутовская шапка, беспорядочно надетый чепец; / твер. тамб. перм. и др. бабий головной убор, род повойника: хол-

щевая, стеганая высокая (четверти в две) шапочка, по которой повязывают ширинку или платок: / чермск. род кокошника, шитого гарусами»⁵⁵².

Согласно «Этимологического словаря русского языка» М.Фасмера, слово «шлык» сокращено из тюркского «башлык»⁵⁵³.

Современный этнограф Л.Н.Чижикова указывает: «Повойник, сборник, шлык относятся к мягким головным уборам, сшитым в форме шапочки или чепца из легкой фабричной ткани с завязками сзади. Их обычно надевали на волосы под платок. Край повойника, выпускаемый из-под платка, иногда украшали лентой или полоской позумента с нашитыми на ней бусинами, бисером, блестками и др.»⁵⁵⁴.

Возможно, судя по покупной ткани, шлык в Рязанской обл. отражал принадлежность женщины к более высокой социальной среде, чем обычные крестьяне: С.Е.Новикова подчеркнула, что ее отец был врачом, понёвы она не носила и остальная одежда была современной. Показательно, что старинный головной убор стал последним показателем статуса замужней женщины, закрытости ее волос – в отличие от прочей традиционной одежды, исчезнувшей раньше во многих селениях. Заметим, что особый головной убор, демонстрирующий перемену социополовозрастного статуса, сохранился в современной свадьбе: это фата невесты.

Интересен двухчастный вариант изменения прически новобрачной, в котором его части – заплетение волос по-новому и надевание нового головного убора – разнесены во времени, хотя и незначительно, и представляют собой разные и самостоятельные этапы ритуала. Вот этот вариант у однодворцев: 1) сразу после венчания «с невесты крестная мать снимала покрывало, с головы снимались временно цветы и другие украшения, расплетала косу *на две косы*»; 2) после регистрации дьячком брака «на голову невесты *надевали кик*у – женский головной убор»⁵⁵⁵ (с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл., б. Рязанской губ.).

В средневековой Московской Руси описан ритуал с кикой невесты, проводившийся на предыдущем этапе свадьбы – перед великокняжеским и царским венчанием и имевший мужскую параллель с прической жениха (см. главу 15). Вот примеры: «Да как великому князю и княжне голову исчесут, и на княжну кик у положат и покров навесят <...>» (1526); «а нести к месту кик у со всем нарядом на серебряном блюде» (1572); «Да как государю и государыне головы зачесали, и на государыню кик у и покров положили и покрыли убрусом; а убрус был унизан жемчугом с дробницами золотыми» (1626)⁵⁵⁶; «Да как государю и государыне головы зачесали и на государыню царевну кик у и покров положили и покрыли убрусом, а убрусец был низан жемчугом, с дробницами золотыми» (1648)⁵⁵⁷.

В документах Московской Руси сообщалось также об отдельном свадебном чине, который поручался женщине или мужчине: «а кик у держала Федорова жена Ивановича Сукина» (1547); «А кика (так!) нести к месту и держати у места дьяку царицы и великия княгини Тимофею Горышкину» (1558); «Пятая с кикою» и «А с кикою идти к месту свахе, Семенове жене Мишурина» (1573); «С кикою пятая сваха, Игнатьева жена Петровича Татищева» (1581); «С кикою сваха постельничева Константина жена Ивановича Михалкова, Арина Абрамьевна» (1625); «С кикою Иевлева жена Демидовича Голохвастова, Матрена» (1648)⁵⁵⁸.

Вероятно, кика у однодворцев (в с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл., б. Рязанской губ.) являлась наследием Московской Руси, хотя наиболее часто у них встречается кокошник.

В.И.Даль описывал этот женский головной убор так: «Кíка, кúчка <...> бабий головной убор, с рогами, род повойника (сорóка без рогов, кокошник с высоким передом)»⁵⁵⁹. Он соотносил «кику» с «птичьей семантикой»: «Кíкать, кúкнуть, кигúкать, кричать ки, о птице»⁵⁶⁰.

В.И.Даль характеризовал еще один женский головной убор, который на Рязанщине носили однодворцы: «Кокóшник, коку́й м. коко́шка ж. астр. (от коко́вка? от коко́ш?) народный головной убор русских женщин, в виде опахала или округлого щита вокруг головы.

Кика и сорока носят только замужними, делаются из лубка, кузовком, а кокошник носят и девицы: это легонький веер из толстой бумаги, пришитый к шапочке или волоснику; он состоит из убраного начельника и донца, или начельника и волосника, со спуском позади лент»⁵⁶¹.

На Рязанщине кокошник совершенно не напоминает веер; в разных локальных традициях он похож на цилиндр или близок к закругленному кубу (некоторому подобию копыта), полностью закрывает голову.

Во всех перечисленных В.И.Далем женских головных уборах заметна орнитоморфная символика: кика – сорока – кокошник.

В ряде случаев надевание головного убора записано в общих чертах со слов старожил: «Голову невесте убирали после венца. Одевали повойник. Раньше, видимо, одевали сороку»⁵⁶² (с. Чермные Кадомского р-на).

В рукописи «Диалект с. Благие» Л.И.Конновой, хранящейся в библиотеке с. Благие Александровского р-на, под № 341 указано значение диалектизма: «Повойник – расшитый чехол для скрученных в спираль волос, носили женщины на затылке»⁵⁶³.

Вот типичный случай для 1850-х гг.: «По совершении таинства сваха с плаксой отводят невесту на паперть, а зимнее дело – к уголку, снимают с головы ее девичий убор, платок, расплетают украшенную лентой косу, заплетают в две косы и надевают на голову кичку или *повязывают по-бабьему платком*»⁵⁶⁴ (Зарайский у., 1856-1857).

Старожилы д. Мелекшино Старожиловского р-на подчеркивали красоту праздничного женского головного убора: «Коуда от венца приедуть, панёву надевали, *роуа, повойник убирать дранками – жёлтыми, зелёными <...>*»⁵⁶⁵. Аналогичный головной убор и весь ритуал смены прически бытовал в соседней д. Татаркино Старожиловского р-на: «Потом сваха делает дранку хорошую, сверху полушалок – макушка шёлковая, с кистями; *роуа* делали <...>»⁵⁶⁶. Жительница расположенного рядом с. Лучинск того же района сообщила о «дранке» как составной части подвенечного убора: «*Драночка шалашиком, сверху венки <...>*»⁵⁶⁷.

Заметим, что старинная прическа – как девичья, так и женская – была основана на заплетании косы. Разница заключалась в количестве кос и их расположении. Девушка носила одну косу, свободно ниспадавшую ниже плеч. Замужняя женщина сооружала прическу на голове, как правило, закручивая две косы наподобие рожек (реже – баранок) на голове; в более позднее время женщина делала пучок из одной косы. Во многих локальных традициях Рязанщины (но не везде) в XX веке постепенно происходила утрата изготовления женской прически именно на основе косы. Этому способствовало обыкновение венчаться с распущенными волосами и отраженный в народной терминологии обычай *повивать* новобрачную. Так, в д. Инкино Касимовского р-на после венчания «сваха у жениха *завивала* невесте *чуб*»⁵⁶⁸.

В тех локальных традициях, где хорошо сохранился классический обряд свадьбы, практиковали постепенную, двухэтапную смену прически невесты. Сразу после венчания новобрачной убирали голову, совмещая черты женской прически и покрывая волосы по типу просватанной девушки, чем демонстрировали как бы «переходное», промежуточное ее состояние. Так происходило в д. Александровка Чучковского р-на: «Приехав “от венцу”, невесте убирать волосы – *завивают узел*, надевают платок низко на лоб, т. е. как на девишнике»⁵⁶⁹. Через некоторое время платок сдвинут вверх со лба новобрачной, открывая ее лицо. Здесь же важно отметить разницу между девичьим и женским головными уборами: второй, в отличие от первого, полностью скрывал волосы.

Доминированию обычая «повивать новобрачную» содействовали также общая линия развития прически в сторону упрощения и влияния на нее городской моды.

Заметим, что после венчания перемену прически новобрачной совершали лица старшего возраста, состоявшие в браке или, реже, уже прошедшие эту важную жизненную стадию. Обыкновенно это были сваха с плаксой, крестные матери жениха и невесты, крестная

мать (обычно невесты). В д. Мелекшино Старожиловского р-на «косы заплетала старенькая соседка. Косы с боков плели, *два рога*»⁵⁷⁰.

О.П.Семёнова-Тян-Шанская отмечала сближающую магию в обычае: «Если муж начнет заплетать косу своей жене сам (после венчания), то это тоже залог согласной жизни»⁵⁷¹ (с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.).

Образ жениховой шапки вновь возникал при перемене девичьей прически на женскую: «После венчания, на паперти церковной останавливают повенчанных и здесь переменяют головной убор невесты <...> Посадят жениха и невесту на чем-нибудь рядом, берут *женихову шапку*, с невесты снимают платок и оный кладут в шапку. Этою *шапкою с платком* обводят три раза кругом головы жениха и невесты вместе, потом убирают голову невестину в кокошник с рожками»⁵⁷² (Малопроломский приход Шацкого у. Тамбовской губ., ныне района Рязанской обл.). Соединение мужской шапки с женским платком и обведение ими вокруг голов новобрачных – это явление симпатической магии.

Другой пример магии сближения, символически обозначавшей брачное единение супругов при перемене прически с девичьей на женскую: «Расплетает косу в сторожке мать крёстная. *Рожки подвязывают*, расчешут косу. *Жениху за шиворот волосы запихивают*. Шалью накроют её»⁵⁷³ в с. Заборье Рязанского р-на. Еще похожий пример симпатической магии – с использованием зеркала (вспомним зеркало – довенчальный дар жениха): «Матери крёстные женихова и невестина *за шею волосы невестины жениху начешут*. *Зеркало им дадут – вместе улягутся*. В сторожке» в д. Полкóво Рязанского р-на⁵⁷⁴.

Еще один пример магии сближения наблюдается в применении медного порошка над головами новобрачных в с. Рыкова слобода Рязанского у. в 1849-1850 гг.: «Новобрачную после брака убирают на паперти или в караулке, при этом сваха женихова *скоблит медный грош над головами жениха и невесты*, потом мажет маслом, посыпает маслом, заплетает две косы и надевает кичку»⁵⁷⁵.

Парность ритуала, заключающаяся в его одновременном проведении для обоих новобрачных, наблюдалась в д. Пексёлы Занинской вол. Касимовского у., где отмечалась интересная деталь послевенчального заплетания молодой двух кос с надеванием повойника с платком: «Во время совершения этого обряда молодых щиплют за волосы, приговаривая: *“Бросайте свою ребяцую и девицью волю”*»⁵⁷⁶.

С большой долей уверенности можно предполагать, что в более ранний период бытования свадебного обряда в знак свершения брачного таинства волосы новобрачным стригли; отголоском этого ритуала является не только подстригание распущенных кос новобрачной, изготовление ей короткой прически, но и щипание волос обоих молодых. (Сравните типологически родственное подстрижение волос в знак совершившейся инициации – подстриги малолетнего князя при его первой посадке на коня, крестообразное выстригание волос на макушке при пострижении в монахи и монахини, бритье головы наголо при армейском призыве.)

Сохранились редкие данные о *свадебном подстригании волос невесты* в ряде селений Рязанщины. Подстригание проводилось в разные обрядовые этапы свадьбы.

В д. Пексёлы Касимовского у. в начале XX века: перед поездкой к венцу «крестный отец или брат *подрезает волосы на голове невесты в трех местах*, а она ему причитает:

Крестный ты мой батюшка,
Не подстригай мои косы русы,
Не снимай-ка ты с меня
Девичью головушку, девицью волюшку»⁵⁷⁷.

В д. Мелекшино Старожиловского р-на обычай подстригания волос у новобрачной сохранялся еще в середине XX века: «После венца в соседнем доме плетут косы. *Нижние волосы с обеих кос отрезали* (раньше их скупали)»⁵⁷⁸.

Почти утраченные следы свадебного ритуала подстригания волос заметны в чрезвычайно редких отголосках в с. Котелино Кадомского р-на: «Привозят из-под венца. <...> Как-нибудь женщина ножницами “стрижёт” (делает вид, что стрижёт)»⁵⁷⁹. Показательно, что перемена прически невесты, выстригание волос (возможно, с принятием христианства – крестообразное на макушке) происходили в присутствии новобрачного и символизировали подчиненность жены мужу. Вероятно, идея выстригания невестиних волос восходит к древней женской инициации; аналогично происходило с волосами жениха на свадьбе, но сведений об этом сохранилось гораздо меньше (см. выше).

Мотив подстригания волос невесты был в какой-то мере «сквозным», проходящим через целый ряд разновременных ритуалов свадьбы. Это хорошо просматривается на свадебном материале с. Котелино Кадомского р-на, где линия подстригания невесты пролонгирована с утра дня венчания (в д. Пексёлы Касимовского р-на – см. выше) до приезда из-под венца и даже до следующего утра. Отметим, что в с. Котелино последовательно проводились два варианта: во-первых, серьезный ритуал с действительным подстриганием некоторой части волос новобрачной на усадьбе ее мужа, по приезде от церковного венчания; во-вторых, смеховое действие, организованное ряжеными и символически перенесенное с невесты на овечку, носящее метафорический характер. В 1990 г. Л.М.Ивлева записала такую сценку с ряжеными в с. Котелино Кадомского р-на: «На другой день (после венца. – Л.И.) от нявесты к жаниху идут с кнутом, наряжаются в шабалы (т.е. в рваную одежду. – Л.И.): “Давай нам овцу. Овечку мы потеряли. У вас нет ли ее?” – “У нас овца есть, да она бритая”. Человек пять-шесть ходят, молодые, один с кнутом. И гармонь, может, идет»⁵⁸⁰.

В Рязанской обл. сохранились реликты подстригания волос невесты в Касимовском, Кадомском и Старожиловском р-нах, а как отголосок – в Данковском р-не Липецкой обл. (б. уезде Рязанской губ.).

Примерно в 400 км к западу от Рязанской обл. – в Починковском р-не Смоленской обл. – в середине XX века еще бытовал народный обычай подрезания волос новобрачной чуть выше плеч и замужняя женщина носила короткую прическу⁵⁸¹. По сведениям И.А.Морозова, многие женщины – старожилы Смоленской обл. – показывали ему сохранный отстриженную косу⁵⁸².

А приблизительно в 800 км к северу от Рязанщины – в Новгородской губ./обл. в XX веке еще сохранялся ритуал изготовления девушкой косы из льна (льняных нитей), символизирующей девичью волюшку. Такая коса сберегалась замужней женщиной всю жизнь (в середине 2000-х гг. образцы льняной косы экспонировались в Музее народного зодчества «Витославицы» под Великим Новгородом). Подобная же льняная коса хранится во Всероссийском этнографическом музее г. Торжок Тверской обл.; в 1478 г. этот город, как и вся Новгородская земля, вошёл в состав Московского княжества.

Очевидно, в стадиально более позднее время, когда истинный смысл обрядового подрезания волос утратился, а острижение волос девушки расценивалось как позорное наказание за какое-либо преступление и символизировало низведение ее с более высокого социального статуса на самый низкий, тогда появилась ритуальная угроза: охранники невесты просят дружка окупить место рядом с ней – «в противном случае притворно *грозятся отрезать невесте косы*»⁵⁸³ (с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на Липецкой обл., б. Рязанской губ.).

Реликтом какого-то утраченного ритуального действия – может быть, употребления свечи при перемене прически новобрачной – является редкий свадебный чин: «Молодой парнишка – “свешник”. Он в поезде за кучера. Когда косы заплетают, он шумит: “Молодая, я руки обжѐ”. Она ему платок дарит»⁵⁸⁴ (д. Муняки (д. Муняково) Старожиловского р-на). (Ср. ритуал прижигания жениху волос в четырех местах громничной свечой на посаде в Беларуси⁵⁸⁵ – см. главу 15).

Сигнальным рубежом для перемены прически также служило послевенчалное застолье (с каравайным ритуалом), на котором присутствовали новобрачные и родители молодой. Именно в присутствии родителей новобрачной ей в очередной раз сменяли прическу и надевали женский головной убор. Только в результате совершения этого акта молодые получали право возглавить свадебный пиршественный стол (до этого они питались отдельно от гостей, приехав от венца). Вот примеры у однодворцев: «*Кокошник* надевали на “княжий стол” – после того, как повенчают. Убирали невесту в чужом доме, заплетали косы и одевали убор» (с. Боршевое Милославского р-на); «Обедать начнут, каравай носят, ей оденут *кокошник*» (Стрелецкая слобода Михайловского р-на).

Жительница с. Чернава Милославского р-на подчеркивает корреляцию переодевания невесты в женский наряд с началом каравайного ритуала (то есть с разнесением караваев на пир), указывает, что переодевание обязательно предшествует угощению караваем. Итак: «Каравай несут дружки, когда молодых ведут в дом после того, как *обрядают бабой*»⁵⁸⁶.

Похожий пример у крестьян: «молодой заплетали *две косы* ее и женихова крестные матери»⁵⁸⁷ после свадебного пира, без уточнения про угощение караваем (с. Корневое Скопинского р-на)⁵⁸⁸.

Более редкий вариант ритуала: «Невесту заводят в баню, там крестная ей чешет голову, *заплетает волосы на две косы*, вероятно, тогда же и надевает “*кокошник*” – головной убор, который носила молодая год»⁵⁸⁹ (с. Котелино Кадомского р-на). В Данковском р-не Липецкой обл. (б. Рязанской губ.) в 2007 г. еще встречался кокошник, расшитый золотными нитями⁵⁹⁰. Кокошник на свадьбе надевали в бывших однодворческих селениях.

В Данковском у. Рязанской губ. в 1920-е годы, по данным Н.И.Лебедевой, бытовал «кокошник золотой с подзатыльником из парчи <...> появился недавно, лет 30, надевают на молодых после венца в сторожке <...>»⁵⁹¹. Уже во второй половине XX столетия, 15 сентября 1966 г., тот же рязанский этнограф Н.И.Лебедева, находясь в экспедиции с В.А.Фалеевой в Клепиковском и Касимовском р-нах, где не было однодворцев, сообщала в письме к подруге-этнографу Г.С.Масловой: «Интересен головной убор – повойник-кокошник, под которым волосы складывались наперед, заплетенные в две косы»⁵⁹².

О выражении социального статуса с помощью кокошника писали этнографы Н.И.Лебедева и Г.С.Маслова в статье «Русская крестьянская одежда XIX – начале XX века как материал к этнической истории народа» (1956): «В противоположность кичкам кокошники носили в городах <...>; в деревнях же они служили лишь праздничным головным убором <...>, а местами – только свадебным. Шили кокошники особые мастерицы в городах, крупных селах и монастырях; их продавали на ярмарках. <...> Кокошник – цельный, твердый, богато украшенный головной убор – первоначально, по-видимому, был связан в основном с городом, но развился он на основе местных кичкообразных головных уборов»⁵⁹³. Исследователи кратко охарактеризовали тип рязанского кокошника: «Южный р-н (особ. Ряз. <...>), характеризующийся наличием кокошника, названного нами “однодворческим” <...>, т. к. он встречается главным образом у населения, связанного с военно-служилой колонизацией XVI-XVII вв., в частности у групп, впоследствии именованных “однодворцами”. Этот тип кокошника очень близок к новгородской кике (и тверской “головке”), которая отличается наличием “ушей” – лопастей, спускающихся по бокам, и жемчужной поднизю. <...> На юг этот кокошник был принесен выходцами из других, более северных областей <...>»⁵⁹⁴.

Аналогичная разновидность ритуала первого надевания на новобрачную женского головного убора – кички – известна в с. Красная Дубрава Сараевского р-на в записи Н.И.Лебедевой 1957 г.: «Пообедают, тогда приведут отца с матерью и родных всех, начинают гулять и *кичку надевают*. Крестная приводит дары дарить, и сажают за стол *в кичке*»⁵⁹⁵ (иная географическая привязка – с. Красная Дуброва Салтыковского р-на Пензенской обл.).

В том же с. Морозовы Борки ритуал смены головного убора невесты являлся последней проверкой подлинности новобрачной, гарантией отсутствия подмены. Снимая шалечку невесты, свекровь приговаривала: «*Посмотрим, не рябая ли молодая нам досталась*»⁵⁹⁸.

Вероятно, к ритуальному действию с волосами восходит свадебный обычай *раскрывать* новобрачную, сохранивший в с. Константиново Рыбновского р-на этот народный термин. Так, свекровь клала отрез материала, который пойдет в дар новой снохе – в ответ на ее дары: «<...> раньше отдаривали невесты: отцу, матери, бабушке, близким родным. Дарять, коуда свадьба. Раньше давали-давали, да, дарили. Ну, свекровь то же самое: *раскрывала* там»⁶⁰⁰.

Имеются редкие сведения о перемене головного убора невесты на следующий день. Так, в с. Озёрки и д. Дмитриево Сараевского р-на дружок снимал с молодой закрывающий ее лицо платок на первое или второе утро после венчания и традиционной формулой начинал «шуточную проверку» умений новобрачных⁶⁰². Очевидно, открывание лица новобрачной знаменовало факт свершившихся брачных отношений и окончательно переводило невесту в новый статус жены. Символика скромности невесты сменялась на уверенность супруги.

Разумеется, без головного убора молодайка не смела выходить к людям. В рукописи «Диалект с. Благие» Л.И.Кóнновой, хранящейся в библиотеке с. Благие Александровского района, описано, как выглядела молодайка:

Невского р-на, под № 261 указано: «*Раскрымши* – без головного убора»⁶⁰⁵. Народное словечко «раскрымши» применяется с неодобрением в первую очередь к замужним женщинам.

Гипотетически можно допустить существование в прошлом перемены прически жениха, что нашло отражение в с. Озёрки Сараевского р-на в свадебной песне «На ком, на ком кудри русые...», по сюжету которой сначала «никто-никто не приступится», а потом:

Приступалася молода жена,
Молода жена свет-Марьюшка,
Подняла кудри на белы руки,
На белы руки, на золоты перстня.
Начала кудри чесать-уладить,
Чесать-уладить, маслом мазать <...>⁶⁰⁶

Мотив расчесывания волос и смазывания маслом дан в свадебной песне с другим зачином – «А кто ж у нас холост, а кто ж не женатый...»: «Орехова масла купити <...> // Петрову голову маслите <...> // Кипарисный гребень купите, // Да Палычеву голову чешите» (Чернобаевская вол. Пронского у.)⁶⁰⁷.

Суть изменения причесок как жениха, так и невесты состоит в усилении незаметности волос, что достигается их подстриганием, приглаженностью, смазанностью маслом или прятаньем под головной убор, чтобы не допустить соперничества и конфронтации разных родов, откуда произошли новобрачные. Наоборот, праздничный женский убор новобрачной являлся самым красивым и представительным, обращал на себя всеобщее внимание.

¹ ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 27 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.

² Записи автора. Тетр. 21 (блокнот). С. 44 – Кашинская Ольга Павловна, 1918 г. р., родом из с. Васино Сараевского (потом Путятинского) р-на, с 1975 г. живет в д. Толстяково Солнечногорского р-на Московской обл., 28.10.1999.

³ РИАМЗ. Н. а. III-1843. Л. 12 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.

⁴ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 14.

⁵ МГК. Дневник. Магнитофон 2. Январь 1985. Сеанс 1. 21 января 1985 г. – с. Восход (б. Полтевы Пеньки) Кадомского р-на.

⁶ МГК. Дневник. Магнитофон 2. 24.01.1985 – с. Старый Кадом Кадомского р-на; см. также: Звонков А.П. Указ. соч. С. 42 – Елатомский у.

⁷ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Ед. хр. 124. Л. 11 об. – Свадьбы, детские игры, гадания, обряды и суеверия. Записаны И.Е. Востоковым в Рязанской губ. Зарайский, Михайловский, Рязанский уу.

⁸ МГК. И. 2152-16 ф. 3576 – с. Волинщино Ухоловского р-на.

⁹ МГК. Инв. № 1286-32. С. 46-48 – с. Сумерки Кадомского р-на.

¹⁰ См.: Страхов А.Б. Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян / Palaeoslavica XI. Supplementum 1. Cambridge; Massachusetts, 2003. Р. 62.

¹¹ МГК. Дневник. Лето 1982. Сеанс 32 – с. Ольшанка Милославского р-на.

¹² РГАЛИ. Ф. 1420. Оп. 1. Ед. хр. 105. Л. 165. № 7 – д. Васьницкое Егорьевского у.

¹³ Зуева Т.В. Волшебная сказка. М., 1993. С. 54.

¹⁴ См.: Зуева Т.В. Волшебная сказка. М., 1993. С. 52.

¹⁵ Зуева Т.В. Волшебная сказка. М., 1993. С. 55.

¹⁶ Рейтаров Н. Заштатный город Кадом // Памятная книжка Тамбовской губернии на 1879 г. С. 115.

¹⁷ МГК. Тетр. 2. 1971. С. 45-46 – с. Сумерки Кадомского р-на.

¹⁸ Народные поверия и обычаи. В селе Истье, Пронского уезда // Рязанские губернские ведомости. 1888. № 30. С. 7.

¹⁹ РИАМЗ. Н. а. III-1843. Л. 14 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.

²⁰ Записи автора. Личные наблюдения в с. Чернава Милославского р-на летом 2002 г.

²¹ Зеленин Д.К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. 3. № 22. С. 1177 – Кротков Г., свящ. Этнографическое описание села Кидусова, Спасского уезда, 1854.

19. ²² Малинина М.Д. Очерки Рязанской Мещеры //Вестник рязанских краеведов. Рязань, 1925. № 3 (7). С.
- ²³ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на. (Точные место и дата записи неизвестны, но после 1941-1945 гг.; автор родом из с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на).
- ²⁴ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 3-4 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.
- ²⁵ Записи автора. Тетр. 28. С. 55 – Шевырёва Пелагея Федуловна, 1918 г. р., и сноха Ходырева Любовь Петровна, 1948 г. р., родом из с. Буховое, живут в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), записи С.А.Иниковой в 2005 г.
- ²⁶ Рейтаров Н. Заштатный город Кадом //Памятная книжка Тамбовской губернии на 1879 г. С. 118.
- ²⁷ См.: Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 118.
- ²⁸ Михайлина Е.Ф. Элементы брачно-семейных традиций //На самом краешке Рязанщины. Информационный сборник «Вестник культуры» /Кадомский районный дом культуры. Методический кабинет. 2007. Вып. 10. С. 17.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ Рейтаров Н. Заштатный город Кадом //Памятная книжка Тамбовской губернии на 1879 г. С. 108.
- ³¹ Там же.
- ³² Жизнь колхозницы Васюнкиной, рассказанная ею самой. Записала Р.Липец. М., Л., 1931. С. 20-21.
- ³³ Есенин С.А. Полн. собр. Соч.: В 7 т. М., 1999. Т. VII (1). С. 323.
- ³⁴ Записи автора. Тетр. 8-а. № 328 – Ерёмина Анна Константиновна, 57 лет, с. Константиново Рыбновского р-на, 11.09.2000.
- ³⁵ Записи автора. Тетр. 8-а. № 328 – Ерёмина А.К., 57 лет, с. Константиново Рыбновского р-на, 11.09.2000.
- ³⁶ РГО. Разряд 33. Оп. 1. Д. 23. Л. 7 – Лебедев Д., священник. Рязанская губ., Пронский уезд, с. Красное. Б/д.
- ³⁷ Записи автора. Тетр. 3. № 294 – Воробьёва Мария Степановна, 1903 г. р., д. Полково Рязанского р-на, 04.08.1985.
- ³⁸ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 77 – Тютвина Мария Егоровна, 69 лет, д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 14.08.1994.
- ³⁹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 151 – Самсонова Александра Сафроновна, 1917 г. р., д. Муняково Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 17.08.1994.
- ⁴⁰ Записи автора. Тетр. 23. Ч. 2 – Беседа с местной жительницей г. Спас-Клепики летом 2002 г.
- ⁴¹ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.
- ⁴² Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.
- ⁴³ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. К. 3. Оп. 1. Д. 4. № 83. Л. 57 об. – Сергиевский. Свадебный обряд в с. Собчакове (Спасский у.). Записано со слов священника с. Собчаково.
- ⁴⁴ Народные поверия и обычаи. В селе Истье, Пронского уезда. Указ. изд. С. 7; ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 27. – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корнево Скопинского р-на.
- ⁴⁵ Записи автора. Тетр. 19-А-Д – Старожиловский р-н, август 1994 г., записи автора и М.В.Скороходова.
- ⁴⁶ Диттель. Сборник рязанских областных слов //Живая старина. СПб., 1898. Вып. II. С. 222. Подробнее: Самоделова Е.А. Дружка и его помощник //Мужской сборник: Мужчина в традиционной культуре. М., 2001. Вып. 1. С. 28-47
- ⁴⁷ Записи автора. Тетр. 1. № 343 – Милехова А.Е., 1922 г. р., родом из д. Ветчаны Клепиковского р-на, живет в г. Спас-Клепики, зап. М.Д.Максимова летом 1987 г.
- ⁴⁸ Ванюшечкин В.Т. Словарь русских народных говоров Рязанской Мещеры. А-Н. Материалы по русской диалектологии. Учеб. пособие. Воронеж, 1983. С. 172.
- ⁴⁹ Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1. Русская народная поэзия. СПб., 1861. С. 205.
- ⁵⁰ МГК. Отчет Тергуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 13.
- ⁵¹ РГО. Разряд 33. Оп. 1. Д. 23. Л. 8 – Лебедев Д., священник. Рязанская губ., Пронский уезд, с. Красное. Б/д.
- ⁵² Записки Юста Юля, датского посланника при Петре Великом (1709-1711). Извлек из Копенгагенского государственного архива и перевел с датского Ю.Н.Щербачев. М., 1900 (1899). С.140.
- ⁵³ Там же.

⁵⁴ Панфилов А.Д. Константиновский меридиан: Поиски, исследования, находки, мысли вслух, воспоминания сверстников и односельчан о детстве Сергея Есенина и селе Константинове: В 2 ч. М., 1992. Ч. 2. С. 228 – с. Константиново Рыбновского р-на.

⁵⁵ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. № 76. № 8. Л. 11 об. – Верования, судопроизводство и др. этнографические материалы, собранные в Пронском у. Рязанской губ. с. Красное Абакумовской вол., собр. учитель А.Арцев.

⁵⁶ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2008. Т. 13. Этнографический сборник. С. 264.

⁵⁷ Записи автора. Тетр. 35-36. Наблюдение Е.А.Самоделовой в с. Колыбельское Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) в экспедиции в августе 2008 г.

⁵⁸ РИАМЗ. Н. а. III-1843. Л. 14 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневого похода в июле 1957 года.

⁵⁹ Записи автора. Тетр. 8-а. № 418 – Дорожкина Мария Григорьевна, 1911 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на, 12.09.2000.

⁶⁰ Рейтаров Н. Заштатный город Кадом //Памятная книжка Тамбовской губернии на 1879 г. С. 118.

⁶¹ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. № 76. № 8. Л. 11 об. – Верования, судопроизводство и др. этнографические материалы, собранные в Пронском у. Рязанской губ. с. Красное Абакумовской вол., собр. учитель А.Арцев.

⁶² Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.

⁶³ ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 27 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на; МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – д. Толстые Милославского р-на; Селиванов В.В. Год русского земледельца: Зарайск. уезд, Рязанской губернии //Письма из деревни: Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX века. М., 1987. С. 89 – Зарайский у.

⁶⁴ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. № 76. № 8. Л. 11 об. – Верования, судопроизводство и др. этнографические материалы, собранные в Пронском у. Рязанской губ. с. Красное Абакумовской вол., собр. учитель А.Арцев.

⁶⁵ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 3 – Дроздова Анна Григорьевна, 1913 г. р., с. Столпцы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 19.08.1994.

⁶⁶ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.

⁶⁷ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Волынщино Ухоловского р-на (в архиве указано с. Волынщина).

⁶⁸ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 24 – Козлова Анастасия Григорьевна, ок. 70-80 лет, с. Столпцы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 11.08.1994; Тихомирова Г.А. Лексика свадебного обряда Щацкого района Рязанской области //Лингвистическое краеведение Рязанской области: Исследования и материалы. Рязань, 1995. С. 52 – с. Кривая Лука Щацкого р-на.

⁶⁹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 105, 114, 185 – д. Аристово, с. Лучинск, д. Мелекшино Старожиловского р-на, 15.08.1994 и 18.08.1994; ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 8. Л. 14 – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Гришина А.А., 67 лет, в 1961 г.

⁷⁰ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.

⁷¹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 154 – Агапкина Евдокия Ильинична, 1912 г. р., род. в д. Ершово Старожиловского р-на, с 1933 г. живет в д. Муняково того же района, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 17.08.1994.

⁷² Записи автора. Тетр. 19-А. С. 24 – Козлова Анастасия Григорьевна, ок. 70-80 лет, с. Столпцы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 11.08.1994.

⁷³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 154 – Агапкина Евдокия Ильинична, 1912 г. р., род. в д. Ершово Старожиловского р-на, с 1933 г. живет в д. Муняково того же района, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 17.08.1994.

⁷⁴ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 8. Л. 14 – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Гришина А.А., 67 лет, в 1961 г.

⁷⁵ Свод законов Российской Империи. Т. X. Ч. 1. Свод законов гражданских. Пг., 1914. С. 12.

⁷⁶ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 89 – Зарайский у.

⁷⁷ МГК, 1971. Тетр. 2. Инв. № 1286-33 – с. Сумерки Кадомского р-на, «Как бояры во двор ехали...»

⁷⁸ МГК, и. 1801-9 – «Сидела Аннушка в терем за столом...», с. Кутуково Спасского р-на.

⁷⁹ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 89 – Зарайский у.

⁸⁰ РИАМЗ. Н. а. III-1843. Л. 14 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневого похода в июле 1957 года.

⁸¹ Серин П.А. Свадебный обряд с. Новая Пустынь Шиловского р-на //Материалы и исследования по рязанскому краеведению /Рязанский областной институт развития образования. Рязань, 2003. Т. 4. С. 152 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на.

- ⁸² Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 т. Пг., 1916. Вып. 3. С. 1180-1181 – Ловцев Н., свящ. Этнографическое описание села Рыковой слободы. 1849-1850.
- ⁸³ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. № 76. № 8. Л. 11 об. – Верования, судопроизводство и др. этнографические материалы, собранные в Пронском у. Рязанской губ. с. Красное Абакумовской вол., собр. учитель А.Арцев.
- ⁸⁴ Серин П.А. Указ. соч. С. 152 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на.
- ⁸⁵ Записи автора. Тетр. 3. № 294 – Воробьева Мария Степановна, 1903 г. р., д. Полково Рязанского р-на, 04.08.1985.
- ⁸⁶ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 90 – Зарайский у.; Серин П.А. Указ. соч. С. 152 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на; МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – д. Толстые Милославского р-на.
- ⁸⁷ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 15.
- ⁸⁸ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 145-146 – Егоркина (?) Александра Ивановна, 77 лет, род. в д. Ухорские Выселки Кораблинского р-на, живет в с. Столпцы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 16.08.1994.
- ⁸⁹ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 89 – Зарайский у.
- ⁹⁰ См.: Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 264.
- ⁹¹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 24 – Козлова Анастасия Григорьевна, ок. 70-80 лет, с. Столпцы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 11.08.1994.
- ⁹² Записи автора. Тетр. 19-А. С. 71 – Гусева Федосья Павловна, 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 13.08.1994.
- ⁹³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 27 – Севрина Варвара Семёновна, 1914 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 12.08.1994.
- ⁹⁴ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 185 – Зубкова Мария Никитична, 1918 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.
- ⁹⁵ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 15 – Мария Константиновна Чурикова, 1909 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. М.В.Скороходов и Е.А.Самоделова 11.08.1994.
- ⁹⁶ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 18.
- ⁹⁷ Панфилов А.Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 228 – с. Константиново Рыбновского р-на;
- ⁹⁸ Зеленин Д.К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. 3. № 11. С. 1163 – Селезнев Ф., свящ. О народных обычаях Зарайского уезда села Кончакова. 1867.
- ⁹⁹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 154 – Агапкина Евдокия Ильинична, 1912 г. р., д. Муняково Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 17.08.1994.
- ¹⁰⁰ РГО. Разряд 33. Оп. 1. Д. 23. Л. 8 – Лебедев Д., священник. Рязанская губ., Пронский уезд, с. Красное. Б/д.
- ¹⁰¹ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 89 – Зарайский у.
- ¹⁰² Записи автора. Тетр. 19-В. С. 3-4 – Дроздова Анна Григорьевна, 1913 г. р., с. Столпцы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 19.08.1994.
- ¹⁰³ МГК. 1971. Тетр. Рачковской С. Блокнот № 1. Инв. № 842 – Токмаково Ермишинского р-на (?).
- ¹⁰⁴ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – д. Толстые Милославского р-на.
- ¹⁰⁵ Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1929. Вып. 2. № 190. С. 32 – д. Асаново Рязанского у.
- ¹⁰⁶ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. № 76. № 8. Л. 11 об. – Верования, судопроизводство и др. этнографические материалы, собранные в Пронском у. Рязанской губ. с. Красное Абакумовской вол., собр. учитель А.Арцев.
- ¹⁰⁷ Записи автора. Тетр. 1. № V – Кобзева Мария Васильевна, 1927 г. р.; Трушечкин Михаил Федосеевич (1901-1992), Волчкова Дарья Сергеевна, 1902 г. р., Трушечкина Матрёна Ивановна (1907-1982) – все родом из с. Озёрки Сараевского р-на; Волчкова Пелагея Александровна, 1906 г. р., род. в д. Дмитриево Сараевского р-на, жила в с. Озёрки; зап. в Москве в 1981-1982 гг.
- ¹⁰⁸ МГК, ф. 3277 и. 1853-38 р. 10489. Луканцева, № 36 – с. Троица Спасского р-на.
- ¹⁰⁹ Записи автора. Тетр. 1. № V – Кобзева Мария Васильевна, 1927 г. р.; Трушечкин Михаил Федосеевич (1901-1992), Волчкова Дарья Сергеевна, 1902 г. р., Трушечкина Матрёна Ивановна (1907-1982) – все родом из с. Озёрки Сараевского р-на; Волчкова Пелагея Александровна, 1906 г. р., род. в д. Дмитриево Сараевского р-на, жила в с. Озёрки; зап. в Москве в 1981-1982 гг.
- ¹¹⁰ Записи автора. Тетр. 3. № 316 – Воробьева Мария Степановна, 1903 г. р.; Зайцева Василиса Антоновна, 84 г., д. Полково Клепиковского р-на, 07.08.1985.
- ¹¹¹ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 89 – Зарайский у.
- ¹¹² Народные поверия и обычаи. В селе Истье, Пронского уезда. Указ. изд. С. 7.

- ¹¹³ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 4-5 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.
- ¹¹⁴ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 90 – Зарайский у.
- ¹¹⁵ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. К. 4. Ед. хр. 124. Л. 10 об. – Востоков И.Е. Русская свадьба. В Зарайском, Михайловском и Рязанском уу.
- ¹¹⁶ Мансуров А.А. 1929. Вып. 2. № 193. С. 33 – г. Рязань, 1927.
- ¹¹⁷ Документальный фильм «Свадьба». Ч. 1. Секиринская свадьба – с. Секирино Скопинского р-на.
- ¹¹⁸ Тихомирова Г.А. Лексика свадебного обряда Щацкого района Рязанской области //Лингвистическое краеведение Рязанской области: Исследования и материалы. Рязань, 1995. С. 52.
- ¹¹⁹ МГК. Дневник. Магнитофон 2. 28.01.1985 – с. Чермные Кадомского р-на.
- ¹²⁰ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – д. Толстые Милославского р-на.
- ¹²¹ См.: Тихомирова Г.А. О лексике свадебного обряда в Рязанской области //Филологическая конференция, посвященная 55-летию факультета русского языка и литературы (сентябрь 1993). Тезисы докладов. Рязань, 1993. С. 64.
- ¹²² Записи автора. Тетр. 19-А. С. 76 – Тютвина Мария Егоровна, 69 лет, д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 14.08.1994.
- ¹²³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 77-78 – Тютвина М.Е., 69 лет, д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 14.08.1994.
- ¹²⁴ Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал. М., 2001. С. 81.
- ¹²⁵ Семёнова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний. Рязань, 1995. С. 73 (Репринт по: Семенова-Тян-Шанская О.П. «Жизнь “Ивана”»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний //Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXXIX. СПб., 191) – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.
- ¹²⁶ Мансуров А.А. Вып. 1. № 7. С. 8 – д. Пёкселы Занинской вол. Касимовского у.
- ¹²⁷ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 149. Л. 5 – с. Константиновского Рязанского у., собр. учитель Ильин.
- ¹²⁸ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 18.
- ¹²⁹ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Кострюкова Татьяна Николаевна, 1953 г. р., учитель истории и руководитель фольклорного ансамбля; Аксянкина Клавдия Лукьяновна, 1937 г. р., с. Студенки Новодеревенского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ¹³⁰ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Петрова Мария Васильевна, 1927 г. р.; ее дочь Любовь Ивановна, 1963 г. р., с. Благие Новодеревенского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ¹³¹ Панфилов А.Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 228 – с. Константиново Рыбновского р-на. См. также: Серин П.А. Указ. соч. С. 153, 155 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на; Документальный фильм «Свадьба». Ч. 1. Секиринская свадьба.
- ¹³² РИАМЗ. Н. а. III-1843. Л. 13-14 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.
- ¹³³ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Повалюхина Анна Ивановна, 1918 г. р., д. Дмитриево Клепиковского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ¹³⁴ РИАМЗ. Н. а. III-1843. Л. 13 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.
- ¹³⁵ РИАМЗ. Н. а. III-664. Кн. VI. № 143 – с. Телебукино Касимовского у.
- ¹³⁶ Свадебные обряды Рязанской области (Публикация Е.А.Самоделовой) //Palaeoslavica. Cambridge; Massachusetts. 1998. № VI. P. 236 – с. Николаевка Касимовского р-на.
- ¹³⁷ Записи автора. Тетр. 11. № 322 – Мотасова Евдокия Ивановна, 1915 г. р., с. Ермолowo Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова и Илья Рыбаков 21.07.1992.
- ¹³⁸ Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал. М., 2001. С. 77.
- ¹³⁹ Записи автора. Тетр. 11. № 253 – Бармина Анастасия Андреевна, 1923 г. р., с. Любовниково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Н.В.Городецкая, А.Филоненко 20.07.1992.
- ¹⁴⁰ Записи автора. Тетр. 11. № 267 – Узорова Мария Петровна, 1913 г. р., с. Любовниково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, Н.В.Городецкая и А.Филоненко 20.07.1992.
- ¹⁴¹ МГК, и. 1799-19 – «[Милый] ты мой братец Иванушка...», с. Любовниково Касимовского р-на.
- ¹⁴² Максимов И. Свадебные обряды крестьян Лужского уезда Петроградской губернии //Живая старина. 1916. № 4. С. 247.
- ¹⁴³ Подробнее см.: Самоделова Е.А. Свадебный плач: сопоставление севернорусской и среднерусской традиций и особенности исполнения //Palaeoslavica. Cambridge; Massachusetts. 2009. № XVII. V. 1. P. 149-162.
- ¹⁴⁴ Записи автора. Тетр. 8-а. № 479 – Силкина П.М., 1917 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на 13.09.2000 (?).
- ¹⁴⁵ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 24 – Козлова Анастасия Григорьевна, ок. 70-80 лет, с. Столпцы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 11.08.1994.

- ¹⁴⁶ Записи автора. Тетр. 6. № 24 – Каноникова Мария Васильевна, 1924 г. р., с. Секирино Скопинского р-на, 06.07.1989.
- ¹⁴⁷ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. № 76. № 8. Л. 12-12 об. – Верования, судопроизводство и др. этнографические материалы, собранные в Пронском у. Рязанской губ. с. Красное Абакумовской вол., собр. учитель А.Арцев.
- ¹⁴⁸ МГК. Тетр. II. 1982, лето. 1303. Дневник. Сеанс 32 – с. Ольшанка Милославского р-на.
- ¹⁴⁹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. К. 3. Оп. 1. Д. 4. № 76. Л. 53 об. – Сергиевский. Старинные свадебные обряды д. Соболевой (Спасский у.).
- ¹⁵⁰ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 8 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.
- ¹⁵¹ МГК. Дневник. Магнитофон 2. 28.01.1985 – с. Чермные Кадомского р-на.
- ¹⁵² Селиванов В.В. Указ. соч. С. 90-91 – Зарайский у.
- ¹⁵³ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Повалюхина Анна Ивановна, 1918 г. р., д. Дмитриево Клепиковского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ¹⁵⁴ ИЭА. Ф. 47 (Фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 3. Л. 5 об. – с. Чернава Милославского р-на.
- ¹⁵⁵ Терещенко А.В. Быт русского народа: В 7 ч. СПб., 1848. Ч. 2. Свадьбы. С. 164.
- ¹⁵⁶ См.: Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал. М., 2001. С. 84 (см. также 1-е изд.: Зорин Н.В. Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань, 1981).
- ¹⁵⁷ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 91 – Зарайский у.
- ¹⁵⁸ РГО. Разряд 33. Оп. 1. Д. 23. Л. 8 – Лебедев Д., священник. Рязанская губ., Пронский уезд, с. Красное. Б/д.
- ¹⁵⁹ Грушин Е.Ф. Старинная свадьба: Этнографические очерки /Сост. А.Н.Гаврилов, С.А.Демина. Шилово, 2005. С. 36.
- ¹⁶⁰ Зеленин Д.К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. 3. № 22. С. 1177 – Кротков Г., свящ. Этнографическое описание села Кидусова, Спасского уезда, 1854.
- ¹⁶¹ Записи автора. Тетр. 1. № 343 – Милехова Анна Егоровна, 65 лет, родом из д. Ветчаны Клепиковского р-на, живет в г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г.
- ¹⁶² МГК. 24.01.1985 – с. Старый Кадом Кадомского р-на.
- ¹⁶³ Записи автора. Тетр. 1. № 438 – Клягина Мария Устиновна, 1925 г. р., с. Секирино Скопинского р-на, зап. в г. Рязань в мае 1989 г.
- ¹⁶⁴ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 104 – Липатова Акси́нья Андреевна, 1907 г. р., род. в д. Аристово, вышла замуж в с. Лучинск Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 15.08.1994.
- ¹⁶⁵ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 160 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.
- ¹⁶⁶ Записи автора. Тетр. 8. № 62 – Брыкунова Мария Павловна, 1912 г. р.; Морозова Прасковья Григорьевна, 1904 г. р., с. Тимошкино Шиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и А.В.Беликов 26.08.1990.
- ¹⁶⁷ РГО. Разряд 33. Оп. 1. Д. 23. Л. 7, 8 – Лебедев Д., священник. Рязанская губ., Пронский уезд, с. Красное. Б/д.
- ¹⁶⁸ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. К. 3. Оп. 1. Д. 4. № 76. Л. 54 – Сергиевский. Старинные свадебные обряды д. Соболевой (Спасский у.). Записано со слов бабки Даши.
- ¹⁶⁹ Грушин Е.Ф. Старинная свадьба: Этнографические очерки /Сост. А.Н.Гаврилов, С.А.Демина. Шилово, 2005. С. 36.
- ¹⁷⁰ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 43 – Баринова Пелагея Савельевна, 1909 г. р., с. Столпцы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 12.08.1994.
- ¹⁷¹ Чернышев В. Этнографические заметки по Зарайскому у. Рязанской губ. //Живая старина. СПб., 1903. Вып. XIII. № IV. Отд. V. С. 476.
- ¹⁷² Зеленин Д.К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. 3. № 21. С. 1176 – Крылов П., свящ. Географические, статистические и этнографические сведения о Рязанском уезде. 1850.
- ¹⁷³ МГК. 1982, лето. Тетр. 2. Инв. № 1303, и. 2138-20 ф. 3562 – д. Сандыри Милославского р-на.
- ¹⁷⁴ МГК. 1982, лето. Тетр. 2. Инв. № 1303, и. 2139-31 ф. 3563-31 – с. Ольшанка Милославского р-на.
- ¹⁷⁵ Мансуров А.А. Указ. соч. Вып. 3. № 243. С. 19.
- ¹⁷⁶ Чернышев В. Указ. соч. С. 477.
- ¹⁷⁷ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 53 – Гусева Федосья Павловна, 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 13.08.1994.
- ¹⁷⁸ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 60 – Гусева Ф.П., 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 13.08.1994.

- ¹⁷⁹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 160 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.
- ¹⁸⁰ МГК. 1982, лето. Тетр. 2. Инв. № 1303, и. 2138-20 ф. 3562 – д. Сандыри Милославского р-на.
- ¹⁸¹ МГК. 1982. И. 2144-2, ф. 3568 – с. Топилы Милославского р-на.
- ¹⁸² МГК. и. 2143-22 ф. 3567 – с. Топилы Милославского р-на.
- ¹⁸³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 160 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.
- ¹⁸⁴ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Ед. хр. 2356. Карточки №№ 1-155. Л. 19. № 19 – Собр. Г.С.Маслова. 24/VIII-1960, с. Боршевое Милославского р-на.
- ¹⁸⁵ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 13.
- ¹⁸⁶ Записи автора. Тетр. 1. № 334 – Журавлёва Анна Осиповна, 76 лет, г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г.
- ¹⁸⁷ Записи автора. Тетр. 3. № 144 – Сазикова Марфа Федоровна, 1912 г. р., с. Заборье Рязанского р-на, 22.07.1985.
- ¹⁸⁸ Тихомирова Г.А. Лексика свадебного обряда Щацкого района Рязанской области. С. 52.
- ¹⁸⁹ Записи автора. Тетр. 28. С. 76 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на. Записи С.А.Иниковой летом 2006 г.
- ¹⁹⁰ Записи автора. Тетр. 1. № 334 – Журавлёва Анна Осиповна, 76 лет, г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г.
- ¹⁹¹ МГК. 1982, лето. Тетр. 2. Инв. № 1303 – д. Сандыри Милославского р-на.
- ¹⁹² МГК. 1982, лето. Тетр. 2. Инв. № 1303, и. 2139-31 ф. 3563-31 – с. Ольшанка Милославского р-на.
- ¹⁹³ Записи автора. Файлы demkino007.txt и WS_304808.wma – с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.
- ¹⁹⁴ Мансуров А.А. Вып. 3. № 243. С. 20 – д. Нефёдово Киструсской вол. Спасского у.
- ¹⁹⁵ РИАМЗ. Н. а. III-664. Кн. X. № 243 – д. Нефёдово Киструсской вол. Спасского у.
- ¹⁹⁶ Записи автора. Файлы demkino003.txt и WS_30476.wma – Ходырева Любовь Петровна, 1948 г. р., родом из с. Буховое, вышла замуж в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.
- ¹⁹⁷ Записи автора. Файлы demkino005.txt и WS_30478.wma – Ходырева Любовь Петровна, 1948 г. р., родом из с. Буховое, вышла замуж в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.
- ¹⁹⁸ РИАМЗ. Н. а. III-1843. Л. 14 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.
- ¹⁹⁹ Записи автора. Тетр. 6. № 34 – Кутузова Октябрина Яковлевна, 1930 г. р.; Мекаева Анна Кузьминична, 1928 г. р., с. Лопатино Скопинского р-на, 07.07.1989.
- ²⁰⁰ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 65 – Егоркина (?) Александра Ивановна, 77 лет, род. в д. Ухорские Выселки Кораблинского р-на, живет в с. Столпцы Старожиловского р-на, зап. М.В.Скороходов и Е.А.Самоделова 16.08.1994.
- ²⁰¹ Записи и фото автора в экспедициях 2007-2008 гг. в Данковский и Чаплыгинский (б. Раненбургский у.) р-ны Липецкой обл. (б. Рязанской губ.).
- ²⁰² Записи автора. Синий ежедневник 2013-2014 гг., под 12-13 августа – Самоделова А.М., 1929 г. р., слышала в с. Озёрки Сараевского р-на, г. Москва, 27.05.2014.
- ²⁰³ Записи автора. Тетр. 6. № 259 – Митяева Ксения Герасимовна, 1923 г. р.; Матюшина Мария Гавриловна, 1923 г. р., с. Секирино Скопинского р-на, 06.07.1989.
- ²⁰⁴ Записи автора. Файлы demkino006.txt и WS_30479.wma – с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.
- ²⁰⁵ Записи автора. Файлы demkino005.txt и WS_30478.wma – Ходырева Любовь Петровна, 1948 г. р., родом из с. Буховое, вышла замуж в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.
- ²⁰⁶ РИАМЗ. Н. а. III-629. Л. 197, н. а. III-508... Кн. 1. № 7 – с. Пекселы Касимовского у. Свадебные и другие поверья Михайловского у. С. 82; Записи автора. Тетр. 1 № 310 – Шаронова Пелагея Ивановна, 1910 г. р., д. Ненашкино Клепиковского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова 17.08.1987; МГК. 24.01.85 Магнитофон 2 – с. Старый Кадом; РИАМЗ. Н. а. III-629. Л. 146, 147, 148 – д. Анатольевка Касимовского у.; Записи автора. Тетр. 19-В. С. 47 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 21.08.1994; Записи автора. Тетр. 3. № 72 – Вдовина Анна Петровна, родом из д. Алферьево Касимовского р-на, живет в с. Заборье того же района, 22.07.1985, № 74 – «Как Ивана жена собирала...»

²⁰⁷ Записи автора. Тетр. 11. № 173 – Волкова Евдокия Сергеевна, 1916 г. р.; Кузнецова Екатерина Андреевна, 1921 г. р., с. Николаевка Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова, В.О.Усачева, А.О.Захарова 18.07.1992.

²⁰⁸ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 15 – Дроздова Анна Егоровна, 84 г., д. Ершово Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 20.08.1994; Записи автора. Тетр. 19-А. С. 61 – Гусева Федосья Павловна, 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 13.08.1994; Записи автора. Тетр. 1. № 345 – Милёхова Анна Егоровна, 65 лет, родом из д. Ветчаны Клепиковского р-на, живет в г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г.; МГК, и. 2139-17 ф. 3563 – с. Ольшанка Милославского р-на, Тетр. II. 1982. Сеанс 32. См.: Самоделова Е.А. Тема смерти в корильных песнях // Она же. Рязанская свадьба: Исследование местного обрядового фольклора /Рязанский этнографический вестник. 1993. С. 174, 190-191 и след.; Она же. Тема смерти в свадебных корильных песнях (На материале Рязанской области) //Этнографическое обозрение. М., 1993. № 4. С. 106-123.

²⁰⁹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 80 – Тютвина Мария Егоровна, 69 лет, д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 14.08.1994.

²¹⁰ Тихомирова Г.А. Лексика свадебного обряда Щацкого района Рязанской области. С. 52.

²¹¹ МГК. 15.06.1980. Сеанс 14а. Тетр. 6. № 1243 – д. Юмашево Кораблинского р-на.

²¹² Записи автора. Тетр. 1. № 345 – Милехова Анна Егоровна, 65 лет, родом из д. Ветчаны Клепиковского р-на, живет в г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г.

²¹³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 61 – Гусева Федосья Павловна, 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 13.08.1994.

²¹⁴ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 80 – Тютвина Мария Егоровна, 69 лет, д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 14.08.1994.

²¹⁵ МГК. Гилярова (Терегулова) Н.Н. Отчет о результатах фольклорной экспедиции 1971 года в Рязанскую обл. С. 3 – с. Сумерки Кадомского р-на.

²¹⁶ РГО. Разряд 33. Оп. 1. Д. 23. Л. 7 – Лебедев Д., священник. Рязанская губ., Пронский уезд, с. Красное. Б/д.

²¹⁷ [Купресов, свящ.] С. Ильицыно Зарайского уезда //Рязанские губернские ведомости. 1889. № 61. С. 5.

²¹⁸ Фольклорный архив кафедры русской литературы МПГУ. Тетрадь по фольклорной практике в 1999 г. студентки 1 курса Алёшиной Н.Ю. Записано от Носовой М.Ф., 1924 г. р., швеи, ныне пенсионерки, с. Бычки Сараевского р-на, временно живущей в Москве. С. 34. № 77.

²¹⁹ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Ед. хр. 124. Л. 11 об. – Свадьбы, детские игры, гадания, обряды и суеверия. Записаны И.Е.Востоковым в Рязанской губ. Зарайский, Михайловский, Рязанский уу.

²²⁰ [Купресов, свящ.] С. Ильицыно Зарайского уезда //Рязанские губернские ведомости. 1889. № 61. С. 5.

²²¹ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 45 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 21.08.1994.

²²² Записи автора. Тетр. 19-В. С. 45 – Поштина П.И., 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 21.08.1994.

²²³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 114 – Клейнина Любовь Максимовна, с. Лучинск Старожиловского р-на, 15.08.1994.

²²⁴ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 6 – д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 10.08.1994.

²²⁵ Краеведческий музей им. Н.М.Цунаева в с. Октябрьское Пронского р-на. Рукопись (компьютерный набор) – Записи автора. Фото img_0240.jpg – с. Октябрьское Пронского р-на, 16.09.2010.

²²⁶ МГК. Терегулова (Гилярова) Н.Н. Отчет о результатах фольклорной экспедиции 1971 года в Рязанскую обл. С. 4 – д. Енгазино Кадомского р-на.

²²⁷ См.: Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 118.

²²⁸ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Большое Подовечье Милославского р-на.

²²⁹ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 264.

²³⁰ Тихомирова Г.А. Лексика свадебного обряда Щацкого района Рязанской области. С. 52.

²³¹ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – д. Толстые Милославского р-на.

²³² [Купресов, свящ.] С. Ильицыно Зарайского уезда. Указ. изд. № 61. С. 5.

²³³ [Купресов, свящ.] С. Ильицыно Зарайского уезда. Указ. изд. № 61. С. 5. – Деление на стихи и перевод цифр в числительные наше. – Е.С.

- ²³⁴ [Купресов, свящ.] С. Ильицыно Зарайского уезда. Указ. изд. № 61. С. 5. – Деление на стихи наше. – Е.С.
- ²³⁵ Записи автора. Тетр. 42 – с. Плахино Захаровского р-на, июль 2013 г.
- ²³⁶ Записи автора. Тетр. 28. С. 74 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006.
- ²³⁷ Записи автора. Интервью с Коростылёвым Вячеславом Васильевичем, 1948 г. р., родом из с. Саб-лино Сасовского р-на (хотя в метрике указан г. Мары Туркменской АССР), живущим в г. Рязань, 27.09.2013.
- ²³⁸ Там же.
- ²³⁹ Там же.
- ²⁴⁰ Соколова Е. Свадьба старова быта. «Рязанской губернии Михайловского уезда села Печерников-ские выселки» (по воспоминаниям 1902 г., в записях 1948 г.) /Публ. Н.Гиляровой //Народное творчество. М., 1993. № ¾. С. 22. Деление на стихи наше. – Е.С.
- ²⁴¹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. К. 3. Оп. 1. Д. 4. № 83. Л. 57 об. – Сергиевский. Свадебный обряд в с. Собча-кове (Спасский у.). Записано со слов священника с. Собчаково.
- ²⁴² См.: ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 28. – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.
- ²⁴³ Серин П.А. Указ. соч. С. 153 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на.
- ²⁴⁴ МГК. Отчет Тергуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 14.
- ²⁴⁵ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 160 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.
- ²⁴⁶ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на. (Точ-ные место и дата записи неизвестны, но после 1941-1945 гг.; автор родом из с. Хрущёво-Подлесное Данков-ского р-на).
- ²⁴⁷ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 185 – Зубкова Мария Никитична, 1918 г. р., д. Мелекшино Старожи-ловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.
- ²⁴⁸ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 91 – Зарайский у.
- ²⁴⁹ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Ед. хр. 124. Л. 12 – Свадьбы, детские игры, гадания, обряды и суеверия. Записа-ны И.Е.Востоковым в Рязанской губ. Зарайский, Михайловский, Рязанский уу.
- ²⁵⁰ См.: Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области /Рязанский этнографический вест-ник. Рязань, 1992. С. 35.
- ²⁵¹ Записи автора. Тетр. 8-а. № 328 – Ерёмина Анна Константиновна, 57 лет, с. Константиново Рыб-новского р-на, 11.09.2000.
- ²⁵² Тихомирова Г.А. Лексика свадебного обряда Щацкого района Рязанской области. С. 52.
- ²⁵³ Тихомирова Г.А. Лексика свадебного обряда Щацкого района Рязанской области. С. 52.
- ²⁵⁴ Лоскутова С., Соловьева Г.В. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского района //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2008. Т. 13. Этнографический сборник. С. 267.
- ²⁵⁵ РГПИ. 1983, фольк. практика – д. Акулово (?) Рязанского р-на.
- ²⁵⁶ Записи автора. Тетр. 28. С. 77 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006.
- ²⁵⁷ Народные поверия и обычаи. В селе Истье, Пронского уезда. Указ. изд. С. 7.
- ²⁵⁸ Собрание народных песен П.В.Киреевского. Указ. изд. С. 192 – Зарайская свадьба.
- ²⁵⁹ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Ед. хр. 124. Л. 11 – Свадьбы, детские игры, гадания, обряды и суеверия. Записа-ны И.Е.Востоковым в Рязанской губ. Зарайский, Михайловский, Рязанский уу.
- ²⁶⁰ РИАМЗ. Н. а. III-508. Кн. IV. № 85 – с. Добрый Сот Пронского уезда.
- ²⁶¹ Федоров А.Ф. Свадебный обычай /По сообщению А.И.Назарова из его наблюдений в дер. Бессо-новке Спасского уезда Рязанской губернии //Сб. Спасских краеведов. Спасск, 1927. Вып. 1. С. 17 – д. Бессо-новка Спасского уезда.
- ²⁶² Записи автора. Тетр. 1. № 471 – Иванова (дев. Трушечкина) Валентина Михайловна (1931-2008), дочь выходцев из с. Озёрки Сараевского р-на, зап. в Москве 25.01.1991.
- ²⁶³ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Волынщино Ухоловского р-на (в архиве указано с. Волын-щина).
- ²⁶⁴ См.: ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 27. – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.
- ²⁶⁵ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 90 – Зарайский у.
- ²⁶⁶ РГО. Разряд 33. Оп. 1. Д. 23. Л. 8 – Лебедев Д., священник. Рязанская губ., Пронский уезд, с. Крас-ное. Б/д.
- ²⁶⁷ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 45-46 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 21.08.1994.

- ²⁶⁸ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 46 – Поштина П.И., 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, жив. в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 21.08.1994.
- ²⁶⁹ См.: Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 118.
- ²⁷⁰ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 97.
- ²⁷¹ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 1].
- ²⁷² Рейтаров Н. Заштатный город Кадом //Памятная книжка Тамбовской губернии на 1879 г. С. 118.
- ²⁷³ МГК. 15.06.1980. Сеанс 14а. Тетр. 6. № 1243 — д. Юмашево Кораблинского р-на.
- ²⁷⁴ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Лубянки Ухоловского р-на.
- ²⁷⁵ МГК. Дневник. Магнитофон 2. 24.01.1985 – с. Старый Кадом Кадомского р-на.
- ²⁷⁶ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. Приложение к отчету. С. 14 – д. Савино Кадомского р-на.
- ²⁷⁷ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Яшина Татьяна Степановна, 1923 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ²⁷⁸ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – д. Толстые Милославского р-на; ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 14 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.
- ²⁷⁹ Записи автора. Тетр. 8-а № 328 – Ерёмина Анна Константиновна, 57 лет, с. Константиново Рыбновского р-на, 11.09.2000.
- ²⁸⁰ Звонков А.П. Указ. соч. С. 44 – Елатомский у.
- ²⁸¹ МГК. 1982. И. 2143-7, ф. 3567 – с. Липяги Милославского р-на.
- ²⁸² Записи автора. Тетр. 28. С. 76 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на. Записи С.А.Иниковой летом 2006.
- ²⁸³ См.: Страхов А.Б. Указ. соч. Р. 26-27.
- ²⁸⁴ Лавров А.С. Колдовство и религия в России: 1700-1740 гг. М., 2000. С. 157.
- ²⁸⁵ Соколова Е. Свадьба старова быта. «Рязанской губернии Михайловского уезда села Печерниковские выселки». С. 22.
- ²⁸⁶ Там же.
- ²⁸⁷ Свадебные обряды Рязанской области (Публикация Е.А.Самоделовой) //Palaeoslavica. Cambridge; Massachusetts. 1998. № VI. Р. 240 – с. Николаевка Касимовского р-на; также: ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 29. – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.
- ²⁸⁸ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Кострюкова Татьяна Николаевна, 1953 г. р. – учитель истории; Аксянкина Клавдия Лукьяновна, 1937 г. р., с. Студенки Новодеревенского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ²⁸⁹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 72 – Гусева Федосья Павловна, 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 13.08.1994.
- ²⁹⁰ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 8 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.
- ²⁹¹ Мансуров А.А. Вып. 3. № 298. С. 42. – Курсив наш. – Е.С.
- ²⁹² МГК. 1982, лето. Тетр. 2. Инв. № 1303, и. 2139-28 ф. 3563 – с. Ольшанка Милославского р-на.
- ²⁹³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 14 – Чурикова Мария Константиновна, 1909 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 10.08.1994.
- ²⁹⁴ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Седушева Екатерина Николаевна, 1954 г. р., родом из д. Которово, живет в д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ²⁹⁵ РИАМЗ. Н. а. III/1843. Л. 14 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.
- ²⁹⁶ Записи автора. Тетр. 44 – Александров-Невский р-н, лето 2014 г.
- ²⁹⁷ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 14 – Чурикова Мария Константиновна, 1909 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 10.08.1994.
- ²⁹⁸ См.: Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 118.
- ²⁹⁹ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 8 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.
- ³⁰⁰ Мансуров А.А. Вып. 2. № 190. С. 32.
- ³⁰¹ Записи автора. Тетр. 8-а. № 479 – Силкина П.М. (?), 1917 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на 13.09.2000.

³⁰² Записи автора. Тетр. 3. № 148 – Утюгова Марфа Максимовна, 1917 г. р., с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 25.07.1985.

³⁰³ Малинина М.Д. Очерки Рязанской Мещеры //Вестник рязанских краеведов. Рязань, 1925. № 3 (7). С. 11

³⁰⁴ Записи автора. Тетр. 3. № 148 – Утюгова Марфа Максимовна, 1917 г. р., с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 25.07.1985.

³⁰⁵ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. К. 3. Оп. 1. Д. 4. № 76. Л. 54 – Сергиевский. Старинные свадебные обряды д. Соболевой (Спасский у.).

³⁰⁶ МГК, и. 1802-45 – с. Кутуково Спасского р-на.

³⁰⁷ Серин П.А. Указ. соч. С. 152 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на.

³⁰⁸ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.

³⁰⁹ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 3.

³¹⁰ Записи автора. Тетр. 1. № 334 – Журавлёва Анна Осиповна, 76 лет, г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г.

³¹¹ РИАМЗ. Н. а. III-1843. Л. 13 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.

³¹² См.: Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 264.

³¹³ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 48 – Липатова Акинья Андреевна, 1907 г. р., с. Лучинск Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 15.08.1994.

³¹⁴ РИАМЗ. Н. а. III-1843. Л. 13 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.

³¹⁵ Мансуров А.А. 1930. Вып. 3. № 261. С. 28 – с. Истобники Рыбновской вол. Рязанского у.

³¹⁶ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 1]. См. также с. 3.

³¹⁷ Записи автора. Тетр. 6. № 31 – Кутузова Октябрина Яковлевна, 1930 г. р.; Мекаева Анна Кузьминична, 1928 г. р., с. Лопатино Скопинского р-на, 07.07.1989.

³¹⁸ Записи автора. Тетр. 6. № 31 – Кутузова О.Я., 1930 г. р.; Мекаева А.К., 1928 г. р., с. Лопатино Скопинского р-на, 07.07.1989.

³¹⁹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 145 – Егоркина (?) Александра Ивановна, 77 лет, род. в д. Ухорские Выселки Кораблинского р-на, живет в с. Столпцы Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 16.08.1994.

³²⁰ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Кострюкова Татьяна Николаевна, 1953 г. р. – учитель истории; Аксянкина Клавдия Лукьяновна, 1937 г. р., с. Студенки Новодеревенского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

³²¹ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на. Ошибочно: «<...> на второй день родные невесты шли звать в гости родных невесты».

³²² Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.

³²³ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 3.

³²⁴ Записи автора. Тетр. 28. С. 76 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006.

³²⁵ Записи автора. Тетр. 28. С. 78 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2006.

³²⁶ См.: ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 28. – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.

³²⁷ МГК. Лето 1980. Дневники. Тетр. 6. № 1243 – д. Александровка Чучковского р-на; МГК. 15.06.1980. Сеанс 14а. Тетр. 6. № 1243 – д. Юмашево Кораблинского р-на.

³²⁸ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 18.

³²⁹ Записи автора. Тетр. 8-а. № 328 – Ерёмкина Анна Константиновна, 57 лет, с. Константиново Рыбновского р-на, 11.09.2000.

³³⁰ Записи автора. Тетр. 8-б. № 577 – Морозова Анастасия Павловна, 90 лет, с. Константиново Рыбновского р-на, 14.09.2000.

³³¹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 79 – Тютвина Мария Егоровна, 69 лет, д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 14.08.1994.

³³² Записи автора. Тетр. 19-А. С. 185 – Зубкова Мария Никитична, 1918 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 18.08.1994.

- ³³³ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 151 – Самсонова Александра Сафроновна, 1917 г. р., д. Муняково Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 17.08.1994.
- ³³⁴ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 49 – Поштина Праскоовья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 21.08.1994.
- ³³⁵ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 185-186 – Зубкова Мария Никитична, 1918 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 18.08.1994.
- ³³⁶ Записи автора. Тетр. 1. № V – Кобзева Мария Васильевна, 1927 г. р.; Трушечкин Михаил Федосевич (1901-1992), Волчкова Дарья Сергеевна, 1902 г. р., Трушечкина Матрёна Ивановна (1907-1982) – все родом из с. Озёрки Сараевского р-на; Волчкова Пелагея Александровна, 1906 г. р., род. в д. Дмитриево Сараевского р-на, жила в с. Озёрки; зап. в Москве в августе-октябре 1981-1982 гг.
- ³³⁷ Записи автора. Тетр. 1. № 334 – Журавлёва Анна Осиповна, 76 лет, г. Спас-Клепики, зап. Е.А.Самоделова и М.Д.Максимова в августе 1987 г.
- ³³⁸ МГК. 1982. И. 2142-16, ф. 3566 – с. Максы Сараевского р-на.
- ³³⁹ МГК. 1983, зима. Без № – с. Максы Сараевского р-на.
- ³⁴⁰ Записи автора. Тетр. 1. № V – Кобзева Мария Васильевна, 1927 г. р.; Трушечкин Михаил Федосевич (1901-1992), Волчкова Дарья Сергеевна, 1902 г. р., Трушечкина Матрёна Ивановна (1907-1982) – все родом из с. Озёрки Сараевского р-на; Волчкова Пелагея Александровна, 1906 г. р., род. в д. Дмитриево Сараевского р-на, жила в с. Озёрки; зап. в Москве в 1981-1982 гг.
- ³⁴¹ Записи автора. Тетр. 6. № 31 – Кутузова Октябрина Яковлевна, 1930 г. р.; Мекаева Анна Кузьминична, 1928 г. р., с. Лопатино Скопинского р-на, 07.07.1989.
- ³⁴² Записи автора. Тетр. 6. № 34 – Кутузова Октябрина Яковлевна, 1930 г. р.; Мекаева Анна Кузьминична, 1928 г. р., с. Лопатино Скопинского р-на, 07.07.1989.
- ³⁴³ Записи автора. Тетр. 6. № 133 – Пырикова Ирина Михайловна, 1915 г. р., род. в с. Секирино; Тишина Анисья Ивановна, 1910 г. р., с. Чулково-Выселки Скопинского р-на, 08.07.1989.
- ³⁴⁴ Записи автора. Тетр. 6. № 241 – Лабазкина Анисья Васильевна, 1908 г. р., род. в д. Поляны, живет в с. Секирино Скопинского р-на, 06.07.1989.
- ³⁴⁵ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 6 – Чурикова Мария Константиновна, 1909 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 10.08.1994.
- ³⁴⁶ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 264.
- ³⁴⁷ См.: Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 264.
- ³⁴⁸ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 8. Л. 15-15 об. – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Гришина А.А., 67 лет, в 1961 г.
- ³⁴⁹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 18 – с. Столпцы Старожиловского р-на, 11.08.1994.
- ³⁵⁰ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 18-19 – с. Столпцы Старожиловского р-на, 11.08.1994.
- ³⁵¹ См.: Макашина Т.С. Свадебный обряд //Русские /Отв. ред. В.А.Александров, И.В.Власова, Н.С.Полищук. М., 2003. С. 468.
- ³⁵² Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.
- ³⁵³ См.: Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 118.
- ³⁵⁴ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Повалюхина Анна Ивановна, 1918 г. р., д. Дмитриево Клепиковского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ³⁵⁵ Записи автора. Тетр. 8-б. № 577 – Морозова Анастасия Павловна, 90 лет, с. Константиново Рыбновского р-на, 14.09.2000.
- ³⁵⁶ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 3.
- ³⁵⁷ Записи автора. Тетр. 8-б. № 595 – Воробьева Мария Дмитриевна, 1925-2005, библиотекарь и сотрудник Государственного музея-заповедника С.А.Есенина, с. Константиново Рыбновского р-на, 03.10.2000.
- ³⁵⁸ Михайлина Е.Ф. Элементы брачно-семейных традиций //На самом краешке Рязанщины. Информационный сборник «Вестник культуры» /Кадомский районный дом культуры. Методический кабинет. 2007. Вып. 10. С. 18.
- ³⁵⁹ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточно-славянской этнографии /Рязанский этнографический вестник (РЭВ). 1994. С. 29-30, 45. № 63 (перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /РЭВ. 1996. Т. 2. С. 191. № 63).
- ³⁶⁰ Мансуров А.А. Указ. соч. Вып. 2. № 190. С. 32.
- ³⁶¹ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.

- ³⁶² Записи автора. Тетр. 19-В. С. 4 – с. Столпцы Старожиловского р-на, 19.08.1994.
- ³⁶³ Записи автора в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.) в августе 2008 г.
- ³⁶⁴ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Архангельское Милославского р-на.
- ³⁶⁵ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Ед. хр. 2356. Карточки №№ 1-155. Л. 47. № 126 – Собр. Т.Б.Цвелодуб. Современная свадьба. С. Ново-Еголдаево Ряжского р-на. 1960.
- ³⁶⁶ Зеленин Д.К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. 3. № 16. С. 1172 – Рудинский В.Д. Сборник песен и причитаний крестьян Данковского уезда, села Заболотного. 1881.
- ³⁶⁷ Новиков Н.И. Древняя российская вивлиофика. Мышкин, 1891. Т. 1. Ч. 1. С. 6.
- ³⁶⁸ РГО. Разряд 33. Оп. 1. Д. 23. Л. 8 – Лебедев Д., священник. Рязанская губ., Пронский уезд, с. Красное. Б/д.
- ³⁶⁹ Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 т. Пг., 1916. Вып. 3. № 22. С. 1178 – Кротков Г., свящ. Этнографическое описание села Кидусова, Спасского уезда. 1854.
- ³⁷⁰ РИАМЗ. Н. а. III-878. № 72 – д. Жданово Касимовского у.
- ³⁷¹ МГК, и. 1800-44 – с. Аргамаково Спасского р-на.
- ³⁷² ИРЛИ. Колл. 47. Папка 6. № 10. Л. 186 – д. Муняки (д. Муняково Старожиловского р-на).
- ³⁷³ Народные поверия и обычаи. В селе Истье, Пронского уезда. Указ. изд. С. 7. – Деление на стихи, написание их с заглавных букв, вставки в угловых скобках и курсив наши. – Е.С.
- ³⁷⁴ Мансуров А.А. Указ. соч. 1929. Вып. 2. № 190. С. 32. – Курсив наш. – Е.С.
- ³⁷⁵ Записи автора. Тетр. 8а. № 479 – Силкина П.М., 1917 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на, 13.09.2000.
- ³⁷⁶ Мансуров А.А. Указ. соч. Вып. 1. № 7. С. 8 – д. Пекселы Занинской вол. Касимовского у., 1923.
- ³⁷⁷ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 13 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ³⁷⁸ Чернышев В. Этнографические заметки по Зарайскому у. Рязанской губ. //Живая старина. СПб., 1903. Вып. XIII. № IV. Отд. V. С. 477.
- ³⁷⁹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 15 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков; Записи автора. Тетр. 1. № 426 – Трушечкина Матрёна Ивановна (1907-1982), род. в с. Озёрки Ряжского у. (ныне Сараевского р-на), с 1920-х гг. жила в Москве, зап. в нач. 1980-х гг.
- ³⁸⁰ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 13 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ³⁸¹ Тулинов С. Свадебный сезон в Раненбурге //Рязанская жизнь. 1914. № 15.
- ³⁸² Записи автора. Тетр. 11. № 303 – Кривова Мария Тимофеевна, 1914 г. р., с. Ермолково Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова и Илья Рыбаков 21.07.1992.
- ³⁸³ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 4 – с. Столпцы Старожиловского р-на, 19.08.1994.
- ³⁸⁴ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Архангельское Милославского р-на.
- ³⁸⁵ См.: Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 118.
- ³⁸⁶ Записи автора. Тетр. 3. № 56 – Бирюкова Елена Сергеевна, 1910 г. р., родом из г. Сараи, живет в с. Заборье Рязанского р-на, 28.07.1985.
- ³⁸⁷ Серин П.А. Указ. соч. С. 152 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на; см. также: ИЭА. Научный архив. Ф. 1379. Т. IV. Л. 28. – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.
- ³⁸⁸ Тихомирова Г.А. Лексика свадебного обряда Щацкого района Рязанской области. С. 62.
- ³⁸⁹ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. [Л. 1]. См. также с. 3.
- ³⁹⁰ РОНМЦНТ. Мат-лы Областной краеведческой конференции учащихся «Рязанская земля. История. Памятники. Люди», секция «Этнография». 24-27 января 2006 г. Папка 3 – Лоскутова Светлана, 8 класс. Свадебный обряд в селе Котелино Кадомского р-на /Рук-ль: Соловьева Г.В., 2005. С. 3.
- ³⁹¹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 71 – д. Татаркино Старожиловского р-на, 13.08. 1994.
- ³⁹² МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеансы 25, 26 – с. Лукмос Сапожковского р-на; МГК. Лето 1980. Дневники. Тетр. 6. № 1243 – д. Александровка Чучковского р-на; МГК. Дневник. Магнитофон 2. Январь 1985 – с. Котелино Кадомского р-на.
- ³⁹³ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 18.
- ³⁹⁴ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточно-славянской этнографии /Рязанский этнографический вестник (РЭВ). 1994. С. 30, 45. № 63 (перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /РЭВ. 1996. Т. 2. С. 191. № 63).

- ³⁹⁵ См.: Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 15-18.
- ³⁹⁶ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 91 – Зарайский у.; МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Волинщино Ухоловского р-на (в архиве указано с. Волинщина).
- ³⁹⁷ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 8 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.
- ³⁹⁸ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 3 – с. Столпцы Старожиловского р-на, 19.08.1994.
- ³⁹⁹ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 47 – д. Мелекшино Старожиловского р-на, 21.08.1994.
- ⁴⁰⁰ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 47 – д. Мелекшино Старожиловского р-на, 21.08.1994.
- ⁴⁰¹ Михайлина Е.Ф. Элементы брачно-семейных традиций //На самом краешке Рязанщины. Информационный сборник «Вестник культуры» /Кадомский районный дом культуры. Методический кабинет. 2007. Вып. 10. С. 18.
- ⁴⁰² Записи автора. Тетр. 19-А. С. 27 – д. Мелекшино Старожиловского р-на, 12.08.1994.
- ⁴⁰³ Зеленин Д.К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. 3. № 11. С. 1163 – Селезнев Ф., свящ. О народных обычаях Зарайского уезда села Кончакова. 1867.
- ⁴⁰⁴ РИАМЗ. Н. а. III-1843. Л. 13 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.
- ⁴⁰⁵ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Повалюхина Анна Ивановна, 1918 г. р., д. Дмитриево Клепиковского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ⁴⁰⁶ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. К. 3. Оп. 1. Д. 4. № 76. Л. 54 – Сергиевский. Старинные свадебные обряды д. Соболевой (Спасский у.).
- ⁴⁰⁷ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточно-славянской этнографии /Рязанский этнографический вестник (РЭВ). 1994. С. 30, 45. № 63 (перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /РЭВ. 1996. Т. 2. С. 191. № 63).
- ⁴⁰⁸ МГК. 1982. И. 2140-10, ф. 3564 – с. Муравлянка Сараевского р-на.
- ⁴⁰⁹ Записи автора. Тетр. 3. № 311 – Воробьева Мария Степановна, 1903 г. р.; Зайцева Василиса Антоновна, 84 г., д. Полково Рязанского р-на, 07.08.1985.
- ⁴¹⁰ Серин П.А. Указ. соч. С. 153 – с. Новая Пустынь Шиловского р-на.
- ⁴¹¹ Записи автора. Тетр. 11. № 202 – Кривова Мария Тимофеевна, 1914 г. р., с. Ермолowo Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова и Илья Рыбаков 21.07.1992.
- ⁴¹² Записи автора. Файл wedding2005.doc – Яшина Татьяна Степановна, 1923 г. р., д. Четаево Касимовского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.
- ⁴¹³ Записи автора. Тетр. 35 – с. Кутуково Спасского р-на, сентябрь 2008 г.
- ⁴¹⁴ Добровольская В.Е. Предметные реалии волшебной сказки. М., 2009. С. 32.
- ⁴¹⁵ См.: Топоров В.Н. Заметки по похоронной обрядности //Балто-славянские исследования 1985. М., 1987. С. 20-23; Топорков А.Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья //Этнографические традиции русского сельского населения XIX – начала XX в. М., 1990. С. 67-135; Добровольская В.Е. Предметные реалии волшебной сказки. М., 2009. С. 95.
- ⁴¹⁶ Добровольская В.Е. Предметные реалии волшебной сказки. М., 2009. С. 65.
- ⁴¹⁷ Там же.
- ⁴¹⁸ РИАМЗ. Н. а. III-1843. Л. 12 – Фольклорный материал, собранный туристами 2-й средней школы г. Рязани в селе Погост Бельковского р-на Рязанской обл. во время тридцатидневного похода в июле 1957 года.
- ⁴¹⁹ Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1930. Вып. 3. С. 13. № 237.
- ⁴²⁰ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 50. Л. 23 об. – Записи по жилищу, верованиям и свадебным обрядам, собранные учителем И.В.Михайловым в Раненбургском у. Рязанской губ. в 1893-1994 гг. Рукопись 11 ноября 1894 г. (с. Лебяжье, д. Кузьминки, д. Загрядчино).
- ⁴²¹ Записи автора. Файлы WS_30025.wma и WS_30025.txt – Воробьева М.Н. и др., с. Кутуково Спасского р-на, начало сентября 2008 г.
- ⁴²² Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1989 (репринт 1881, изд. книгопродавца М.О.Вольфа). Т. 2. С. 641.
- ⁴²³ Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография /Пер. с нем. К.Д.Цивиной. М., 1991. С. 74-76.
- ⁴²⁴ Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. СПб., 1895. Т. 2. Стбц. 592.
- ⁴²⁵ Словарь русского языка XI-XVII вв. М., 1987. Вып. 12. С. 222-223.
- ⁴²⁶ Словарь русского языка XI-XVII вв. /Гл. ред. Ф.П.Филин. М., 1982. Вып. 9. С. 330.
- ⁴²⁷ Словарь русского языка XVIII века. СПб., 2006. Вып. 16. С. 153.
- ⁴²⁸ Толстов С.П. К этнологической систематике элементов великорусской культуры жилища в Средней России //Вопросы этнологии Центрально-Промышленной области. М., 1927. С. 82.
- ⁴²⁹ Протоколы совещания //Вопросы этнологии Центрально-Промышленной области. М., 1927. С. 213.

- ⁴³⁰ Протоколы совещания. С. 213.
- ⁴³¹ Протоколы совещания. С. 212.
- ⁴³² Протоколы совещания. С. 212.
- ⁴³³ Протоколы совещания. С. 213.
- ⁴³⁴ Протоколы совещания. С. 213.
- ⁴³⁵ Протоколы совещания. С. 213.
- ⁴³⁶ См.: Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. С. 284.
- ⁴³⁷ См.: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М., 1987. Т. 2. С. 113-114.
- ⁴³⁸ Протоколы совещания. С. 213.
- ⁴³⁹ Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 846. Оп. 16. Д. 18986. Л. 33 об., 57, 66, 111. Цит. по: Чижилова Л.Н. Глава 11. Жилые и хозяйственные постройки //Русские Рязанского края: В 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 365.
- ⁴⁴⁰ См.: Иникова С.А. Глава 5. Крестьянское хозяйство (XIX – начало XXI в.) //Русские Рязанского края: В 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 115 – со сноской: Некоторые данные для характеристики техники земледелия в крестьянских хозяйствах Рязанской губернии. Рязань, 1907. С. 21.
- ⁴⁴¹ См.: Чижилова Л.Н. Глава 11. Жилые и хозяйственные постройки //Русские Рязанского края: В 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 366.
- ⁴⁴² См.: Зорин Н.В. Русский свадебный ритуал. М., 2001. С. 85.
- ⁴⁴³ См.: Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области. С. 92.
- ⁴⁴⁴ Записи автора. Тетр. 11. № 321 – Мотасова Евдокия Ивановна, 1915 г. р., с. Ермолово Касимовского р-на, зап. Е.А.Самоделова и Илья Рыбаков 21.07.1992.
- ⁴⁴⁵ См.: Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области. С. 92.
- ⁴⁴⁶ См.: Документальный фильм «Свадьба». Ч. 1. Секиринская свадьба.
- ⁴⁴⁷ Записи автора. Тетр. 28. С. 89 – Шубина Полина Алексеевна, с. Бычки Сараевского р-на. Записи С.А.Иниковой летом 2006.
- ⁴⁴⁸ Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография /Пер. с нем. К.Д.Цивиной. М., 1991. С. 74.
- ⁴⁴⁹ Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. С. 73.
- ⁴⁵⁰ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 71-72 – Зарайский у.
- ⁴⁵¹ Записки Д.И.Ростиславова, профессора СПб. духовной академии, ± 18-го февраля 1877 г. //Русская старина. СПб., 1880. Янв. С. 395, 391.
- ⁴⁵² Записки Д.И.Ростиславова. С. 396.
- ⁴⁵³ Записки Д.И.Ростиславова. С. 387.
- ⁴⁵⁴ Малинина М.Д. Очерки Рязанской Мещеры //Вестник рязанских краеведов. Рязань, 1925. № 3 (7). С. 13.
- ⁴⁵⁵ Там же. Вклейка к с. 13.
- ⁴⁵⁶ См.: Рязанская энциклопедия. Рязань, 1995. С. 200.
- ⁴⁵⁷ Фольклор колхозной деревни Московской области //Год двадцатый. Альманах одиннадцатый /Альманах основан М.Горьким в 1933 г. М., 1937. С. 387.
- ⁴⁵⁸ Записи автора. Файлы WS_30066.wma и WS_30066.txt – две пожилых женщины, с. Кутуково Спасского р-на, начало сентября 2008 г.
- ⁴⁵⁹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 2, 5 об., 23 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ⁴⁶⁰ РИАМЗ. Н. а. III-664. Кн. X. № 243 – д. Нефедово Киструсской вол. Спасского у.
- ⁴⁶¹ МГК, и. 1635-16 – с. Чуфилово Клепиковского р-на.
- ⁴⁶² Устное народное творчество Рязанской области /Ученые записки РГПИ. Т. 38. /Вступ. ст., подгот. текстов и примеч. В.К. Соколовой и В.П.Гришина. М., 1965. С. 49 – «Полно-полно вам, ребята, // Чужо пиво пить», с. Лубонос Ерахтурского р-на.
- ⁴⁶³ МГК. 1982, лето. Тетр. III, и. 2144-11 ф. 3568 – д. Андреевка Мирославского р-на.
- ⁴⁶⁴ МГК, и. 1803-27 – «Будет, будет нам, ребята...», д. Марсево Касимовского р-на.
- ⁴⁶⁵ РИАМЗ. Н. а. III-664. Кн. XX. № 492 – «Полна, полна вам, ребята...», д. Гродская Рязанского у.
- ⁴⁶⁶ РИАМЗ. Н. а. III-664. Кн. VII. № 161 – «Полно, полно нам, ребята, // Чужо пиво пить», с. Рубецкое Касимовского у.
- ⁴⁶⁷ Записи автора. Тетр. 35 – Воробьева М.Н. и др. жители с. Кутуково Спасского р-на, сент. 2008 г.
- ⁴⁶⁸ Записи автора. Файлы WS_30034.wma и WS_30034.txt – мать с дочкой, с. Кутуково Спасского р-на в начале сентября 2008 г.
- ⁴⁶⁹ Записи автора. Файлы WS_30066.wma и WS_30066.txt – две пожилых женщины, с. Кутуково Спасского р-на, начало сентября 2008 г.
- ⁴⁷⁰ Записи автора. Файлы WS_30018.wma и WS_30018.txt – Воробьева М.Н., с. Кутуково Спасского р-на, начало сентября 2008 г.

- ⁴⁷¹ Записи автора. Файлы WS_30021.wma и WS_30021.txt – Воробьёва М.Н. и еще две пожилых женщины, с. Кутуково Спасского р-на, начало сентября 2008 г.
- ⁴⁷² Рейтаров Н. Заштатный город Кадом //Памятная книжка Тамбовской губернии на 1879 г. С. 118.
- ⁴⁷³ Записи автора. Тетр. 2. № 27 – Шабанова Татьяна Никитична, 1912 г. р., д. Семёново Кромского р-на Орловской обл., зап. Е.А.Самоделова и Л.М.Андрюшина (дев. Шабанова) 25.01.1985.
- ⁴⁷⁴ Словарь русских народных говоров. 2-е изд. СПб., 2003. Вып. 22. С. 298.
- ⁴⁷⁵ Хроника. Отчет о деятельности Этнографического отдела Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии и состоящих при Отделе Музыкально-этнографической комиссии и Комиссии по народной словесности за 1914-1915 академический год //Этнографическое обозрение. 1915. № 3-4. С. 149.
- ⁴⁷⁶ Словарь русских народных говоров. 2-е изд. СПб., 2003. Вып. 22. С. 298.
- ⁴⁷⁷ На Русском Севере – по указанию Т.С.Макашиной (ИЭА РАН), высказанному при рецензировании нашей работы: Глава 19. Рязанская свадьба: традиционная и современная //Русские Рязанского края: В 2 т. М., 2009. Т. 2. С. 56-115.
- ⁴⁷⁸ Словарь русских народных говоров. 2-е изд. СПб., 2003. Вып. 22. С. 297-298.
- ⁴⁷⁹ Там же. С. 298.
- ⁴⁸⁰ Там же. С. 297.
- ⁴⁸¹ Там же.
- ⁴⁸² См.: Липинская В.А. Старожилы и переселенцы: Русские на Алтае. XVIII – начало XX века. М., 1996. С. 223; Кузнецов В.М. Семейный быт русского сельского населения Южного Урала во второй половине XIX – начале XX вв. Автореф. дисс. ...канд. истор. наук. Екатеринбург, 1999. С. 12; Похабов В.Ф. Обрядовые традиции русского населения Мариинского уезда Томской губернии конца XIX–XX вв. Автореф. дисс. ...канд. истор. наук. Новосибирск, 2004. С. 18; Гура А.В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. М., 2012. С. 669.
- ⁴⁸³ См.: Тульцева Л.А. Рязанский месяцеслов: Круглый год праздников, обрядов и обычаев рязанских крестьян /Рязанский этнографический вестник. 2001. С. 62. № 6.
- ⁴⁸⁴ Словарь русских народных говоров. 2-е изд. СПб.: Наука, 2003. Вып. 22. С. 298.
- ⁴⁸⁵ ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 28. – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.
- ⁴⁸⁶ Самоделова Е.А. Рязанская свадьба /Рязанский этнографический вестник. 1993. С. 313, 316.
- ⁴⁸⁷ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – южная часть Ухоловского р-на.
- ⁴⁸⁸ РЭМ. Фонд кн. Тенишева. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 9 – Кутехов Ф. Рязанская губерния, Егорьевский уезд.
- ⁴⁸⁹ МГК. Отчет Терегуловой Н.Н. (Гиляровой Н.Н.) об экспедиции в Рязанскую область летом. 1971. С. 3.
- ⁴⁹⁰ Зеленин Д.К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 вып. Пг., 1916. Вып. 3. С. 1166. № 15 – Михайловский у.
- ⁴⁹¹ Записи автора. Тетр. 44. С. 22 – Петрова Мария Васильевна, 87 лет, родом из д. Бахметьево, живет в с. Благие Александровского р-на, зап. Е.А.Самоделова и А.С.Щетинина 28.07.2014.
- ⁴⁹² МГК, и. 1609-26 – с. Новики Спасского р-на.
- ⁴⁹³ Записи автора. Тетр. 6. № 292 – Самоделова Анна Михайловна, 1929 г. р., слышала в с. Озёрки Сараевского р-на в 1942-1943 гг., зап. в Москве 13.09.2013.
- ⁴⁹⁴ Зорин Н.В. Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань, 1981. С. 153-155.
- ⁴⁹⁵ Устное сообщение нам музыковеда Е.М.Шишкиной – канд. искусствоведения, см. также: Шишкина Е.М. Музыка свадьбы Нижнего Поволжья (Астраханская обл.). Автореф. дисс. ...канд. искусствоведения: М.: ВНИИ искусствоведения, 1989. – 24 с.
- ⁴⁹⁶ Лавреньева Л.С. Хлеб в русском свадебном обряде //Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX – начала XX в. М., 1990. Вып. 2. С. 41-42.
- ⁴⁹⁷ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.
- ⁴⁹⁸ Михайлина Е.Ф. Элементы брачно-семейных традиций //На самом краешке Рязанщины. Информационный сборник «Вестник культуры» /Кадомский районный дом культуры. Методический кабинет. 2007. Вып. 10. С. 17.
- ⁴⁹⁹ См. также: Летопись жизни и творчества С.А.Есенина: В 5 т. М., 2005. Т. 2. С. 45, 502-506. Есенин С.А. Полн. собр. Соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1995-2001 (в тексте тома указаны римскими цифрами, страницы – арабскими). Подробнее см.: Самоделова Е.А. Антропологическая поэтика С.А.Есенина: Авторский жизнеописание на перекрестке культурных традиций. М., 2006. Глава 1. С. 42-44.
- ⁵⁰⁰ См.: Обыденкин Н.В. По залам музеев С.А.Есенина. С. 19-20.
- ⁵⁰¹ Свод законов Российской Империи. Т. X. Ч. 1. Свод законов гражданских. Пг., 1914. С. 12.
- ⁵⁰² См.: Никольский К. Указ. соч. С. 675.
- ⁵⁰³ Свод законов Российской Империи. Т. X. Ч. 1. С. 12.

⁵⁰⁴ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 3 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.

⁵⁰⁵ Цит. по: Никольский К. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. 2-е изд. СПб., 1865. С. 674.

⁵⁰⁶ Михайлина Е.Ф. Элементы брачно-семейных традиций //На самом краешке Рязанщины. Информационный сборник «Вестник культуры» /Кадомский районный дом культуры. Методический кабинет. 2007. Вып. 10. С. 17.

⁵⁰⁷ Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1930. Вып. 3. С. 29. № 264 – г. Пронск.

⁵⁰⁸ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 115 – Фенойкина Аграфена Павловна, 1915 г. р.; Рязанова Александра Павловна, 1928 г. р., с. Лучинск Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 15.08.1994.

⁵⁰⁹ Записи автора. Тетр. 28. С. 52 – Швырёва Пелагея Федуловна, 1918 г. р.; Ходырева Любовь Петровна, 1948 г. р., родом из с. Буховое Чаплыгинского р-на Липецкой обл., живут в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

⁵¹⁰ Записи автора. Файл wedding2005 – Аксянкина Клавдия Лукьяновна, 1937 г. р., с. Студенки Новодеревенского р-на, зап. С.А.Иникова в 2005 г.

⁵¹¹ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 92 – Зарайский у.

⁵¹² Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 18.

⁵¹³ Записи автора. Тетр. 19-В. С. 47-48 – д. Мелекшино Старожиловского р-на, 21.08.1994.

⁵¹⁴ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. № 76. № 8. Л. 13 – Верования, судопроизводство и др. этнографические материалы, собранные в Пронском у. Рязанской губ. с. Красное Абакумовской вол., собр. учитель А.Арцев.

⁵¹⁵ Звонков А.П. Указ. соч. С. 44 – Елатомский у.

⁵¹⁶ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Чертова Н.В., 1961 г. р., и Селиверстова Анна Константиновна, 1924 г. р., с. Бол. Алешня Рязского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

⁵¹⁷ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 71 – д. Татаркино Старожиловского р-на, 13.08.1994.

⁵¹⁸ РИАМЗ. Н. а. III-664. Кн. XX. № 491 – д. Божатково Рязанского у.

⁵¹⁹ Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 18.

⁵²⁰ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 115 – Фенойкина Аграфена Павловна, 1915 г. р.; Рязанова Александра Павловна, 1928 г. р., с. Лучинск Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 15.08.1994.

⁵²¹ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 77 – Поштина Прасковья Ильинична, род. в д. Урицкое Спасского р-на, живет с 1957 г. в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. М.В.Скороходов и Е.А.Самоделова 18.08.1994.

⁵²² Запись и фото автора 18.09.2006 г. в с. Новое Еголдаево Рязского р-на в доме М.В.Кузнецовой, 1927 г. р.

⁵²³ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Ед. хр. 2356. Карточки №№ 1-155. Л. 73. № 152 – Собр. Г.В.Виноградова. С. Ново-Еголдаево Рязского р-на. 1960.

⁵²⁴ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 264.

⁵²⁵ Строилов С.В. Клепиковский свадебный обряд //Материалы и исследования по рязанскому краеведению. Рязань, 2006. Т. 9. С. 63.

⁵²⁶ Записи автора. Файл wedding2005.doc – Повалюхина Анна Ивановна, 1918 г. р., д. Дмитриево Клепиковского р-на, зап. С.А.Иникова летом 2005 г.

⁵²⁷ Записи автора. Тетр. 3. № 150 – Зотикова Дарья, 1903 г. р., с. Агро-Пустынь Рязанского р-на, 25.07.1985.

⁵²⁸ Записи автора. Тетр. 8-а. № 418 – Дорожкина Мария Григорьевна, 1911 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на 12.09.2000.

⁵²⁹ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 106 – Липатова Аксинья Андреевна, 1907 г. р., д. Аристово Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скороходов 15.08.1994.

⁵³⁰ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 77 – Поштина Прасковья Ильинична, 1910 г. р., род. в д. Урицкое Спасского р-на, с 1957 г. живет в д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. М.В.Скороходов и Е.А.Самоделова 18.08.1994.

⁵³¹ Записи автора. Тетр. 8-а. № 418 – Дорожкина Мария Григорьевна, 1911 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на 12.09.2000.

⁵³² Записи автора. Тетр. 8-а. № 479 – Силкина П.М., 1917 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на, 13.09.2000.

⁵³³ Записи автора. Файлы demkino006.txt и WS_30479.wma – с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.

- ⁵³⁴ ИЭА. Ф. ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. № 76. № 8. Л. 13 – Верования, судопроизводство и др. этнографические материалы, собранные в Пронском у. Рязанской губ. с. Красное Абакумовской вол., собр. учитель А.Арцев.
- ⁵³⁵ Записи автора. Файлы demkino006.txt и WS_30479.wma – в с. Дёмкино Чаплыгинского р-на Липецкой обл. (б. Раненбургского у. Рязанской губ.), август 2008 г.
- ⁵³⁶ См.: Федулин Г.И. Свадебный обряд в Ермишинском районе Рязанской области //Этнография и фольклор Рязанского края (Первые Лебедевские чтения) /Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1996. С. 118.
- ⁵³⁷ Записи автора. Тетр. 8-а. № 479 – Силкина П.М., 1917 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на, 13.09.2000.
- ⁵³⁸ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 80 – Тютвина Мария Егоровна, 69 лет, д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 14.08.1994.
- ⁵³⁹ Цит. по: Аникина О.Л. Генеалогия рода Есениных: По материалам Рязанского областного архива //Новое о Есенине: Исследования, открытия, находки. Рязань; Константиново, 2002. С. 237.
- ⁵⁴⁰ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 12 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ⁵⁴¹ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 20 об. – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ⁵⁴² ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 150. № 76. № 8. Л. 13 – Верования, судопроизводство и др. этнографические материалы, собранные в Пронском у. Рязанской губ. с. Красное Абакумовской вол., собр. учитель А.Арцев.
- ⁵⁴³ Записи автора. Тетр. 8-а. № 353 – Дорожкина Мария Григорьевна, 1911 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на, 12.09.2000.
- ⁵⁴⁴ МГК, р. ф. 10458, 10459, 10460. Луканцева Л., № 28 – с. Кутуково Спасского р-на, 1978, 1980.
- ⁵⁴⁵ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 343. Л. 17 – Пословицы и поговорки в Рязанском, Михайловском и Зарайском уу., собр. И.Е.Востоков.
- ⁵⁴⁶ МГК. Лето 1980. Дневники. Тетр. 6. № 1243 – д. Александровка Чучковского р-на; МГК. Дневник. Магнитофон 2. Январь 1985 – с. Котелино Кадомского р-на; ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Ед. хр. 2356. Карточки №№ 1-155. Л. 85. № 2 – Собр. И.М.Семашко, 24/VIII-1960, с. Боршевое Милославского р-на; ИЭА. РОКЭ. Ед. хр. 2356. Карточки №№ 1-155. Л. 90. № 5 – Собр. И.М.Семашко, 30/III-1960, Стрелецкая слобода Михайловского р-на.
- ⁵⁴⁷ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 6 – Чурикова Мария Константиновна, 1909 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. М.В.Скорыходов и Е.А.Самоделова 10.08.1994.
- ⁵⁴⁸ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 8. Л. 14 – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Гришина А.А., 67 лет, в 1961 г.
- ⁵⁴⁹ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 8. Л. 14 – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Гришина А.А., 67 лет, в 1961 г.
- ⁵⁵⁰ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 264.
- ⁵⁵¹ Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области). М., 1969. С. 605.
- ⁵⁵² Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1882. Т. 4. С. 640; <http://tolslovar.ru/ch2082.html> – дата доступа 12.03.2015.
- ⁵⁵³ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М., 1987. Т. 4. С. 455; 1986. Т. 1. С. 139.
- ⁵⁵⁴ Чижилова Л.Н. Глава 14. Народная одежда //Русские Рязанского края: В 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 462.
- ⁵⁵⁵ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на. (Точные место и дата записи неизвестны, но после 1941-1945 гг.; автор родом из с. Хрущёво-Подлесное Данковского р-на).
- ⁵⁵⁶ Новиков Н.И. Древняя российская вивлиофика. Мышкин, 1896. Т. 4. Ч. VII. С. 3, 51, 79.
- ⁵⁵⁷ Там же. Мышкин, 1891. Т. 1. Ч. II. С. 187.
- ⁵⁵⁸ Там же. Т. 4. Ч. VII. С. 16, 49, 56, 59, 58, 91.
- ⁵⁵⁹ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1989. (Репринт 1881). Т. 2. С. 107.
- ⁵⁶⁰ Там же.
- ⁵⁶¹ Там же. Т. 2. С. 135.
- ⁵⁶² МГК. Дневник. Магнитофон 2. 28.01.1985 – с. Чермные Кадомского р-на.
- ⁵⁶³ Записи автора. Фото Е.А.Самоделовой IMG_9422.jpg – с. Благие Александрово-Невского р-на, 02.08.2014.
- ⁵⁶⁴ Селиванов В.В. Указ. соч. С. 92 – Зарайский у.

- ⁵⁶⁵ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 30 – Севрина Варвара Семеновна, 1914 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 12.08.1994.
- ⁵⁶⁶ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 72 – Гусева Федосья Павловна, 94 г., д. Татаркино Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 13.08.1994.
- ⁵⁶⁷ Записи автора. Тетр. 19-А. С. 115 – Фенойкина Аграфена Павловна, 1915 г. р.; Рязанова Александра Павловна, 1928 г. р., с. Лучинск Старожиловского р-на, зап. Е.А.Самоделова и М.В.Скорыходов 15.08.1994.
- ⁵⁶⁸ Записи автора. Тетр. 11. № 39 – Жукова Анна Николаевна, 83 г., д. Инкино Касимовского р-на Рязанской обл., зап. Е.А.Самоделова и Ф.М.Строганов 15.07.1992.
- ⁵⁶⁹ МГК. Лето 1980. Дневники. Тетр. 6. № 1243 – д. Александровка Чучковского р-на.
- ⁵⁷⁰ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 4 – Чурикова Мария Константиновна, 1909 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. М.В.Скорыходов и Е.А.Самоделова 10.08.1994.
- ⁵⁷¹ Семенова-Тян-Шанская О.П. Жизнь «Ивана»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний. Рязань, 1995. С. 73 (Репринт по: Семенова-Тян-Шанская О.П. «Жизнь “Ивана”»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXXIX. СПб., 191) – с. Гремячка и с. Мураевня Данковского у.
- ⁵⁷² Морозов И.А., Слепцова И.С., Гилярова Н.Н., Чижикова Л.Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь / Рязанский этнографический вестник. 2001. С. 226 – Малопроломский приход (со ссылкой: Убранцев Н. Этнографические заметки о Шацком уезде Тамбовской губернии. 1851 – Архив РГО. В. 40. Оп. 1. Д. 18).
- ⁵⁷³ Записи автора. Тетр. 3. № 144 – Сазикова Марфа Федоровна, 1912 г. р., с. Заборье Рязанского р-на, 22.07.1985.
- ⁵⁷⁴ Записи автора. Тетр. 3. № 287 – Бирюкова Анисья Михайловна, 1904 г. р., д. Полково Рязанского р-на, 04.08.1985.
- ⁵⁷⁵ Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 т. Пг., 1916. Вып. 3. Стбц. 1181 – Ловцев Н., свящ. Этнографическое описание села Рыковой слободы. 1849-1850.
- ⁵⁷⁶ РИАМЗ. Н. а. III-508... Этнологический архив Общества исследователей Рязанского края. Кн. 1. № 7 – д. Пексёлы Касимовского у.
- ⁵⁷⁷ РИАМЗ. Н. а. III-508... Кн. I. № 7 – д. Пексёлы Касимовского у.
- ⁵⁷⁸ Записи автора. Тетр. 19-Г. С. 4 – Чурикова Мария Константиновна, 1909 г. р., д. Мелекшино Старожиловского р-на, зап. М.В.Скорыходов и Е.А.Самоделова 10.08.1994.
- ⁵⁷⁹ МГК. Дневник. Магнитофон 2. Январь 1985 – с. Котелино Кадомского р-на.
- ⁵⁸⁰ Ивлева Л.М. Рязанье в русской традиционной культуре. СПб., 1994. С. 115. Сн. 140.
- ⁵⁸¹ Записи автора. Тетр. 29 – Иванова Тамара Григорьевна, 1930 г. р., пос. Андрейково Вяземского р-на Смоленской обл., 08.04.2006. Она наблюдала обычаи в Починковском р-не, где работала.
- ⁵⁸² Устное сообщение И.А.Морозова (ныне доктора истор. наук, гл. науч. сотр. ИЭА РАН), собиравшего фольклор в Смоленской обл., в беседе с нами 02.05.2006.
- ⁵⁸³ Данковский краеведческий музей. Бобков С.С. Старинная свадьба. Записи Данковского р-на.
- ⁵⁸⁴ ИРЛИ. Колл. 47. Папка 6. № 10. Л. 187 об. – д. Муняки (д. Муняково) Старожиловского р-на.
- ⁵⁸⁵ Никольский Н.М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956. С. 108-117.
- ⁵⁸⁶ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 4376. № 8. Л. 15 об. – Собр. С.И.Дмитриева в с. Чернава Милославского р-на, исп. Гришина А.А., 67 лет, в 1961 г.
- ⁵⁸⁷ ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 2356. Карточки №№ 1-155. Л. 14. № 14 – Собр. Г.С.Маслова. 24/VIII-1960, с. Боршево Милославского р-на; ИЭА. Ф. 47 (фонд РОКЭ). Оп. 19. Ед. хр. 2356. Карточки №№ 1-155. Л. 90. № 5 – Собр. И.М.Семашко, 30/III-1960, Стрелецкая слобода Михайловского р-на.
- ⁵⁸⁸ ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 28-29 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корнево Скопинского р-на.
- ⁵⁸⁹ МГК. Дневник. Магнитофон 2. Январь 1985 – с. Котелино Кадомского р-на.
- ⁵⁹⁰ Записи автора. Тетр. 31 – Данковский р-н Липецкой обл. (б. уезд Рязанской губ.), лето 2007, фото Е.А.Самоделовой и записи С.П.Сорокиной.
- ⁵⁹¹ Лебедева Н.И. Материалы по народному костюму Рязанской губернии / Труды Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1929. Вып. XVIII. С. 26.
- ⁵⁹² Цит. по: Маслова Г.С. Из истории изучения восточнославянской этнографии (Н.И.Лебедева) / Рязанский этнографический вестник. 1994. С. 96; та же статья в сокращ. с подзаг. «Жизнь и творчество Наталии Ивановны Лебедевой» опубли.: Советская этнография. М., 1991. № 5. С. 45-57.
- ⁵⁹³ Лебедева Н.И., Маслова Г.С. Русская крестьянская одежда XIX – начала XX века как материал к этнической истории народа // Советская этнография. М., 1956. № 4. С. 25.
- ⁵⁹⁴ Там же. С. 28.

⁵⁹⁵ Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Классификация одежды русских. Маслова Г.С. Из истории восточно-славянской этнографии /Рязанский этнографический вестник (РЭВ). 1994. № 63 (перепечатка: Лебедева Н.И. Научные труды: В 2 т. /РЭВ. 1996. Т. 2. С. 192. № 63.

⁵⁹⁶ Новиков Н.И. Древняя российская вивлиофика. Мышкин, 1896. Т. 4. Ч. VII. С. 3.

⁵⁹⁷ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 264.

⁵⁹⁸ Сычева М.В., Гудкова П.И. Свадебный обряд сел Собчаково и Морозовы Борки Сапожковского района в XX веке. С. 264.

⁵⁹⁹ ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 28-29 – Липец Р.С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на.

⁶⁰⁰ Записи автора. Тетр. 8-а. № 494 – Титова Мария Ивановна (1924-2005), с. Константиново Рыбновского р-на, 13.09.2000.

⁶⁰¹ Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества: В 3 т. Пг., 1916. Вып. 3. Стбц. 1181 – Ловцев Н., свящ. Этнографическое описание села Рыковой слободы. 1849-1850.

⁶⁰² Записи автора. Тетр. 1. № VIII – Волчкова Пелагея Александровна, 1916 г. р., род. в д. Дмитриево, жила в с. Озёрки Сараевского р-на, 05.08.1982.

⁶⁰³ Новиков Н.И. Древняя российская вивлиофика. Мышкин, 1896. Т. 4. Ч. VII. С. 88; то же: Мышкин, 1891. Т. 1. Ч. 1. С. 15.

⁶⁰⁴ Там же. С. 15, 25, 31, 42.

⁶⁰⁵ Записи автора. Фото Е.А.Самоделовой IMG_9418.jpg – с. Благие Александрово-Невского р-на, 02.08.2014.

⁶⁰⁶ Записи автора. Тетр. 1. № 41 – Трушечкина Матрёна Ивановна (1907-1982), родом из с. Озёрки, жила в Москве; Ерёмкина Мария Яковлевна, 1916 г. р., с. Озёрки Сараевского р-на, зап. в 1981-1982 гг.

⁶⁰⁷ РИАМЗ. Н. а. III-508... Этнологический архив Общества исследователей Рязанского края. Кн. IV. № 81-82 – Чернобаевская вол. Пронского у.



Рис. из: Малинина М.Д. Очерки Рязанской Мещеры //Вестник рязанских краеведов. Рязань, 1925. № 3 (7). С. 1-20.



**ТРАДИЦИОННАЯ РЯЗАНСКАЯ СВАДЬБА
(ДОВЕНЧАЛЬНЫЕ РИТУАЛЫ И ТАИНСТВО ВЕНЧАНИЯ).
ЧАСТЬ 1.**

СОДЕРЖАНИЕ

Карта Рязанской губ. (1917) – С. 5.

Абашева Д.В. Вместо предисловия. Отзыв о монографии-трилогии Е.А.Самоделовой «Традиционная и современная рязанская свадьба. Поэтика рязанского свадебного фольклора». – С. 6-8.

Предуведомление. – С. 9-14.

Введение

(О научном подходе автора – Объект и предмет исследования – Среднерусский тип свадьбы как преобладающий. Родство с другими типами свадьбы – Материалы и методика исследования – История собирания произведений рязанской свадьбы). – С. 15-40.

Глава 1. Довенчальные ритуалы

(Детская игра в свадьбу как подготовка ко взрослой жизни и иносказания на свадебную тему – Время свадеб – Приоритеты выбора супруги (супруга) – Преобладающий обычай сватать невесту – Параллельный ритуал «навязывать невесту» / «набиваться» – Магия и повествовательные жанры при сватовстве – Ритуалы, закрепляющие результаты сватовства – Вопрос о приданом и «кормовом сопровождении» невесты – Невеста-бесприданница – Снятие мерок для приданого – «Рубахи кроить» – «Запой»/«пропой» – Плата жениха за невесту: «положение», «вывод», «поклажа» / «кладка», «узел» – «Брагу затирать»). – С. 41-126.

Глава 2. Предвенчальные ритуалы

(Предвенчальные дни с посещениями невесты и жениха – Первое надевание понёвы – Девичник – Куклы – Дары жениха: шуба и лапти – Рубашка для жениха – Мыло и баня невесты – Баня жениха – «Угадывать невесту» – В соседнем доме – «Косу расплести» – Плач невесты / Плач от лица жениха – Предсвадебный вечер жениха – Назначение дружка). – С. 127-166.

Глава 3. Утренние ритуалы дня венчания

(Утро венчального дня – Одевание жениха – Благословить жениха / невесту – Дружок и составление свадебного поезда – Преграждение дороги поезду жениха – Одевание и обувание невесты – «Посад» жениха и «посад» невесты – Корильные песни – «Невесту продавать» дружку – «Невесту продавать» жениховой свахе – Рассаживание за

столом – Выкуп постели – Обрядовая песня и приговорка при продаже постели и сундука невесты – Благословение жениха с невестой. Ритуальное действие с платочком – Проводы свадебного поезда в церковь – «Ступу выкатывать» – «Овин тушить» – «Гарные» – Церковное венчание – Смена прически и головного убора). – С. 167-259.

Список изданий «Рязанского этнографического вестника»

1. Панкова Т.М. Рязанский традиционный народный костюм. — 1992. 26 цветных иллюстраций.
2. Гилярова Н.Н. Детский фольклор Рязанской области. — 1992.
3. Климова Т.Н. Вышивка Валентины Васильевны Грумковой. — 1992.
4. Гилярова Н.Н. Козырев А.А. «Рябина — рябиноушка» Музыкальный фольклор Рязанской области. — 1992.
5. Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области. — 1992.
6. Фрумкин А.Н. Рязанская глиняная игрушка. — 1993.
7. Сипина Л.Д. Народные инструменты России. Словник в помощь руководителям музыкальной художественной самодеятельности. — 1993.
8. Сипина Л.Д. Народные промыслы. Декоративно-прикладное искусство Рязанской области. Библиографический указатель. — 1993.
9. Сипина Л.Д. Музыкально-обрядовый фольклор Рязанской области. Библиографический указатель. — 1993.
10. Самоделова Е.А. Рязанская свадьба. Исследование местного обрядового фольклора. — 1993.
11. Горбунов Б.В. Традиции русских народных игр военно-прикладного характера в Рязанском крае. — 1993.
12. Горбунов Б.В. Этнография Рязанского края. Библиографический указатель. — 1993.
13. Горбунов Б.В. Рязанские казаки в XV-XVIII вв. Историко-этнологический очерк. — 1994.
14. Горбунов Б.В., Ефимов А.В., Ефимова Е.А. Традиционные народные игры и забавы Рязанского края. 1994.
15. Гилярова Н.Н., Фрумкин А.К. Детский фольклор Рязанской области. Рязанская глиняная игрушка. Народные музыкальные инструменты России. Издание 2-е дополненное. — 1994.
16. Лебедева Н.И. Духовная культура рязанских крестьян. Из полевых материалов 1923-1965 г.г. Классификация одежды русских.
- Маслова Г.С. Из истории восточнославянской этнографии. О жизни и творчестве Наталии Ивановны Лебедевой. — 1994.
17. Гилярова Н.Н. Музыкальный фольклор Рязанской области. — 1994. 2-е дополненное изд.
18. Руделев В.Г. Лексика жилищно-хозяйственного строительства в южно-русских рязанских говорах. 1995.
19. Чумакова Ю.П. Лексика традиционного ткачества в говорах района «Богословщина» Рязанской области. — 1995.
20. Новикова Т.С. Песни Скопинского района Рязанской области. По материалам фольклорных экспедиций 1993-1994 г.г. — 1995.
21. Этнография и фольклор Рязанского края. Материалы Российской научной конференции к 100-летию со дня рождения Н.И. Лебедевой (1-е Лебедевские чтения). 6-8 декабря 1994 г. — 1995.
22. Лебедева Н.И. Научные труды. — Т. 1. — 1996.
23. Лебедева Н.И. Научные труды. — Т. 2. — 1996.
24. Традиционная народная культура русских. Сборник программ и вопросников для этнографических исследований. — 1996.
25. Самоделова Е.А. Жизнь и научная деятельность Н.И. Лебедевой. 1996 г. Этнологические материалы.
26. Поплавская Х.В. «Паломничество и странноприимство в Рязанском крае». — 1998.
27. Самоделова Е.А. Историко-фольклорная поэтика С.А. Есенина. 1998.
28. Гилярова Н.Н., Морозов И.А., Слепцова Н.С., Чижилова Л.Н. Рязанская традиционная народная культура первой половины XX века. Шацкий этнодиалектный словарь. — 2001.
29. «Православие и традиционная народная культура Рязанского края». Коллектив авторов. — 2001.
30. Тульцева Л.А. Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов и обычаев рязанских крестьян. — 2001.
31. Мельничук Г.А. История и ревизские сказки шацкого села Кермись. — 2004.
32. Бабуринов А.В. Рязанский топонимический словарь (названия рязанских деревень). — 2004.
33. Шарифуллина Ф.Л. Касимовские татары (Историко-этнографическое исследование). — 2004.
34. Осипова Е.П. Язык рязанского костюма. Наименования элементов народной одежды в рязанских говорах. Научное издание. — 2004.
35. Горбунов Б.В. Этнография Рязанского края. Библиографический указатель. — 2005.
36. Гилярова Н.Н. Песенный венок Мещеры — 2006.
37. Гордова Ю.Ю. Топонимия Рязанской засечной черты. — 2006.
38. Воронина Т.А. Практика поста в Рязанской области XIX-XXI вв. — 2006.
39. «Мужское» в традиционном и современном обществе. Выпуск 2. — 2006.
40. Григоров А.И. Рязанское ополчение в Великой войне 1914-1918 гг. — 2008.
41. Хрусталев И.Н. Названия озер и болот Рязанской области. — 2009.
42. Гордова Ю.Ю. Словарь фамилий Рязанской области. Имена, прозвища, фамилии рязанцев в XVI веке. — 2009 г.
43. Григоров А.И. Рязанские десятины. (Списки рязанских служилых людей XVII века). Книга 1. Книга 2. — 2010.
44. Мужской сборник. Выпуск 1. Мужчина в традиционной культуре. — 2011 г.
45. Антропологические исследования в Рязанской области. — 2011 г.
46. Смолицкая Г.П. Гидронимия бассейна Оки. — 2012 г.
47. Яхонтов С.Д. Моя жизнь в деревне и в Рязани. 1905-1938 гг. (книга 13). — 2012 г.
48. Самоделова Е.А. Гастрономическая поэтика С.А. Есенина и народная пищевая культура. — 2012 г.
49. — в работе
50. — в работе
51. Сказки Центральной России. Т. I. — 2013 г.
51. Самоделова Е.А. Сказки и сказочники Центральной России. т. II. — 2013 г.
52. Яхонтов С.Д. Моя жизнь. Воспоминания. Книги 1, 2, 3. — 2013 г.
53. Яхонтов С.Д. Моя жизнь. Воспоминания. Книга 4. — 2014 г.
54. Григоров А.И. Рязанское ополчение в Великой войне 1914-1918 гг. Изд. 2-е. — 2014 г.
55. Коростылёв В.В. Мой отец — русский офицер. — 2015 г.
56. Самоделова Е.А. Рязанская традиционная свадьба: том 1. — 2015 г.
56. Самоделова Е.А. Рязанская традиционная и современная свадьба: том 2. — 2015 г.

A decorative border at the top of the page features a repeating geometric pattern. It consists of black lines forming squares and diamonds, with some squares containing smaller white squares. The pattern is set against a red background.

Рязанский этнографический вестник

6

