

Несмотря на то что проблема определения нижней границы существования комплекса в настоящее время не решена, выявление основных его элементов в развернутой форме у казаков-некрасовцев и сходство некрасовских материалов с материалами, собранными на Верхнем, а особенно на Среднем Дону, ставит под сомнение распространенное суждение о безбрачной (следовательно, и бездетной) жизни донцов вплоть до конца XVII в. [Казачий Дон 1995, 25–26; Черницын 1992, 197]. Уход «войска Игнатова» на Кубань произошел, как известно, в 1709 г., и казаки унесли с собой культурный фонд, которым на тот момент обладали. Поэтому объяснить не только сходство (что связано с универсальным характером родильной обрядности), но и множество аналогий в деталях РКО, их семантике и диалектных наименованиях можно только исходя из предположения о бытовании всех этих составляющих на Дону уже в конце XVII – начале XVIII в.

Литература

- Власкина 1998 – Власкина Т.Ю. Донские былички о повитухах // Живая старина. 1998. № 2. С. 15–17.
- Кабакова 2001 – Кабакова Г.И. Антропология женского тела в славянской традиции. М., 2001.
- Казачий Дон 1995 – Казачий Дон. Очерки истории. Ростов-н/Д., 1995. Ч. 2.
- Листова 1997 – Листова Т.А. Обряды и обычаи, связанные с рождением детей. Первый год жизни // Русские. М., 1997. С. 500–517.
- Миртов 1929 – Миртов А.В. Донской словарь. Материалы к изучению лексики донских казаков. Ростов-н/Д., 1929. (Труды Северо-Кавказской ассоциации научно-исследовательских институтов; № 58).
- Рождение ребенка 1997 – Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. М., 1997.
- Харузин 1885 – Харузин М.Н. Сведения о казачьих общинах на Дону. Материалы для обычного права. М., 1885.
- Черницын 1992 – Черницын С.В. Основные пути формирования семейных отношений на Дону (XVI – XVII вв.) // Донские древности. Азов, 1992. Вып. 1. С. 193–201.
- Чистов 1987 – Чистов К.В. Семейные обряды и обрядовый фольклор // Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. М., 1987. С. 396–416.

Список сокращений

- АА – архив автора.
- МДЭ РГУ – Материалы диалектологической экспедиции Ростовского государственного университета.

Б.Н. ПРОЦЕНКО

СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД ДОНСКИХ КАЗАКОВ ВО ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВЕ

Свадебный обряд в духовной культуре донского казачества занимает, пожалуй, центральное положение как по сохранности элементов, так и по объему обрядово-ритуальных действий, фольклорных текстов, атрибутов, действующих лиц и словаря. Как и в любой другой этнической культуре, свадьба на Дону имеет свои пространственно-временные особенности, продолжая определенную традицию, точнее, возвращаясь к ней в ходе своей эволюции.

Свадьба неоднократно привлекала внимание донских историков, краеведов, этнографов, фольклористов, а теперь и этнолингвистов. Наиболее значимыми представляются публикации В.Д. Сухорукова, А.М. Листопадова, В.Б. Броневского, Н.И. Краснова, С.Ф. Номикосова, А.М. Савельева, Е.П. Савельева [Сухоруков 1824; Броневский 1834; Краснов 1864; Номикосов 1884; Савельев 1867; Савельев 1916; Листопадов 1947]. Существенно пополняют представления о свадьбе архивные материалы – рукописи Х.И. Попова и безымянного автора [Попов (рук.); Свадебные обряды (рук.)]. Расширяют географию сведений и публикации в периодической печати и научных сборниках XIX – XX вв. [Поляков 1875; Ребров 1875; Миртов 1918; Анашкина 1976]. Предварительные итоги изучения обряда подвела в кандидатской диссертации Е.Ф. Критска-Иванова [Критска-Иванова 1978], ориентируясь прежде всего на фольклорные тексты. Перечисленные работы в той или иной степени служат основой для современных компилятивных описаний свадебного обряда [Новак, Фрадкина 1985].

Большой фактический материал по донскому свадебному обряду, с одной стороны, дает возможность представить целостную картину его многовековой истории, с другой – не свидетельствует о завершенности темы, более того, предполагает дальнейшее использование текстов с целью этно- и лингвокартографирования. Лишь в этом случае картина приобретет завершенность, а иссле-

дователь получит право на окончательные выводы. Целью же данной статьи является общий обзор донской казачьей свадьбы, который будет носить предварительный характер, поскольку собранный полевой материал обработан еще не полностью.

Выделение в восточнославянском свадебном обряде двух его разновидностей (типов): с подавляющей ролью жениха и с преимущественным положением невесты – и территориальная отнесенность первой разновидности к русскому Северу, а второй – к Белоруссии, Украине и исконным землям юга России делают актуальным вопрос о соотношении их с казачьим Доном. На наш взгляд, у донских казаков оба типа органично сочетаются, взаимодополняя друг друга и исключая крайности вроде «клетного обряда» у украинцев или похоронных плачей по невесте у севернорусов. Общеупотребительное клише «Я из родительской воли не выхожу» касается в равной степени как жениха, так и невесты, причем последняя обладает относительной свободой выбора и даже правом вето на предполагаемую кандидатуру в мужа¹. Если окинуть взглядом весь обряд, то выяснится, что предсвадебье и начало дня свадьбы вплоть до венчания сосредоточено на половине невесты, которая, будучи засватанной, определяет весь ход подготовки к бракосочетанию. Таким образом, жениху отводится пассивная роль: посетить вечеринку у невесты, забрать приданое («постель»), ждать результатов переговоров *дружка со свашкой* у закрытых ворот, терпеть капризы продавцов места рядом с невестой в эпизоде «*сидения на посаде*» и т.д. Лишь после венца инициатива постепенно переходит к молодому супругу, хотя сама *молодуха* вплоть до финального эпизода остается в центре внимания участников обряда. Косвенно, но весьма выразительно самостоятельность невесты подтверждает следующий фрагмент рассказа донской казачки о предназначении приданого: «Возьмёт он ийё вот такую-ты вот, ф платицы, он: "Та мне большы никто ни

нужыны, мы нажывём сабе!" А раньшы этава нет. Восимь падушык, пярину хорошую, две ватных адиялы, чатыры прастины – полностью справить. А сундук – сорок рубашек накласть туда, вот, надявать на телу. Эта фсё чистачки. А раньше ис сва-во сундука год целый пользуисси. А тады ни шматочка в этом дваре ня купать, ни метра. И ни абижаица. Гот прайдётся, тада ани купать ей на зависку, на фартук купать, а ана тада пакланица в ноги, што купили ей на фартук» (зап. Б.Н. Проценко от В.И. Назаровой, 1915 г.р., урож. х. Вертячий Мешковской ст-цы [АА]). Ирония последней фразы становится понятна, если обратиться к описанию знаменитой донской *кладки*, включающей «крытую шелковым или шерстяным матерьем шубу, овчинную нагольную шубу, два платья ситцевых (или одно шерстяное), два платка, колпак и башмаки – новые; <...> её родители невесты выговаривают <...> от родителей жениха к браку» [Попов (рук.)]². Свободу поведения в предбрачный период и после венца казачка должна была завоевать, доказать полным сосредоточением на семье, муже, детях и доме после свадьбы, жертвенностью во благо рода, занятием того места в казачьем обиходе, которое она сама с печальной иронией обозначает присловьем «*я и лошадь, я и бык, я и баба, и мужик*», добавляя к нему шутиливо-объективное «*казак же в доме для красоты*». Путь к свободе был очень долог, потому что почти пять веков назад свадьбу на Дону играли совсем иначе.

Обряд «рыцарского» периода истории донского казачества (XVI – XVII вв.)³ позднее нередко становился объектом описания многих историков или краеведов: «... Жених и невеста, согласившиеся вступить в супружество, являлись вместе на местную площадь во время народного собрания (т.е. на казачий круг. – Б.П.). Здесь, помолвившись

¹ Состав кладки варьировался в зависимости от достатка казака и даже места жительства (на богатом Нижнем Дону в кладку могли входить табун лошадей или отара овец, а бедноватые верхнедонцы обходились всего лишь несколькими предметами), но неизменной составляющей этого донского калыма была шуба, которой обычно и открывался список жениховых даров.

² Выражение «рыцарский период» Б.Н. Проценко использовал в нескольких работах (см., например: [Проценко 1993, 5]), ссылаясь на периодизацию истории казачества В.Б. Броневского в его «Истории Донского Войска» [Броневский 1834]. (Прим. ред.).

³ Именно так ведут себя в предсвадебье шолоховские героини: Аксинье Степан «понравился», а потому и стала возможной их свадьба; Наталья угрожает родным уходом в Усть-Медведицкий монастырь, если они не отдадут ее Григорию; Дуняша упорно преодолевает застарелую ненависть Ильичины к Мишке Кошевому и по существу женит его на себе, играя главную роль в обряде.



Богу и кланяясь на все стороны, жених называл свою невесту по имени и говорил ей: "Будь ты мне жена", и невеста же, поклонившись жениху в ноги и назвав его по имени, говорила ему: "А ты будь мне мужем". После этого брачившиеся целовали друг друга и принимали от собрания поздравления с вступлением в законный брак, затем торжество оканчивалось пиршеством» [Донские епархиальные ведомости 1887, 157]⁴. Здесь, в этой редуцированной свадьбе XVI – XVII вв., уже заложены существеннейшие черты донского свадебного обряда. Это, во-первых, его *общественный характер*, особенно ярко подчеркиваемый впоследствии так называемым «свадебным колдуном» (см. об этом ниже). Свадьба совершалась на казачьем кругу, и им же выносился окончательный, не подлежащий обжалованию приговор. Во-вторых, *патронажная роль* мужа-казака, берущего под свою защиту новобрачную. Наглядным доказательством этой роли служит укрытие полою женщины, переходящей от одного мужа к другому: «Прикрытие полою казаки почитали очень важным символом: оно значило снять с отказанной жены бесчестье развода» [Броневский 1834, 124]⁵. Патронажную роль казака-мужа подчеркивает его фуражка в красном углу вдовьего дома: и после

⁴ Таким же простым был и развод: «... Муж, введя свою жену в собрание народа, говорил: "Атаман-молодцы, она была мне услужливая и верная, теперь она мне не жена, а я ей не муж". Освобожденную таким образом женщину мог взять в замужество кто-либо другой и здесь же, причем такой обыкновенно прикрывал ее полою своего платья, а затем говорил... слова брачного сочетания (остаток этих форм брачного сочетания и развода можно видеть и в наши дни у некоторых донских старообрядцев)» [Донские епархиальные ведомости 1887, 157–158]. Брак и развод XVI – XVII вв., на наш взгляд, служат замечательным указанием на донской этногенез, протекавший в этот период в условиях разрыва культурной традиции, что потребовало формирования новой, маскулинной по сути (казак в то время – воин) духовной культуры, разительно отличающейся от традиционной славянской земледельческой свадьбы, а также других обрядов и обычаев славян [Проценко 1993, 5].

⁵ Старые дончаки рассказывают, что, возвращаясь домой со службы или войны, казаки запасались большими белыми платками, которыми покрывали головы жен, согрешивших во время разлуки и прильнувших к сапогам сидящих на конях мужей в ожидании справедливого суда: этот жест означал, что грех «*потоптан и забыт*» (есть такая формула в донском словаре) и отныне всякий, кто о нем помянет, будет иметь дело с мужем.

смерти казак заботится о той, жить с которой получал благословение общины. Наконец, *минимальная сакрализация* обряда, в котором православие явлено лишь обязательной перед любым делом молитвой. Конечно, в то время церковью на Дону практически не было, а батюшка избирался самими казаками на кругу из своих же собратьев на определенный срок, после которого он «возвращался в строй». Но следует, видимо, согласиться с тем, что благословение брака кругом было выше Божьего благословения. Дело дошло до того, что во времена Степана Разина грозный атаман выгнал с Дона попов и велел играть свадьбы «у вербовых дерев»⁶, т.е. вернул донскую свадьбу едва ли не к языческой («умыкание невесты у воды») традиции. Религиозное своеволие донских казаков оказалось настолько устойчивым, что главным «ангелом-хранителем» свадебной церемонии даже в конце XVIII – начале XIX в. на Дону считался находящийся перед или подле жениха *ведун* (сбережатель), которого «дружка обязан был приискать заблаговременно и который не отлучался от жениха до окончания брака, наблюдая, чтобы на порогах и притолках, где ему надлежало проходить, не было чародейства и чтобы в пищу и питье не примешал кто порчи» [Сухоруков 1824, 325]⁷. С установлением церковной составляющей свадебного обряда (икона в храбром посезде, венчание, благословение молодых иконой при встрече в доме жениха) роль ведуна уменьшилась и он незаметно трансформировался в свадебного колдуна. Но обычай оберегать жениха и невесту не только не утратился, но приобрел самые разнообразные формы: одевание рыбацкой сети под платье невесты (сейчас этого уже нет), иголки крестиком на венчальном наряде невесты, пшено в сапоге жениха, мак вместе с зерном и хмелем во время обсыпания молодых и т.д. В этом же ряду и белый платок, за который держатся

⁶ Так записано в допросных листах Фрола Минаева после разгрома восстания [Ригельман 1846, 61].

⁷ В.Б. Броневский добавляет к этому, что ведун «избирался из так называемых колдунов... В должность сию старались сыскать *улыря*, рожденного от ведьмы, которого простой народ по суеверию своему почитает добрым гением; пред мудростью которого все волшебницы и колдуны смиряются и в присутствии коего никакого зла сделать не могут» [Броневский 1834, 207].

повторяющиеся при входе в дом: «Друшко за платочик маладых – фсигда шоп диржалась – видѣть. Шоп за прыталку ани ни присланитись рукою, а то эти кылдуны, фсе ведьмы – ани фсѣ загаваривають: на пярлах, на энтих (притолоках. – Б.Н.). Он как видѣть – а мы ш иѣ аптѣрли – знацить, фсѣ: уже ты или жыть ни будиш, или сохнутъ будиш» (зап. Б.Н. Проценко от Н.И. Чумакова, 1909 г.р., ст-ца Владимирская [АА]).

«Рыцарский» свадебный обряд сменяется более развернутым в XVIII в., когда после реформ Петра I донские казаки начинают заниматься земледелием и животноводством и вести оседлый образ жизни, что привело к увеличению женской составляющей казачества, численности семьи и т.п. Именно казачка расширила свадебный обряд до тех пределов, в каких он фиксируется донскими историками и краеведами XIX в. – от В.Д. Сухорукова до А.М. Листопадова. Обряд становится трехчастным – состоит из предсвадебья, дня свадьбы и послесвадебья, насыщается фольклорными песнями, присловьями, включает в себя обязательное венчание, обрастает различными атрибутами и т.д. Возникает и расширяется свадебный словарь, состоящий, по нашим наблюдениям, из более чем 200 общеупотребительных и диалектных слов и фразеологизмов. Примечательной чертой этого словаря можно считать абсолютное отсутствие в нем корней неславянского происхождения. К середине XIX в. донская свадьба достигает пика в своем развитии. При том наибольшее сходство она имеет с южнорусским обрядом.

Донскую свадьбу от русской отличают отдельные элементы, проникшие в обряд от украинцев. Речь идет не о тех запорожцах и сердюках (выходцах из бывшей Северной земли), которые вместе с русскими и предшественниками различных восточных этносов положили начало донскому этногенезу⁸. На донскую свадьбу повлияли крепостные, которых донские дворяне приобретали в Слободской Украине и переселяли на подаренные им за заслуги пустующие войсковые земли, из-за чего в большой излучине Дона

⁸ Результатом этого из-за вмешательства в дела Дона российских властей, превративших казаков в военное сословие, стало образование донского субэтноса – части русских со своеобразными чертами материальной и духовной культуры.



Исполнительница старинных казачьих песен А.П. Токина, 1912 г.р., х. Гороховский Шолоховского р-на. 2004 г. МДЭ РГУ.

образовались многочисленные украиноязычные анклавы – слободы, поселки и хутора, а на западе и юго-западе Области Войска Донского анклавами оказались уже русскоязычные казачьи станицы и хутора. Наиболее интенсивно этот процесс украинского освоения Дона шел с последней трети XVIII до середины XIX в. Казаки считали своих соседей уже «чужими», «хохлами», нарочито подчеркивали разницу в языке и быту, но тем не менее усваивали и украинизмы, и элементы обрядов. В свадьбе их достаточно много. К примеру, чисто казачий обряд не знает так называемой «антисвадьбы», т.е. разнузданного веселья второго дня с переодеванием, розыгрышами, солеными шутками, валянием в грязи, обливанием гостей и хозяев и подобными действиями в честь нечистой силы, коей и посвящена антисвадьба, объективно репрезентирующая часть славянской земледельческой свадьбы с ее мотивами почитания предков. И до сих пор в бывших 2-ом Донском, Усть-Медведицком и Хоперском округах Области Войска Донского обходятся без этого свадебного «излишества», а на остальных казачьих землях Дона антисвадьба воспринимается едва ли не как исконная традиция.



В последнее время в некоторых местах замечены даже тачки для катания тещи и других персонажей.

Донской каравай имитирует «мировое древо», представляя собой основу – *лежень*, изготовленную из сдобного теста, украшенную фигурками и узорами, в которую вставляется пышная ветка плодового дерева, обернутая полосками теста и увешанная лентами, конфетами и т.п. Такой каравай нейтрален по отношению к репродуктивной символике свадебного обряда, что естественно для казаков-воинов (по приоритетности занятий). В бассейне Северского Донца, на Нижнем Дону, в Задонье караваем считается украинская *шишка* – сдобный пирог из заостренных палочек теста, связанных лентой из теста. Прямо относящаяся к идее плодородия фаллическая символика такого каравай несомненна, что естественно для украинцев-земледельцев. Иногда можно встретить «контаминированный» каравай: запеченные в тесте деревянные палочки густо втыкаются в сдобную булку.

Не знали казаки и так называемых *быков*, т.е. двух связанных друг с другом бутылок спиртного, стоящих нетронутыми перед молодоженами во время свадебного пира. Эти быки пришли к казакам от украинцев, традиционно подкрашивающих горилку как намек на мистику первой брачной ночи. Иностранность быков на донской свадьбе обнаруживается, в частности, в том, что существует множество вариантов дальнейшего использования этих сосудов: одни продают содержимое гостям по чайной ложке, другие отвечают этим напитком на дары гостей (этот эпизод, так называемый *сыр-каравай*, во многих ареалах Дона отнесен ко второму дню свадьбы), третьи берегут бутылки до годовщины свадьбы или рождения первого ребенка и т.д.

Вслед за украинцами казаки стали «*забивать чоп*», т.е. заканчивать женитьбу последним сыном забиванием в землю деревянного кола, вокруг которого устраивается потеха с шутками, розыгрышами, состязаниями.

Отметим, наконец, факт контаминации двух традиций – казачьей и украинской – в Задонье, которое было поздно заселено, причем в этом процессе на равных участвовали казаки и украинцы, постепенно вытесняя аборигенов-калмыков с их родовых земель на восток. В Зимовниковском р-не уже

не могут определить, из какой традиции взят тот или иной эпизод: и казаки, и украинцы в свадебный поезд жениха включают так называемую *свитылку* – девочку с букетом цветов и сам букет. И те и другие поют одну и ту же песню, но казаки вставляют в текст слово *печь*, а украинцы заменяют его на слово *груба* – всё остальное совпадает.

Конечно, за полтора века эталонный донской свадебный обряд середины XIX в. не мог не измениться. Вкратце охарактеризуем эти изменения по всем трем частям обряда. **Предсвадебье** некогда включало такие эпизоды, как:

• *сватовство*, состоящее из *выбора свахи* и *сватов* (института профессиональных свах на Дону не было, а потому в свахи попадали наиболее расторопные и сообразительные казачки – родственницы жениха); *прихода* сватов в дом жениха и *зачина* сватовства (для последнего характерны многочисленные варианты иносказательного объяснения («*телушка заблудилась*», «*куница спряталась*», «*гулюшки залетели*» и др.) причин появления гостей); *смотра* невесты с элементами розыгрыша, замены девушки на старуху и т.п.; *совета* сватов и жениховой родни о достоинствах жениха и невесты и их взаимном согласии; *запива* (дон. *своды*, *сводилки*, *договоры*), во время которого соединяли руки будущей четы, накрыв их платком (см. выше), и достигали обоюдного согласия на продолжение обряда; *сговора*, или *рукобутья*, т.е. помолвки с обязательным *зарядом* – своеобразной страховкой на случай отказа одной из сторон – и *пропоем* (дон. *запоем*, *пиром*), на котором молодые люди официально объявлялись женихом и невестой и обсуждались затраты сторон, объем кладки, последующие действия и другие вопросы; *окончания* сватовства, о положительном результате которого станичников или хуторян извещали с помощью нескольких песен, распеваемых участниками сговора, расходящимися по домам;

• *смотрение места* (дон. *смотреть печи*, *глядеть стенки*, *глядеть пепелище* и др.) как официальное посещение невестой (еще один признак ее свободы в обряде) и ее родственниками дома жениха, будущего места обитания, с обязательным элементом общения с домовым в форме различных манипуляций (выгребание золы, поibelка поцарапанных стенок) с русской печью;

* общение жениха и невесты в необрядовой форме, а также на вечеринках, устраиваемых невестой, готовящей подарки супругу;

Непрерывной составляющей предсвадебных были обрядовые песни, «стартом» для которых был сговор. На Дону сложился устойчивый, воспроизводимый практически на всем пространстве Области войска Донского репертуар предсвадебных песен, включающий такие тексты, как «На горе чи дуб, чи береза», «Да у лебедя лебедушка под крылом», «Во садику во зеленом соловей калину щечочет», «По рукам сваты вдарили, заряды положили» (на сватовстве)⁹, «Пьяница-пропойница», «Да бел заюшка, колодезький горностай», «У нас ныне незнакомый побывал» (на сговоре-помолвке), «Месня дорожку просветил», «Не шушукайте, не гутукайте на нее», «А мы в свата были» (из «подушках»), «Дуброва зеленая» («Дуброва, дубровушка» – для сироты), «Вечер, вечер, вечершнички», «Свет мой, воля девичья» (на девичнике). Заметим, что практически ни одна из названных песен не представлена в фольклорном свадебном репертуаре собственно русской традиции [Русская свадьба 2000], что свидетельствует о творческом развитии обряда донскими казаками.

* В качестве примера песенного обыгрывания обряда здесь и далее мы приводим данные по ст-це Нижнекудряченской Усть-Донецкого р-на.

• *следование храброго поезда к церкви* с появлением в этом эпизоде свадебного колдуна (см. ниже) и *венчание*, проводимое в строгом соответствии с канонами;

• *встреча молодых в доме жениха* с активным включением в обряд зрителей (дон. *глядельщики, смотрельщики*), которым достаются не только конфеты, орехи и деньги во время обсыпания, но и кусочки *встречника* (сдобного хлеба, который разламывают над головой новобрачных);

• *свадебный пир и дары* (дон. *дарёж, сыр-каравай*), отличительной чертой которых в давнее время и особенно на свадьбах простых казаков была так называемая «*зеленая телушка*», т.е. отложенный подарок: приплод скота, домашней птицы, который получают молодые после его появления на свет (напомним, что дары могут приурочиваться и ко второму дню свадьбы);

• *обкрутка невесты* – замена девичьей прически на женскую: получившийся *куль* прячут в *колпак*, или *фальшонку*, по которой всегда можно определить донскую казачку;

• *отводы в постель*, в донской традиции совершаемые деликатно, незаметно, без привлечения внимания пирующих;

• *вечерние гости* – не везде соблюдаемое приглашение родных невесты на пиршество в дом жениха.

Чуть подробнее коснемся двух моментов. Свадебный колдун, известный и в русской традиции [Левкиевская 1999], на донской свадьбе играет весьма специфическую роль. Он появляется (либо физически присутствуя, либо через магическое воздействие) в момент отправления храброго поезда в церковь в том случае, если его забыли пригласить на свадьбу, а это случается потому, что он уже стар, дряхл, живет одиноко на краю хутора или станицы, не является родственником. Наказания за пренебрежительное отношение к станичнику самые разнообразные: с брички слетают колеса; лошади вмиг оказываются на свободе, или встают на дыбы, или разворачиваются мордами к бричке, или не трогаются с места; молодые и их гости неожиданно начинают скорбеть животами, или испытывают непереносимую головную боль, или обращаются в соляные столбы; свадебный кортеж кажется охваченным огнем и т.д. Цель всех этих «безобразий» – напомнить хозяевам свадьбы, что этот обряд искони носит

общественно значимый характер, что создаваемая семья непременно должна получить одобрение *всего* социума. Эта роль подчеркнута тем обстоятельством, что после принесения сватами извинений, угощения и приглашения на свадьбу колдун отправляет процессию в путь словами: «*Езжайте с Богом*». Связь свадебного колдуна с нечистой силой призрачна, условна; если никто не реагирует на его «шутки», он может сам пострадать от этого, да и его чары иногда находят естественное объяснение: лошади не двигаются с места, потому что перила моста смазаны волчьим жиром и т.п. Колдун продолжает исполнять роль *ведун*, оберегая не участников обряда, а высший его смысл – создание ячейки общества, введение в социум новых членов, призванных продолжить жизнь рода в тех нравственных и этических нормах, которые завешаны были предками, казаками-«рыцарями» XVI – XVII вв.¹⁰

Песенный репертуар дня свадьбы просто необозрим: опеваается едва ли не каждый эпизод. Многие из этих эпизодов обрамляются песнями, как правило короткими по размеру, но по смыслу напрямую соотносимыми с происходящим. День свадьбы обыгрывается небольшой группой *песенниц*, мастериц своего дела, досконально знающих ход обряда и зачастую определяющих его ритм. Свое место в песенном наполнении свадьбы занимают так называемые *корильные песни*, малоизученный жанр русского обрядового фольклора, что «объясняется тем, что корильные песни записывались не так часто» [Круглов 1982, 97].

Первым адресатом укоров еще на сватовстве, на пиру, закрепляющем договоренности о создании новой семьи, становится *отец невесты*:

Да пайдёмте на улицы,
Да пайдёмте на шырокай,
Два двара да минуючи,
Да ф треттим паслухаим,
Да што люди гаворють,
Маво батиньку порють:
– Да пьяница, да прапойница,
Да пропил да он Настюшку
Ни за мёт, ни за чару –
Да за умнаю пару.

¹⁰ Подробнее об этом персонаже см.: [Проценко 2000].

Да он любачка ходя,
Да манежна гаворя,
Да он тиха ступая,
Да Настюшкой называя.

(Зап. в 1986 г. фольклорным коллективом «Сторонушка донская» от сестер Н.И. Ковалевой, 1927 г.р., А.И. Ковалевой, 1929 г.р., Е.И. Ковалевой, 1936 г.р., г. Каменск-Шахтинский [АСД]).

Мы привели пространный текст «жалобной» песни невесты, в которую включена корильная часть, что свидетельствует о популярности этого мотива. Есть также записи самостоятельного текста этого содержания.

Далее критике подвергаются *подушечники*, оставившие приданое в доме жениха:

Подрушка наша да Настюшка,
Пьяницы твои подружки:
Пряпили твои падушки,
Здали Ванюшки на паручки.

(Зап. в 1986 г. фольклорным коллективом «Сторонушка донская» от А.И. Ермиловой, 1925 г.р., х. Александровский Морозовского р-на [АСД]).

В день свадьбы «достаётся» от песенниц, выступающих в роли ведущих и одновременно критиков обряда,

- *брату* невесты, продающему место для жениха рядом с сестрой:

Ты, братиц-татарин,
Ты, братиц-татарин,
Сестру прыматарил
За два залатова.

(Зап. в 1985 г. Б.Н. Проценко от Е.А. Яковлевой, 1912 г.р., урож. ст-цы Мелиховской Усть-Донецкого р-на [АА]).

Во всех вариантах этой корильной песни обыгрывается оппозиция «свой-чужой»: «свой» братец превращается в «чужого» татарина, как только получает выкуп;

- *свахе*:

Наша сваха рохла,
Под печкой издохла.
Друшко заглядать –
Качиргой выгребать.

(Зап. в 1986 г. фольклорным коллективом «Сторонушка донская» от А.И. Ермиловой, 1925 г.р., х. Александровский Морозовского р-на [АСД]).

- *дружку*:

Табе, друшко, да ни друшкавати –
Тольки варавати
Ва горади вайиводаю
Са хорошаю пагодаю.

(Зап. в 1985 г. фольклорным коллективом «Сторонушка донская», ст-ца Нижнекундрюченская Усть-Донецкого р-на [АСД]).

Общей чертой свадебных корильных песен на Дону можно считать нарочитую нелепость, абсурдность обвинений в адрес того или иного участника обряда, что свидетельствует не только об игровой природе отдельных эпизодов обряда, но и об иронии и самоиронии – характерных чертах психологии донских казаков.

Послесвадебье в донской свадьбе калейдоскопично в том смысле, что не имеет выверенного, охватывающего весь Дон сценария: кое-где еще сохранилось *варёное*, т.е. угощение молодым на утро после свадьбы, присылаемое тещей; где-то практикуют *отводы* – продолжение свадьбы в доме невесты, *курей* – складчину, собираемую участниками свадьбы для продолжения веселья. Выражение «*бить горшки*» в одних станицах понимают как обряд благодарения женом тещи, сохранившей дочь в невинности: уложив тещу на лавку, молодой муж меняет ей старые туфли на новые, а затем разбивает на ее животе глиняный горшок, что символизирует окончательный уход дочери от отца-матери; в других станицах – как испытание ловкости и домовитости *молодайки*, заметающей веником разбитые на подворье гостями горшки. Не везде играют антисвадьбу (см. выше). Конечный эпизод свадьбы также обозначают по-разному: и «*бить горшки*», и «*завивать (заливать) овны*», и «*заливать пожар*», и «*хоронить концы*», и даже странно и непонятно – «*составить гвоздок*».

Тем не менее есть один устойчивый, общедонской эпизод послесвадебья, связанный с невинностью невесты. Он устанавливается относительно поздно, в пору развертывания «рыцарской» свадьбы в трехчастный обряд, но в XIX и даже XX в. соблюдается весьма строго. Невинность невесты повсеместно отмечают одинаково: по станице или хутору «*носят калину*» – флаг с кистями калины (эта ягода может украшать и каравай), выражают всеобщую радость обиль-

ным возлиянием, песнями, славящими мать и дочь:

*Ты не бойся, матушка, не бойся,
В червоны чоботы обуйся.
Да хоть наша Марфушка молода,
Да вывела матушку со стыда.*
[Бронеvский 1834, 211].

Наказанию же за то, что невеста не соблюла себя, подвергаются и она, и ее мать. Если отбросить редкие крайности (невесту возвращают родителям, на тещу надевают хомут), то надо признать, что отношение казаков к невинности / «порочности» невесты в целом довольно снисходительное. Проявляется это не только в широко практикуемой подмене дефлоральной крови воробьиной или петушиной, но и в легкости наказания. На Верхнем Дону в этом случае свекровь просит невестку принести из Дона воды, вручая ей худую ведёрку.

Еще одним общим элементом можно считать участие огня, очистительная символика которого не подлежит сомнению, в заключительном эпизоде свадебного обряда.

XX век внес свои коррективы в обряд. Прежде всего усилилась экономическая сторона свадьбы (дошло до того, что ныне *смотрельщикам* продают кусочки *встречника*, что уродливо с точки зрения традиции); сокращен репертуар фольклорных текстов; ведущие традиционного обряда – *дружко* (он же – *тысяцкий*, *старший боярин*, *сват*) и *свашка* – превращаются в простых шаферов, а распорядителем становится ведущий, специально готовящий сценарий свадьбы с массой игровых, но не обрядовых действий; усиливаются локальные варианты обряда, закрепленные прецедентом («а у нас так принято»). И всё же донская свадьба сохраняет главные традиции, о чем мы и попытались рассказать.

Литература

- Анашкина 1976 – Анашкина С. Свадебная обрядность донецких казаков // Традиционное и современное народное музыкальное искусство. М., 1976.
- Бронеvский 1834 – Бронеvский В.Б. История Донского войска. СПб., 1834. Ч. III.
- Донские епархиальные ведомости 1887 – Донская епархия и десятилетие управления ею архиепископа Платона // Донские епархиальные ведомости. 1887. № 5.

Краснов 1864 – Краснов Н.И. Военное обозрение Земли Войска Донского // Материалы для военной географии и военной статистики России, собранные офицерами Генштаба. В 6 т. СПб., 1864. Т. IV.

Критска-Иванова 1978 – Критска-Иванова Е.Ф. Свадебный обряд и свадебный фольклор донских казаков. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1978.

Круглов 1982 – Круглов Ю.Г. Русские обрядовые песни. М., 1982.

Левкиевская 1999 – Левкиевская Е.Е. Колдун // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 1999. Т. 2. С. 528–534.

Листопадов 1947 – Листопадов А.М. Старинная казачья свадьба на Дону. Ростов-н/Д., 1947.

Миртов 1918 – Миртов А.В. Казачья свадьба на хуторах Митякинской станицы // Педагогическая мысль. Ростов-н/Д., 1918. № 8.

Новак, Фрадкина 1985 – Новак Л., Фрадкина Н. Как у нас-то было на Тихом Дону. Историко-этнографический очерк. Ростов-н/Д., 1985.

Номикосов 1884 – Номикосов С.Ф. Статистическое описание области Войска Донского. В 5 т. Новочеркасск, 1884. Т. I.

Поляков 1875 – Поляков. Старинная донская свадьба // Донские областные ведомости. 1875. № 22.

Попов (рук.) – Попов Х.И. Свадебные обряды. Неоконченная рукопись Х.И. Попова // ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Д. 44.

Проценко 1993 – Проценко Б.Н. История духовной культуры Донского края. Ростов-н/Д., 1993. (Общее среднее образование. Программы регионального компонента содержания).

Проценко 2000 – Проценко Б.Н. Донской свадебный колдун: образ, действия, функции, значение // Христианство и христианская культура в степном Предкавказье и на Северном Кавказе. Ростов-н/Д., 2000. С. 235–245.

Ребров 1875 – Ребров Я. Старочеркасские свадебные обряды // Донская газета. 1875. № 30.

Ригельман 1846 – Ригельман А. История или повествование о донских казаках. М., 1846.

Русская свадьба 2000 – Русская свадьба / Сост. А.В. Кулагина, А.Н. Иванов. В 2 т. М., 2000. Т. I.

Савельев 1867 – Савельев А.М. Донские песни. Новочеркасск, 1867.

Савельев 1916 – Савельев Е.П. История казачества (Историческое исследование). Новочеркасск, 1916. Часть III.

Свадебные обряды (рук.) – Свадебные обряды станицы Нижне-Кундрюченской // ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Д. 43.

Сухоруков 1824 – Сухоруков В.Д. Общежитие донских казаков в XVII и XVIII столетиях // Русская старина. Карманная книжка для любителей отечественного, изданная А. Корниловичем. СПб., 1824.

Список сокращений

- АА – архив автора.
- АСД – архив фольклорного ансамбля «Стороношка донская» (г. Волгоград).
- ГАРО – Государственный архив Ростовской области.