

М. А. Вавилова

**СВАДЬБА В КОКШЕНЬГЕ¹ В ЗАПИСИ М. Б. ЕДЕМСКОГО:
К ПРОБЛЕМЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ
ФОЛЬКЛОРНОГО ТЕКСТА**

Михаил Борисович Едемский (1870—1933) — уроженец Тотемского уезда Вологодской губернии, краевед, этнограф, фольклорист — обратил на себя внимание широкой научной общественности серией публикаций фольклорно-этнографического характера, которые с 1905 года стали систематически появляться на страницах «Живой старины» и других научно-краеведческих изданий. Его очерки воссоздали целостную и многогранную картину культурной истории Кокшеньги конца XIX — начала XX века — одного из очагов традиционной культуры Русского Севера. Они осветили разные стороны жизни кокшаров: хозяйственный быт, типы построек, торговые связи, ремесла, историю, обряды, обычаи, нравы, народное творчество, язык, календарь, праздники и т. д.² Кокшеньга — это местность в треугольнике, образованном Северной Двиной, Сухоной и Вагой.

Кокшары считали себя потомками выходцев из Новгородского княжества³, которые, поселяясь на финно-угорских землях еще в XII—XIII веках, в условиях иноязычного окружения бережно хранили свои культурные традиции, не смешиваясь с аборигенами (чуждью). Примерно в XIV—XV веках на первоначальную северную новгородскую колонизацию наложилась «низовская», ростово-суздальская. Сложные исторические и этнические процессы, от которых Кокшеньга не была изолирована (она не могла находиться вне межэтнического влияния и взаимодействия), отразились на формировании культуры Русского Севера. Системно описывая культурный комплекс Кокшеньги, М. Б. Едемский не ставил перед собой проблему выявления «культурного субстрата» Тотемского региона, ограничивая свою задачу необходимостью дать «культурный срез» на локальном уровне, чтобы убедительнее подтвердить дорогую ему идею новгородского происхождения кокшаров и Кокшеньги как заповедника «новгородской» культуры.

Публикуя «Свадьбу в Кокшеньге Тотемского уезда» (1910), М. Б. Едемский однозначно рассматривает этот текст в русле новгородских традиций. «По своим обычаям и песням Кокшеньга

значительно отличается от других местностей Вологодской губернии», — пишет он в предисловии. Он очерчивает «зоны» новгородского влияния (Валдайский и Белозерский уезды Новгородской губернии, Шенкурский — Архангельской, Кокшеньга — Вологодской) и указывает на сходство отдельных эпизодов и формул в свадебных обрядах этих далеко отстоящих друг от друга местностей. «Мои наблюдения дают возможность заключить об общности их происхождения, что как раз будет стоять в полном соответствии с местными историческими преданиями⁴ о заселении Кокшеньги с Ваги». («Едемские деревни» на Ваге, «Едемское общество» в Кокшеньге).



М. Б. Едемский (предположительно после окончания университета, 1912 г.)

В своей статье мы не будем касаться проблемы происхождения свадебного обряда* Кокшеньги, ограничивая свою задачу анализом текста, то есть публикации М. Б. Едемского, письменного текста, его структуры и специфики.

Едемский ссылается на повторение в перечисленных им обрядах клишированных формул типа: «Благодарю, низко кланяюсь», «Охти мне да тошнехонько», на сходство в ритмике и структуре отдельных стихов, в выражениях и оборотах.

Однако вывод Едемского о несходстве свадебного обряда Кокшеньги со свадебными обрядами всего региона нуждается в более убедительных доказательствах, в обстоятельном сравнительном исследовании этнографических и фольклорных источников Кокшеньги и сопредельных с ней территорий. Приводимые Едемским примеры подтверждают не столько генетическую, сколько типологическую общность обрядов, сложившуюся в результате этнической консолидации, которая способствовала формированию общих культурных традиций⁵.

* Термины «обряд» и «ритуал» в статье употребляются как тождественные.

М. Б. Едемский работал над «Свадьбой в Кокшеньге» в 1895—1896 годах, записав в основном весь обряд от Александры Аристарховны Е..., предположительно родственницы⁶.

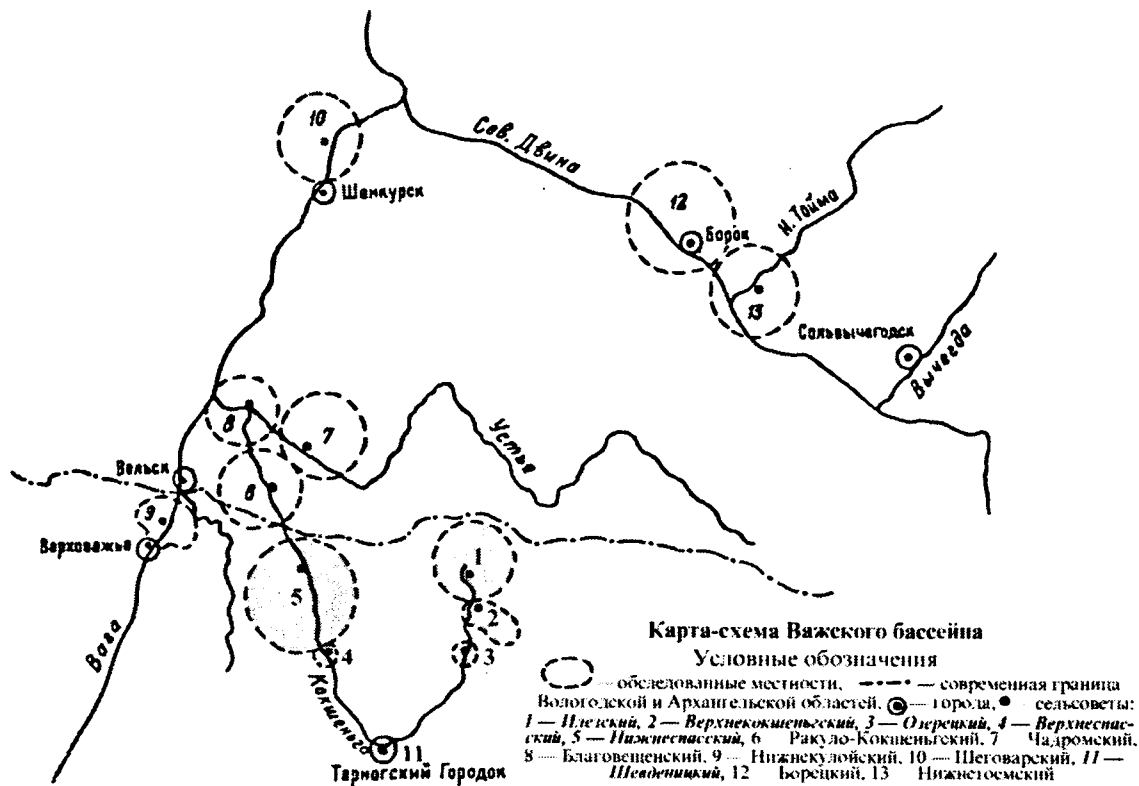
Свадебные обряды в Кокшеньге в конце XIX — начале XX века продолжали оставаться официальной формой заключения браков «и соблюдались здесь с великою строгостью до самого последнего времени», — сообщает М. Б. Едемский в предисловии к публикации, которая появилась в «Живой старине» в 1910 году.

М. Б. Едемский был типичным представителем академической фольклористики, методологические принципы которой базировались на идее необходимости сохранения от забвения тех форм традиционной культуры, которые к концу XIX — началу XX века утратили продуктивность.

«...Резкие перемены... не обходят самых дорогих и святых обычаев, медленно и постепенно все же стирая и вытравляя из памяти ... и предания, и песни старины», — писал он в предисловии к публикации «Свадьба в Кокшеньге». В орбиту фольклорных интересов Едемского не вписывались современные процессы, происходившие в традиционной культуре под влиянием социально-экономических изменений в общественной жизни, что и определяло методику его собирательской деятельности: ориентацию на информаторов старшего поколения, представители которого «сохранили чувство преданности эпическому тону», «не нарушают канон», хорошо помнят «свадебную поведенцию», «обрядовое знание» которых соотносилось примерно с серединой XIX века.

Едемский призывает спешить записывать, так как «сойдет со сцены еще одно поколение — и, быть может, другие обычаи, другие песни придут на смену старины».

Он видит изменения в быту кокшаров, «отклонения», «утрату старины» в свадебном обряде конца XIX века: «Меняются взгляд на роль жениха и невесты... и их родителей при заключении брака: принудительные браки встречаются все реже, а взаимная склонность брачующихся становится сильнее самых твердых родительских решений...», обряд «против прежнего ведется далеко не так истово... а песен и причитаний нынче знают значительно меньше, чем прежде, в досельное время... нарочитых плакальщиц уже нет в помине: всякая невеста ведет причитание по-своему». Указывает Едемский и на другие отступления от старинного «заведения». Сокращается свадебная церемония, «по соображениям экономического характера» два стола заменяются одним, в «княжеском поезде» не участвуют «заседливый боярин», «малые бояре», «хряпчий боярин», «подружки», не всегда разграничиваются роли свата и дружки, свата и тысяцкого, «свадебному колдовству придают меньше серьезного значения», а «сторожа-знахари» не пользуются былым почетом и доверием, «приговорки свата и дружки далеко не всегда услышишь».



Но все отмеченные Едемским новации не нашли отражения в его публикации. Он исключает из текста обряда приговоры свата и дружки⁷: «Я все же склонен считать за ними значительно более второстепенное значение, чем, например, за причетами, заговорами и тем более песнями»*.

Субъективный подход М. Б. Едемского к оформлению материала для публикации проявился в исключении из текста обряда, помимо приговоров дружки, заговоров, которые он дает в виде приложения, а не по ходу обряда, как это существует в живом бытовании.

При оформлении текста обряда для публикации Едемский опирался не только на сообщения земляков, но и на свой фольклорный опыт, свое «обрядовое знание». Он родился, вырос и около тридцати лет прожил в Кокшеньге, в большой крестьянской семье. Свадебные обряды он мог неоднократно наблюдать на свадьбах своих сестер и братьев в «живом бытовании». Едемский был латентным носителем фольклорных преданий. «Модель» свадебного обряда была ему хорошо известна, и, скорее всего, в работе с информаторами он следовал своему сценарию — желанию воссоздать свадебный обряд в его «старинном виде», отбрасывая то, что нарушало его схему. И адресант — Александра Аристарховна Е... — и адресат — Михаил Борисович Едемский — являлись носителями «одного обрядового знания», что позволяло адресату вмешиваться в процесс коммуникации, направлять адресанта в нужное русло. «Там, где передача не клеилась или у меня *являлось хоть малое сомнение в точности* [выделено нами. — М. В.], я заставлял ее пропеть заново и записывал с голоса, после записи проверял у нее же, а *сомнительные места* и у других певцу деревни. Затем запись была проверена крестьянином деревни Харитоновской В. М. Поповым, отлично знакомым с обычаями и песнями этой округи, и внесены некоторые поправки согласно его указаниям»⁸.

Специфика свадебного текста

М. Б. Едемский создает письменный вариант свадебного обряда Кокшеньги. В нем нет вариативных различий, альтернативных ходов, естественные приметы разрушения текста ликвидированы при повторных записях и сверках. Новации сознательно не включены в текст обряда. Акт коммуникации, как следует из пояснения самого Едемского, был лишен естественного контекста — реального бытового окружения, в котором обычно проходит свадьба.

Публикация М. Б. Едемского адресована читателю, не владеющему обрядовым кодом и обрядовым знанием. Поэтому он стремится восстановить недостающее звено — бытовой контекст, воспроизводя его в виде связного, изложенного литературным языком рассказа, сохраняя

* Все приводимые цитаты см.: Живая старина. 1910.

некоторые «особенности склада местной речи», включая в виде цитат текст основного информатора — Александры Аристарховны Е...: «Пришедшая кумушка, к которой относятся предшествующие причеты, стоит все время со слезами, но все-таки расхваливает: «Кумушка, крепко дородно [т. е. замужем], ведь уж не то що в девках, да уж ты не реви: не ты первая, не ты последняя... дородно! Дородно! Ведь уж, кумушка, заботы побольше: надо и со скотом, и везде, и воды принести... а девкой-то ведь — только умытьсё да нарядитьсё, да прясенка взеть да... Що уж поделаешь, не нами заведено, такая мода, що выдают — не преминешь».

Невеста просит уходящих девушек: «Дивицы, завтра, Христа ради, пораньше придите, пошлю кого-нибудь, так приходите, не дожидайтесь друго-то зову! Немного этово времени-то!».

Невесту утешают: «Не реви, будет, и то уж много: не какая невеста так не причитает, весь народ удивила! Що эко бохрани, люди же живут [замужем] и других отдают да эк не ревят!».

Письменный вариант свадебного обряда в публикации М. Б. Едемского — метатекст, «текст о тексте» (Ю. М. Лотман), совокупность неречевых (актантных) и речевых (вербальных) актов, составляющих единое художественное целое.

Едемскому удалось компенсировать отсутствие естественного фона обряда большим количеством комментариев, пояснений, примечаний, позволяющих читателю войти в бытовую, обрядовый, поэтический мир «Свадьбы в Кокшенье»⁹. Это и подробное описание самого ритуала, и «программы поведения» (Ю. М. Лотман) участников обряда, их психологического состояния, причитания невесты и ее подруг, характеристика манеры исполнения причеты в разные моменты свадьбы, подробное описание приданого невесты, рецепт приготовления праздничного хлеба («витушек»), «архитектура» дома, функционального назначения его составных частей и т. д. Таким образом Едемский включает свадебный обряд в широкий контекст крестьянской жизни Кокшеньги. Однако все это многообразие текстов разных тематических и жанровых уровней не разрушает смыслового единства «Свадьбы в Кокшенье».

Анализ «Свадьбы в Кокшенье» позволяет выделить несколько пластов текста. К первому типу мы относим тексты речевые, но необрядовые, принадлежащие самому М. Б. Едемскому. Это пояснение бытового характера, этнографический комментарий, примечания. Как уже отмечалось выше, их назначение — ввести читателя в мир бытовой культуры Кокшеньги. Вторая группа текстов (актантные) связана с обрядом (тексты поведенческие, ритуальные, магические и т. д.). Третья группа — различные жанры вербальных поэтических текстов, включенных Едемским в текст свадьбы: причитания, приплачки, припевки, пословицы, поговорки и т. д. Тексты

второй и третьей групп взаимозависимы и взаимосвязаны. Обрядовый текст регламентирует систему причитаний, которые, в свою очередь, комментируют обрядовые действия. Дополняя друг друга, они моделируют сюжетно-событийную структуру свадебного обряда. Вербальные и невербальные компоненты можно рассматривать как тексты, выполняющие в сюжете обряда определенные функции.

Актантные и вербальные тексты в зависимости от адресной направленности и смыслового содержания обрядового эпизода образуют различные сочетания.

1. Действия, тождественные слову. В знак примирения с родом жениха от имени невесты угощают приборян. Ритуал угощения функционально совпадает с величанием, описывает процедуру угощения: «Здраслуй, здраслуй-ко, дедушко [сват. — М. В.], / Тебе добром же пожаловать! / Стакан пива-то пьяново, / Кушай-пей на здоровьице!».

Невеста принимает угощение из рук женихова свата в знак примирения со своей участью. Эта же мысль выражена вербально:

«Пропила, видно, молода / Да свою буйну-ту голову / На винной-то чарочке, / Да на пивной-то братынечке!».

И в том и в другом случае действие-угощение равно тексту.

2. Текст (обмен словами, диалог) предшествует действию и выражает подготовительную функцию. Невесту готовят к «показу» прибору. Сват:

«Нуте-ко, пожалуйста, печалуйте-ко своим-то делом:

Нам охота на невесту поглядеть!

Хоть приехали да не гостить, не сидить, а дело делать:

Завели, дак надо не оквасить, сами знайтё...

Отец невесты:

«У нас дело ведетсё, как колесцо катитсё!

Слава Богу! Все дило на диле!».

Отец и мать невесты:

«Ну-ко, дитятко, Господи благослови! Надо наряжатьсясё! Давай поскоряё! Шо уж поделаешь! Дивицы, вы тут знайтё, так наряжайте, как надо правьте дило!».

Невеста к родителям:

«Схожо красно солнышко,

Да мой кормилец батюшко,

Далеко ли сряжатисё?».

Бабы: «Последний раз девушкой наряжаетсё!».

Отец: «Давай, матка, где иё икона, так неси да надо благословлять!».

После обмена словами следуют обрядовые действия: невесту одевают, умывают особым образом, заплетают косу, надевают головной убор замужней женщины (борушку) и свадебный убор

(головодец), разматают дорогу, «вывожельник» и «вывожельница» невесту приводят перед стол», то есть «показывают» приборьям.

3. Словесный текст дублирует действие.

Невесту «отдают» за княжий стол. Она в соответствии со статусом ритуального поведения активно сопротивляется, вырывается, пытается выйти из-за стола, ее силой удерживают. Функция и текста, и действия — демонстрация сопротивления:

«Не осудите, добры люди,
Да не подивитё, чесны гости,
Да на меня молодёшеньку:
Не сама я выходила
Еще вывел-то батюшко...
Перед чужа-чужанина,
Перед чужа, сына хресьянина,
Силою да неволею
Да большою неохотою».

4. Действие предшествует слову: выполняет оценочную функцию. Жених идет к невесте со «сдарьём». На подносе «преники» и деньги, «смотря по достатку — от 50 копеек до пяти рублей». В соответствии с этикетом невеста не должна принимать дары сразу. Она отказывается и от угощения, и от денег, «позорит» жениха:

Это що не за купечесво?
Это що не за богатисво?
Не задаток ли ты принес,
Да не задаток ли задаешь,
Да не в казачихи-те (ли) наймуешь?
Я задатку-ту не возьму,
И в казачихи-те не пойду!

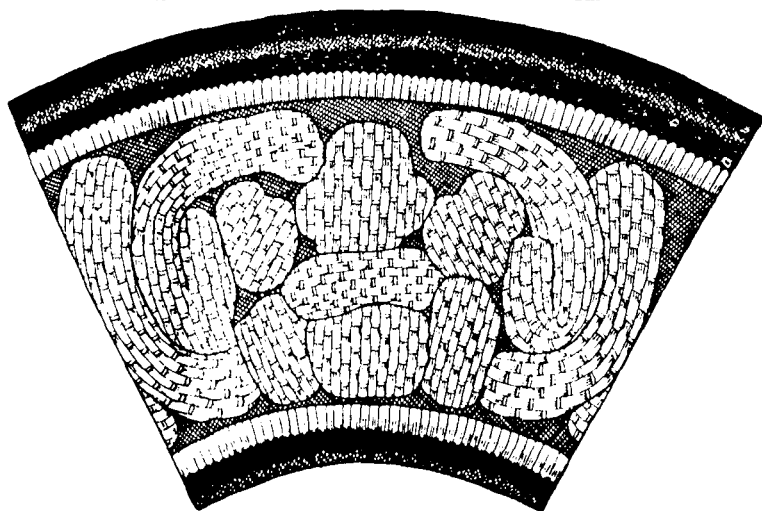
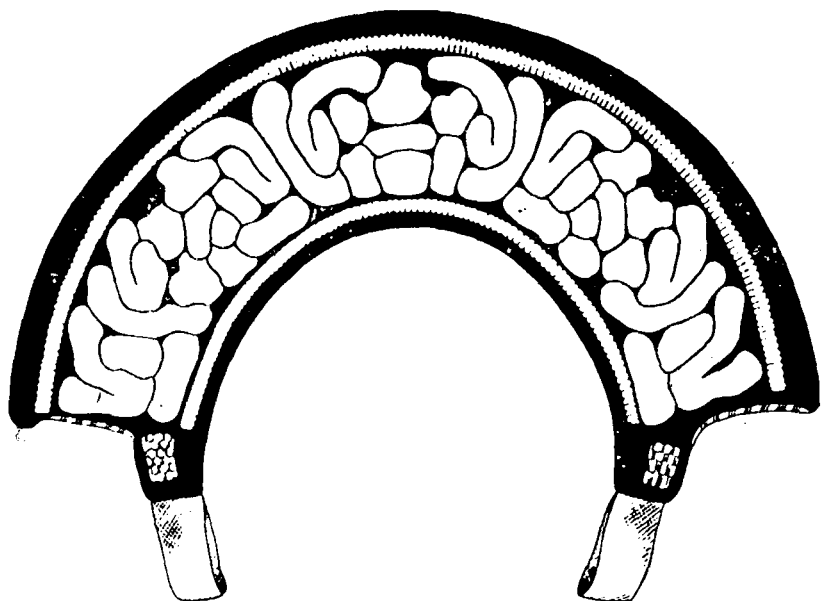
5. Слово конкретизирует действие. Невеста просит угостить подруг:

Собери-ко мне, матушка,
Да на столы-те дубовые,
Да на скатерти узорчаты
Много хлеба-то белово,
Пирогов да пшеничников...»

6. Слово комментирует действие (предмет).

Соседи приносят невесте обрядовый дар — «витушки». В причитании невесты дается двуплановое описание предмета (витушки). На бытовом уровне, как рецепт:

...витушка круписчата,
Она на масле растворена
Да на сметане замешана,
Она мёдом-то помазана,
Да сахаром пересыпана...



«Головодец покосной» (Тарногский район, Тотемский музей, № 5602)
Иллюстрации взяты из книги Г. С. Масловой «Народная одежда
в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX —
начала XX века». М., 1984.

Второй смысл символический:

«У тебя, мол, сестрица,
Не витушка круписчата —
Да все розлука великая».

7. Слово закрепляет свершившееся действие. Невесту ведут к венцу. Текст подтверждает факт перехода:

«Ты прощай-ко, высок терем,
Моя широкая улица,
Все суседи-суседушки,
Молодцы да и девушки...
Все поля-то с припольками,
Да луговья с пригородками...
Прощайте да оставайтесь!»

В приведенных примерах актантные тексты эквивалентны вербальным, имеют общее функциональное содержание — комментируют обрядовый эпизод в контексте свадебного ритуала.

Текст свадебного обряда Кокшеньги многослойный, многофункциональный, многоаспектный. Большое место в нем занимают словесные поэтические тексты — причитания (около сотни), приплавки, припевки, которые также выполняют в обряде определенные функции, находят отражение в конкретных мотивах, образах, поэтических приемах. Г. А. Левинтон считает, что словесным текстам «свойственны те же функции, что и всякому речевому сообщению», но «эти функции реализуются в обряде не так, как в “бытовой речи”». Следуя за Р. Якобсоном, он выделяет шесть функций сообщения: конативную, эмотивную, фатическую, метаязыковую, референтную, поэтическую¹⁰.

В свадебном обряде Кокшеньги можно выявить все перечисленные функции речевого акта (текста), но формальный уровень их разграничения разрушает цельность текста, его смысловое и художественное единство. В процессе свадебного сюжета, по ходу обряда, на первый план выдвигается одна из функций, группирующая вокруг себя остальные. В кокшеньгской свадьбе это функция коммуникативно (конативно)-*фатическая*; а) оформляющая отношения между невестой, «своей стороной» (родственниками), персонажами-посредниками из группы жениха (сват, сватья, дружка, тысяцкий), женихом, родственниками жениха, между свадебными родами, указывающая на адресанта (невеста) и адресатов; б) относящаяся к самому факту общения, когда «речевое поведение участников эквивалентно неречевому»¹¹. Отношения персонажей обряда характеризуются положительными или отрицательными эмоциями, создающими конфликтно-драматическую ситуацию, атмосферу недоброжелательности вплоть до момента венчания. *Эмотивная* функция создает эмоциональный контекст ритуала и эмоциональный стереотип поведения героини под влиянием эстетического воздействия поэтической

функции текста, в котором реальные вещи, предметы, персонажи, действия теряют свое привычное «означаемое» качество, становятся «означающими», т. е. нетождественными «бытовому» смыслу (дом-рай; витушка-разлука и т. д.).

Особенности развития свадебного сюжета

Логика движения свадебного сюжета определяется двумя архаическими моделями. Одну из них — архаическую модель инициации — французский фольклорист Арнольд Ван-Ганепп преобразовал в формулу «обрядов перехода в иное положение»¹², состоящую из трех циклов: «обрядов отчуждения» от своего рода, возрастной группы, социального статуса девушки-невесты; «обрядов перехода» в группу жениха; обрядов, связанных с обретением статуса замужней женщины и «приобщением» к роду мужа. Переход элементов из инициального обряда в свадебный мотивирован их сущностной близостью. Этот цикл образует сюжетную линию, связанную с процессом постепенного *перемещения* невесты из «своего пространства» путем «обменных актов»¹³ между персонажами-посредниками из группы жениха и представителями рода невесты.

Основу второй сюжетной линии составляет архаическая оппозиция «свое пространство» — «чужое пространство», имитирующая неприятие «чужого» и определяющая негативный характер отношения невесты к партнерам по общению — свадебному ряду жениха, что создает напряженный эмоциональный контекст.

Обе событийные линии образуют взаимоопозиционную структуру.

В развитии сюжетной линии «обрядов перехода» структурообразующую роль играют «обменные акты», обозначающие разные способы символизации связи между брачующимися сторонами. В кокшенигской свадьбе к ним относятся: угощения, обмен дарами, рукопожатия, поцелуи, «столованье», раздача «крояного», «сдарье», «сдача красоты», молитвы, обмен словами.

В структуре свадебного обряда разнородные по своему бытовому назначению действия обретают новую знаковую природу, образуя единое ритуально-семантическое пространство, ритуально-коммуникативный текст, и оформляя отношения между персонажами обряда. «Диалогическая природа этих обрядовых акций, — отмечает Е. С. Новик, — обуславливает основные особенности их внутренней организации как текстов [выделено нами. — М. В.], передача и получение которых призваны обеспечить достижение определенной цели»¹⁴. В цикле обменных актов кокшенигской свадьбы как основной семантический блок выделяется триада: «угощенье — одаривание — сдарье». Рукопожатия, поцелуи, коллективные молитвы, обмен

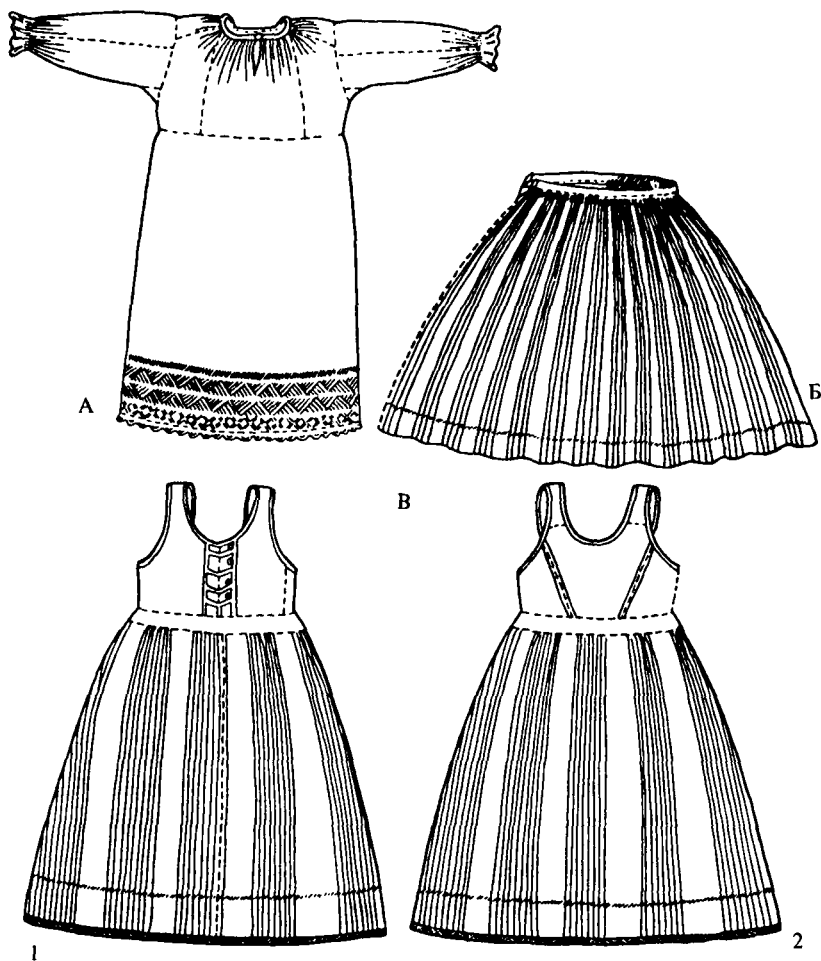
словами выполняют дополнительные функции: закрепляют, подтверждают, узаконивают «акты обмена».

В структуре обрядов «отторжения» невесты от своего рода доминирует ритуал угощения, включающий индивидуальные, групповые, коллективные формы общения его участников, партнеров по коммуникативному акту. Угощение как обрядовый эпизод и связанные с ним действия и тексты утрачивают свое бытовое реальное назначение. Обретая в зависимости от контекста метаязыковую функцию, они обозначают во время сватовства и рукобития расположение, уважение к собеседникам, стремление привлечь их на свою сторону, оказать влияние на невесту, снимают напряжение и вражду. Угощение — своеобразная плата за невесту, «выкуп» ее у семьи. В обряде заporучивания угощение (пир) объединяет обе свадебные группы, демонстрируя породнение.

Для группы жениха, приборян, территория невесты — «чужое» пространство. Угощение родственников невесты решает задачу постепенного его «освоения», «отторжения» от невесты ее рода. Приборяне угощают водкой сначала родителей, а затем круг приобщившихся к угощению постепенно расширяется, в него входят «родные семейнички» (братья и сестры), «крестовые родители», «родня сердечная» (дядюшки и тетушки), «свое собрание» (девицы-подруги и молодцы), «спорядовые суседушки» и все «дорогие любви гостейки». Акт приобщения к женихову угощению символизирует *согласие всего рода* невесты на передачу ее в род жениха. «Тысяцкий достает четвертную вина [т. е. водки], которое наливает в свои стаканы, привезенные сватьей, угощает сначала отца и мать невесты, потом другую родню. Всем подают, и соседям, угощаются и сами. После вина угощаются пивом, которого привозят целую бочку...». Последними переходят на сторону жениха подруги невесты: «Девушки приходят, молятся, кланяются, целуют сватью. Потом здороваются с приборянами за руку...». Поцелуи, рукопожатия, поклоны подчеркивают взаимную симпатию, символизируют закрепление родственных связей между обрядовыми родами.

Факт породнения закрепляет «княжий стол». Родители невесты угощают всех присутствующих, «...начинается настоящий свадебный пир... обильно накрывается стол для приборян; появляется пиво не только за столом, но и в отдельный угол ставят большую бочку, другую — в угол к девицам». Обильное угощение связано с магией подобия: такой же должна быть жизнь молодых.

Напряженный эмоциональный контекст создают причитания невесты, контрастные с общим мажорным настроением участников обряда: «Пришли-прикатились / К батюшке и к матушке, / К им на пир да на братщину / Да на веселу ту свадебку, / Ко мне, кручинной-то девице, / На горе да на кручину, / На злу печаль ту



Части комплекса одежды с полосатой юбкой
 А — исподка (дер. Шилово); Б — юбка (дер. Молоково; Тотемский музей, № 17097); В — юбка с лифом выкройным (Тотемский музей, № 16407):
 1 — вид спереди, 2 — вид сзади.

великую...». Параллелизм противопоставления формирует семантические оппозиции (радость/горе, кручина; гости/невеста), подчеркивает «отсоединение от социума» (Мелетинский), одиночество, страдание невесты, «временную смерть». Невеста, после того как на сторону приборян перешло все ее окружение, оказывается в некоем пограничном пространстве, между мирами, «своим» и «чужим»: отказал батюшка «от села, от подворьяца / Иже от светлой-то светлицы / Да от столовой-то горницы, / Да от хлеба-то белого...». Невеста просит подруг: «Оверните, голубушки, / Щукой-рыбой-то свежую, / впустите... на реку-ту на быстрюю / Меня в Кокшеньгу-ту славную...». Символика реки многозначна, но в данном контексте «река» — дорога в иной мир. Мотив смерти как избавления от страданий звучит в причитании, обращенном к заступникам-покровителям из сакральной сферы: «Уж пресвятыя ты Троица / Да Божья Мать-Богородица, / Да пошли-ко мне, Господи, мне-ка скорбь ту тяжелую / Да смертушку-ту скорую!». Испытания-страдания, через которые проходит невеста, являются необходимыми звеньями ритуала, предшествующими переходу в новый статус — рождения в новом качестве. В обряде инициации переход осуществляется через контакты с духами. В свадебном обряде эту функцию выполняет Богородица, которую невеста просит помочь ей на «чужой сторонке».

«Уж ты дай мне-ка, татюшка, / Присвятую ту Троицу, / Да Божью Мать-Богородицу / Да мне с собой во товарищи! / Присвятая жа Троица / Да Божья Мать Богородица / Раньше мне призаправити* / На чужу дальнюю-ту сторону. Пусть до меня, молодешеньки, / Там приутопчет-то мистичко / Да приукроет-то кровелькой, / Щобы эта-та кровелька / Стоючи не прокапала; / Щобы я, молодешенька, / Да живучи-то не оплакала...».

Связь с сакральной сферой, причастность к «иному» миру, «временная смерть», отчужденность от социума подчеркиваются на протяжении первого этапа свадебного обряда и в текстах причитаний, и в ритуально-этикетном поведении невесты.

В причитаниях она называет себя «горепашной», повторяя традиционные мотивы, символы, темы похоронных голошений: жалобы на сиротство, несбывшиеся надежды, потерю помощницы на время летней страды. «Как пойдут люди добрые / Да на роботку-ту летнюю / Стадами да артилями / Да большими-то ватагами, / А у нас, моя сестрица, / Да наперед-ту послать некого / И сзади-то ждать нечево...».

Приведенная цитата — прямая реминисценция из похоронного обряда, так же, как и образы-символы «недорослей травоньки»,

* Отправить наперед (М. Б. Едемский).

«недозрелой яголки», «засохшего деревца», «серой кокушки», «приусёкнутого вику дивьево», «черной галки», дома «без зыбучего охлуиня», «без текучего желоба».

Дистанция между невестой и «живым» окружением подчеркивается ритуальным поведением. Невеста в период ритуальной изоляции «всё время сидит одна в чулане», лицо «бумажное» (т. е. белое) закрыто «злой фатой немецкой» (т. е. чужой), она не занята работой, только однажды выходит из дома в сопровождении подруг «на угор». Невеста-сирота зовет на свадьбу умершего отца. Аналогично с похоронной обрядностью напоминает «ритуализированное самоистязание» — «хлэстаньё», «хрястаньё», «оханье», «обмираньё», — возникающее в ситуации «промежуточной зоны», когда, по мнению А. К. Байбурина и А. Л. Топоркова, «привычные формы поведения теряют свой смысл»¹⁵. М. Б. Едемский подробно фиксирует все жесты невесты.

Вплоть до отъезда к венцу, подчеркивая свое нежелание идти «во проклятое замужьицо», невеста сопровождает причеты «хрястаньем»: перед родителями, родственниками, прибором, подругами, соседками, «в углу», «на лавке», «в шонмыше», на крыльце, «на угоре», «поварне», лицом в ту сторону, куда выдают, «перед столом» и т. д. «Этого требует обычай, — пишет М. Б. Едемский, — и невесту, которая бы не захотела «хрястаться» и «хлэститься», тут же подвергли бы строгому осуждению и осмеянию». Исконный архаический смысл обрядового самоистязания оказался забытым и исполнялся как доказательство привязанности невесты к родному дому, семье.

Обрядовый текст «Свадьбы в Кокшеньге» отмечен сильной печатью этнографизма. Целый ряд действий и этнографических образов становится понятным лишь в свете перевода на язык значений. Многие ритуалы непонятны и самим исполнителям, но выполняются по традиции, обусловленные «обрядовым сознанием», «обрядовой памятью».

Переход на следующую ступеньку общественного положения закрепляется в ходе обряда в эпизодах «купли-продажи», «вывода пред столы», в «одаривании-сдарье», в «снятии красной красоты». На этом этапе ритуала жених и невеста активно вступают в обрядовый диалог: пьют из одного стакана, меняются стаканами, целуются, невеста угощает жениха, жених приносит «сдарьё», утирается полотенцем невесты, остается ночевать и ложится с невестой в одну постель, имитируя брачную ночь, что можно интерпретировать как неофициальное (без венчания) признание состоявшегося брака, состоявшегося породнения.

Возвращение невесты из состояния ритуальной изоляции можно интерпретировать как «второе рождение». Ликвидация антиномии, в которой находилась невеста после обрядового отдаления от социума,

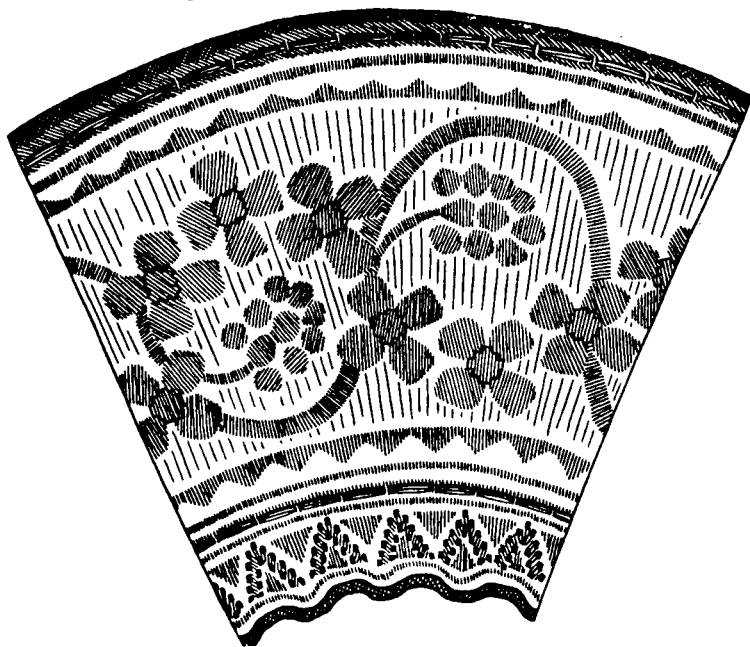
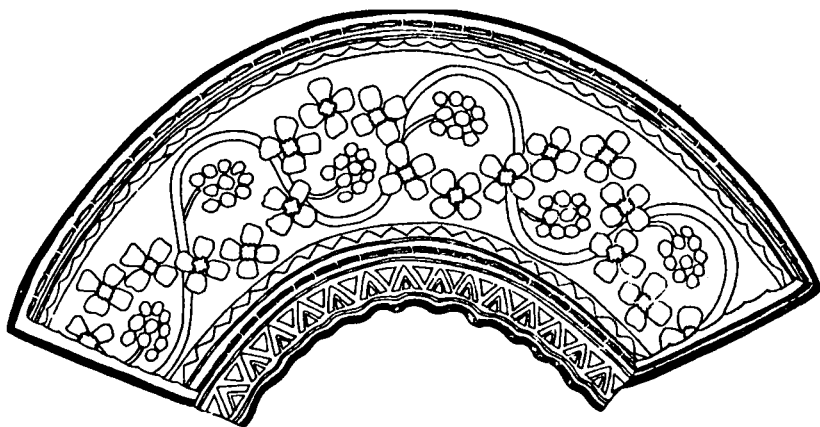
обставлена в кокшеньгской свадьбе сложными церемониальными действиями. Они носят или немотивированный, или утилитарно-мотивированный, или просто развлекательный характер, хотя в них достаточно отчетливо просматриваются архаические мотивы и связанные с ними мифологические представления о необходимости преодоления рубежа через очистительные и испытательные обряды. Можно выделить несколько этапов выхода из состояния маргинальности.

В кокшеньгской свадьбе жених дает невесте серебряную монету, которую она кладет в рот (серебряную монету берет в рот и жених). М. Б. Едемский объясняет этот обычай стремлением оградить молодых от «заговоров и порчи», хотя, учитывая состояние переходности, в котором находится невеста, в этом эпизоде можно усмотреть более архаический смысл, связанный с культом мертвых. Покойному в гроб кладут деньги, чтобы он смог пересечь границу, разделяющую два мира. Деньги — плата за переход. В свадебном обряде Кокшеньги идея сохраняется с обратным знаком: невеста возвращается в мир живых.

Ситуация пересечения рубежа знаменует переход от печальной части обряда к праздничной, к ритуальному оформлению нового образа невесты. Ее наряжают в «скруту-сряду добрую»: «тонко-летний литничек», «дорогой отласничек», «шаль семшпоукову», причесывают, оставляя одну косу, но «накладывают на нее борушку» (головной убор замужних женщин) и «головодец» (кокошник, специальный свадебный убор невесты), закрывают голову «шелковой шалью так, что кисти висят над лицом».

Переодевание, кроме знака переходности, имеет, по мнению Н. П. Колпаковой, и охранительную функцию. Вместе с платьем невеста сбрасывает порчу¹⁶. В кокшеньгской свадьбе сохранился обрядовый эпизод, получивший бытовую мотивировку. Наряженная для вывода «перед столы» невеста подходит к братыне пива посмотреть, «баско ли нарядилась». Невеста смотрится в братыню пива с целью увидеть свое отражение. Семантика и символика утилитарно-мотивированного поведения невесты глубоко архаичны. Братыня с пивом (пояснение М. Б. Едемского) выполняет функцию зеркала, которое в народных представлениях воспринимается как граница между мирами, земным и потусторонним¹⁷. В ситуации перехода выполняемый невестой ритуал можно интерпретировать как желание увидеть будущее, поскольку пиво в братыне — окно в другой мир, «открытая граница между двумя мирами»¹⁸.

Дж. Фрезер¹⁹ связывает изображение человека на отражающей поверхности (вода, зеркало и т. д.) с отражением его души, которая уходит из тела, *унося часть жизни*. С некоторой долей натяжки это объяснение применимо к рассматриваемому нами ритуалу. В причитаниях невесты как лейтмотив звучит фраза-прощание: «Хоть



Кокошник — убор невесты (дер. Заборье Тотемского уезда)

наряжусь, молодешенька, я во это-то платьице, (Да) будет (всё) не это названьице». «От роду-ту не в первый раз, / Да девицей-то последний раз».

Синкретизм языческих и христианских представлений, характерных для народной традиции, сохраняется на переходном этапе свадьбы в обрядах и обычаях, связанных с водой. Вода — амбивалентный символ. Магическая функция воды, вера в ее охранительные, очистительные и целебные свойства просматриваются во всех сферах крестьянской жизни: в обрядах календарных, родильно-крестильных, свадебных, похоронных. Семантика и символика воды в свадебном обряде Кокшеньги сохраняют архаические подробности ритуала, которые М. Б. Едемский приводит без интерпретации и мотивировок. Можно выделить некоторые из них.

Одна из функций воды связана с ее гигиеническим, реально очищающим, «смывающим» свойством. В бане невеста смывает свое прошлое — девичество:

«Мыла сё — перемыласё,
Чисто вся растеряласё:
Потеряла я, молода,
Да из косы алу ленточку,
Да свою дивью-ту красоту!»

Необходимость «смыть» прежнее состояние сближает свадебные ритуальные процедуры, связанные с водой, с похоронной (обмывание покойника) и родильно-крестильной обрядностью.

Вода выполняет очистительную функцию, защищает от порчи и саму невесту, и окружающих. Опрыскивание водой входных дверей в дом отгоняет нечистые силы. В очистительных обрядах можно проследить пережитки эротических мотивов, проявляющихся в стремлении напоить жениха пивом с добавлением воды, которой умывалась невеста. Этой же водой невеста стремится облить жениху ноги: «Твоя вода, а мне взять с тебя воля!». Магизм приписывается и предмету (воде), и слову, ассоциативно связываемым с объектом — женихом, который должен «отдать» невесте свою любовь. М. Б. Едемский поясняет, что добавление этой воды в питье родственникам жениха заставит их полюбить невесту.

Магическую силу воде придавали, по народным представлениям, опущенные в нее предметы (хлеб, соль, серебряные монеты). Они обозначают контакт, при котором свойства предмета переходят к умывающейся невесте: сколько воды, столько должно быть в доме достатка.

Эпизод с опусканием в воду хлеба, соли, денег можно интерпретировать как рудимент жертвоприношения от имени невесты, как дар предкам, если иметь в виду дуализм свойств воды, очистительных и опасных. В кокшеньгских свадебных обрядах образ воды

«оторвался» от первичного многозначного смысла, культ воды не связан с божеством воды, а выполняет в основном очистительную функцию. Под влиянием церкви с образом воды связывается представление о духовном рождении, духовной чистоте.

В Кокшеньге в воду кладут серебряный гайтан, который, по закону метонимии, принимает на себя функции креста, вода в этом случае может считаться освященной, а невеста, умывающаяся этой водой, — получившей крещение. Это объяснение можно признать убедительным, принимая во внимание акт «второго рождения» невесты.

Значительное место в свадебном обряде Кокшеньги занимает символика зажженной свечи. С зажженной свечой невесту выводят «пред столы». Свечи зажигают при конце «старого времени» и начале «нового»²⁰. В сочетании с «разметанием дороги вплоть до стола» жениха при выводе невесты этот ритуал можно объяснить и как очистительно-охранительные магические действия, и как освещение пути в новый дом. При завершении заporучивания зажигают свечи перед иконами и оба рода молятся. Зажженная свеча в этой ситуации обозначает связь с сакральной сферой, с Богом. Обряд вывода невесты «пред столы» в сочетании с ритуальными символами (вода, свечи, деньги, хлеб, молитвы, иконы и т. д.) составляет единый комплекс, в котором можно видеть отголоски разных культов — языческого и христианского, что свидетельствует о сверхъестественном восприятии используемых в обряде предметов и их влиянии на будущее невесты.

Органической частью обрядов перехода в сюжете кокшеньгской свадьбы являлся дарообмен. Древний архаический смысл ритуала, в основе которого лежат жертвоприношение и «зародышевые формы общественного обмена»²¹, в свадебном обряде Кокшеньги сохранился в пережиточной форме «одаривания-сдаряя».

В качестве даров фигурировали изделия труда невесты: полотно, полотенца, пояса, рубахи, порты, пиво, хлеб (витушки, колобки, хворостки), ситцы, кумачи и другие ткани фабричного производства, из которого шили рубахи. «Мужчины уж не носят почти рубах из холста (даже из простыни, т. е. самого тонкого, из чистого льна)», — отмечает М. Б. Едемский. Ответственный акт — «сдарьё» — выражается в различных формах: в словах благодарности, припевах-величаниях, в отдаривании деньгами, «прениками», витушками, в угощении вином и пивом. Вместе с даром, отмечает А. Я. Гуревич, к получателю «переходит некая часть сущности дарителя, и получивший дар вступает в тесную связь с ним»²². Рассматривая типы даров и способы дарения в кокшеньгской свадьбе, можно выявить функции и символическое значение дарообмена.

Дар не был связан мотивами материального богатства, а осмыслялся как вещь, наделенная имитативной, инициальной, контактной

магической силой. Приготовленные в дар свекру и свекрови рубахи, штаны кокшенигская невеста брала с собой в баню, надевала их на себя, чтобы вещи пропитались ее потом: «тогда свекор и свекровь будут больше любить». Приборяне, получив в дар полотенца, «утирают ими уста», жених утирается полотенцем и целует невесту; одаривая невесту, подчеркивая новый статус, называет по имени-отчеству: «Пожалуйста, прошу покорно, Олександра Аристарховна» (девиц, как известно, называли только по имени, не величая: «Машкина неделя», «Сахина неделя»). «Одаривание-сдарьё» пивом при запоручивании символизирует сплочение, установление связи между двумя родовыми коллективами. Вывожельники подносят приборянам пиво в *братыне*, из которой пьют *вкруговую*. Сват и тысяцкий угощают всех родственников невесты, а потом «приглашают всех подряд», *называя каждого по имени*. Дарообменный диалог выражает расположение, доброжелательность, закрепляет будущие внутрисемейные, межсемейные, соседские отношения. Бытовые предметы, вещи, хлеб, пиво в ситуативном обрядовом контексте получают знаковый смысл, выполняют функцию медиатора — заместителя дарителя.

На этапе венчания в ритуал «взаимного обмена» включаются трансцендентные силы — Бог, Богородица. «Когда венчают, — сообщает М. Б. Едемский, — дарят попа, причт, дают кроюноё (колось с хворостком) попу, попадье, дякону, дячку... причту». Каждому дарят по полотенцу, которое можно интерпретировать как «канал связи с Богом». В представлении дарителей и медиаторов высшие силы, незримо присутствующие во время венчания, дарят молодым благословение на долгую совместную счастливую жизнь.

Главным дарителем на всех этапах свадьбы выступает невеста. Количество и качество даров, а также умение их поднести и принять формировали представление о деловых качествах невесты, ее характере, знании обычаев. Традиция требует от невесты определенного этикетного поведения. По завершении одаривания родственников и гостей-приборян она просит не осуждать ее за «дары малые»: «Как мои дары-те малые / Да я не тонко-то выпрела, / Да я не сично-то выткала...».

Принимая дары от жениха, по этикету невеста не должна выказывать радость и принимать их без разрешения родителей:

«У меня, молодешеньки,
Есть батюшко да и матушка,
Токо заставит-то батюшко,
Да приневолит-то матушка».

И только когда отец говорит: «Давай, дитя, прймайсе, не томи их», — невеста принимает сдарьё. М. Б. Едемский поясняет: «При получении сдаря невеста должна выказать свою ловкость и

находчивость», а жених показать свою изобретательность, «придумать хитрости для этой цели». При обмене дарами со своим родом, родителями, родственным и неродственным окружением (подруги, соседки) на первый план выступает функция прощания с близкими людьми, благодарность «родне сердечной», кумушкам, с которыми «вместе думку-ту думали... вместе работки поробили, ходили-то гуляючи...», благодарность за «красованьё» «у батюшки-то в добром житье, / у матушки-то в божьей воле...», брату — «за скруту-сряду-ту добрую...».

Замужние соседки приносят в дар невесте «витушки круписчатые» — «большие круглые пироги из сдобного теста (как бы слоеные), без начинки». Символика витушки раскрывается в причитании-благодарности: «Не витушка круписчатая, / Да всё разлука великая...». Ответное дарение невесты — коллективное угощение подруг и родственников — форма ритуализированного общения:

«Принеси-ко мне, батюшко, / Много пива-то пьяново /
Да двоювары-то хмельные... / Надо мне, молодешеньке, /
Упоить да употщевать / Всю родню-ту сердечную, /
Дядюшок да тётушок, / Двоюродных-то братьящей, /
Да спорядовых суседушек, / Да дорогих любых девушек, /
Куманьков да и кумушек, / Молодцов-то удаленьких, /
Соколов-то крылатеньких».

Для кокшеньгской свадьбы характерно использование хлеба в разных его видах. В качестве даров служат витушки, крояноё (хворостки, колобки), рыбник «или любое съедобное вещество»²³, хотя их смысл уже не связан с питанием²⁴. Дары в виде изделий из теста являются «культурными символами», несущими в специфической форме «некий искусственный образ»²⁵, наделенный магическим смыслом. Магической семантике съедаемого хлеба приписывалась способность сохранять здоровье, силу, богатство.

Среди даров можно назвать деньги и вещи. Особенно часто в качестве вещного дара фигурирует полотенце. Семантика и символика полотенца соединяют два образа — Дом и Дорогу. Полотенце, подаренное родителям, обозначает разлуку, дорогу из дома, что подтверждается сопровождающим дар причитанием невесты:

«Ой да приходят розстанюшки!
Да нам расставаться не хочитсё.
Да разойтись не подумано...
Да разведут-то добры люди,
Увезут вороны кони...».

Полотенце, подаренное брату, помимо символа дороги, имеет дополнительный смысл, намек на то, что связь с родным домом сохранится: «Бывать-то мне хаживать / Да в гостях-то мне гащивать / Не честной-славной невестою...».

Одним из кульминационных моментов в цикле обменных актов является ритуальное действие, сохраняющееся в обряде в сильно редуцированном виде, — «купля-продажа» невесты. Обряд, восходящий к ранним формам брака, в Кокшеньге превратился в игру-состязание «продавца» — вывожельницы невесты и «покупателя» — сватья из рода жениха. Суть обряда состоит в диалогических прениях сторон, каждая из которых доказывала и убеждала в «качестве» своего товара присутствующих. Образы, употребляемые в диалоге, имели набор устойчивых значений, традиционная образность которых для людей одной культуры не требовала перевода.

Вывожельница: «Мы вам показали красново золота, а вы нам кажите чистово серебра».

Сватья: «Мы вас станем дарить серебром, а вы нас чистым полотном».

Вывожельница: «У нас невеста, как ягодка!»

Сватья: «А у нас жонишок, как яблучёк!».

Вывожельница: «В нашей пшенице нету травы-торицы, а у вас во рже нет ли травы-повелицы?»

Сватья: «У нас век не бывало! У нас поля ровные, растут хлебы ядрёные, горохи стручистые, льны кученистые, овсы брунистые!».

Вывожельница: «Вы люди не бедные, несите денешки медные».

Станете носить серебром, станем дарить полотном.

Станете дарить баяжками, дак станем дарить рубашками.

Станете дарить пятаками, дак станем дарить лафтаками (лоскутами).

Под серебро есть ведро, под гумажки есть кармашки, под пятки есть бураки».

Вывожельница: «Дорогие гости и Семен Иванович! (жених). Люба ли невеста? Люба — так ваша, а не любя — так наша!»

Приборяне и жених: «Люба! Люба!»²⁶.

Ритуал завершается взаимным угощением. Табуированная речь выполняла некогда магическую функцию оберега от вредоносных сил. Используемые в тексте метафоры принадлежат к традиционному набору замен, но этнографические образы «пшеницы без сорняков», «чистого полотна» имеют не только поэтический, но и ритуальный код — свидетельство непорочности невесты, а эпитеты «ядренные», «стручистые», «кученистые». «брунистые» характеризуют жениха, ассоциируются с силой, мужским достоинством. Завершает процедуру дарообмена сохранившийся в реликтовой форме ритуал «поиска дарины». Отдаленно он напоминает известный свадебный сюжет: «поиски молодой», «поиски ярки»²⁷, связанный с испытанием жениха, который должен узнать невесту в толпе одинаково одетых девушек. В Кокшеньге «дарина» (полотенце) — символ

невесты, ее поэтический эквивалент. Дружка, представляющий и замещающий жениха, найдя «дарину» (полотенце), пьет пиво, вытирая полотенцем «уста». В этом действии отчетливо видны следы контактной магии, скрытой эротической символики.

Прощание с «дивьей красотой», передача невесты «за столы», раздача «крояного», винограде в кокшеньгской свадьбе завершают цикл обрядов перехода и приурочены к моменту отъезда к венцу.

«Дивья красота», «красная красота», «воля» ассоциируются традиционно с девичеством, символом которого считается коса. С достижением брачного возраста голову девушки украшает перевязка, обруч, лента, расшитая жемчугом, бисером, золотой нитью, — «красная красота». В Кокшеньге это, как отмечает М. Б. Едемский, «украшение, наряд», часть костюма. «Дивьей красотой», «красной красотой» называют также кольца («перстеньки», «колечушки»), ленту, «янтари-наборчики» (бусы), «гойташки серебрян» (цепочки). Эти предметы отличают девушку на выданье. В то же время «дивья красота» — знак морально-этического порядка. «Это лучшие качества девицы вообще, то, что вообще может служить украшением для девицы, — непорочность, честность», — пишет М. Б. Едемский. «Дивья красота» в причитаниях ассоциируется с идеальным образом девицы: «Дак моя дивья-то красота / Чесная, непорочная, / У моё дивьи красоты подольчики не ухлопаны, / У пояска-то шеукуово / Да кончики не оступаны, / А у шали семишоуковы / Да кончики не закатаны/...». «Моя дивья-то красота / Была родом породная, / Да умная, да разумная, / Для людей неспесивая...».

По традиции «дивья красота» остается в роду невесты, передается сестре: «Ты возьми, моя сестрица, / Мою дивью-то красоту, серебряно колечушко... / Ты носи сберегаючи, / Да и меня вспоминаючи...».

Прощание с красотой знаменует переход в новый социальный статус, что подчеркивается сменой прически и головного убора. В причитаниях невесты переход «из воли отечкой», «из бумажных-то рученек» (т. е. добрых) в «неволю молодецкую», в «сиверную сторонушку», в «холодную да голодную», в «когти-ногти золезные» «чуж-чуженина» воспринимается как трагическая неизбежность. Как поясняет М. Б. Едемский, девица не может опозорить родителей — остаться старой девой, что считалось в Кокшеньге великим бесчестьем всему роду: «Не заставлю я, батюшко, / ставить светлы-то свитлицы / ...Вас не введу-то в бесчестье, / не пронесу молодешеньке / про себя худые-то славушки...».

Кульминацией решающего поворота в ходе кокшеньгской свадьбы служит переход невесты по лавке за стол жениха: «Через столы-те дубовые, / Через хлебы-те белые.../ Через леслиово сватушка,

/ Через княжово тысяцка, / Через чужа-чуженина...». В этом ритуале отчетливо просматриваются два символических значения. Это путь в новую жизнь, в новый мир, который невеста называет «крутой лисинкой» — путь трудный, и не случайно она просит защиты и помощи: «Да пособи-ка, Господи, / Да всё пройти-прокатитисё / Во крутую-ту лисенку/...».

Второй смысл — знак окончательного соединения невесты с чужим пространством. Внедрение невесты в локальный мир чужого рода окончательно снимает все противоречия, формируя новую «локальную целостность» (М. Бахтин).

Сюжетно-композиционная структура свадебного обряда интерпретирует инициальные формы перевоплощения, отражающие этапы перехода невесты в новый социальный статус замужней женщины: отторжение от «родни сердечной», активное сопротивление невесты отторжению, «временная смерть» — утрата девичьего статуса (вне рода, вне коллектива), постепенный выход из «пограничного состояния» — подготовка к переходу в род «чуж-чуженя», переход, «второе рождение» — обретение статуса замужней женщины, приобщение к новому родовому коллективу.

Однако эта линия развития не до конца отражает идею свадебного обряда. Акт «второго рождения» символизирует также породнение двух вначале взаимоопозиционных родов и отражает космогонические представления, связанные с концепцией формирования нового, расширенного, родового пространства. «Хаос», беспорядок, возникший при столкновении двух чужих миров в начале обряда, заканчивается утверждением мира, порядка, Космоса. «Для традиционных обществ, — отмечает ученый-культуролог Мирча Элиаде, — весьма характерно противопоставление между территорией обитания и неизвестным, неопределенным пространством, которое их окружает. Первое — это «Мир» (точнее, «наш мир»), Космос. Все остальное — это уже не Космос, а что-то вроде «иного мира», это «чужое и хаотическое пространство». Иерархия Космоса, перенесенная в кокшенёвском свадебном обряде на бытовое и обрядовое пространство, отражает представления кокшаров о модели мира, в которой в реликтовой форме сохранились как мифологические представления, так и более поздние, христианского и бытового характера.

Концепция пространства, закрепившая комплекс семантических бинарных оппозиций: Космос / Хаос; Мир / антимир; свое / чужое; православные / поганые и т. д., — выполняет важную идеологическую функцию и повторяется на сюжетно-композиционном, персонажном, стилистическом уровнях.

В свадебном обряде Кокшенёги противопоставлены пространство рода невесты, в котором царит порядок («у нас, на нашей-то стороне / красиво да хорошо...»), и пространство рода жениха

(«чужая дальняя сторона», «сивёрная сторонушка», «холодная да голодная»). Эмоциональная характеристика пространства конкретизируется бытовыми реальными картинами.

Пространство рода невесты маркируется как христианская православная земля, которой покровительствует «Пресвятая Троица, Божья Мать-Богородица», где есть «церква соборная» с «золотыми кубичками», «святыми крестичками», два погоста буева, «годовы чесны празнички», гульбища-игрища, качульки круглые, широкие улочки, крутые угорышки, поля с припольками, где «растут хлебы белые. Хоть засием торицею, вырастает пшеницею...». В мире невесты люди и пространство гармонично соотнесены («космогонизированы»). Это «свой» род-племя, «артиль», «стадо», весь свадебный род²⁸, включающий людей, связанных не только родственными узами, это вся деревня, соседская община. Невеста перечисляет свой род в определенной иерархической последовательности. «Родня сердечная» — «корминец батюшко», «корминица матушка», «родные семейнички» — «братыца да и сестрицы»; «кресные родители», «крестовые деточки»; «дедюшки и все тетушки», «двоюродные братья»; «куманьки да и кумушки»; «своё собранье» — «столбовые подруженьки», «молодцы удалые»; «соседи главные», «спорядовы соседушки», «сторона» — все близкие невесте люди «спо роду да спо племени».

Стилистические средства выразительности (эпитеты, уменьшительно-ласкательные суффиксы) дают эмоционально-оценочную характеристику «рода-племени» невесты и жениха.

Христианскому миру невесты, который воспринимается как идеальный («рай, зеленый сад»), противопоставлено как отрицающее, безбожное антипространство, «минус-пространство», «минус-мир» (В. Н. Топоров) пространство рода жениха, в котором нет христианских ценностей: «нет повоста-то буева [кладбища. — М. В.], / нет приходу-ту главново, / нет годовых чесных празничков /». Люди рода жениха «...елям Богу молятся, / Да соснам все поклоняются, / У них образа-те осиновы, / Да свичи-те лозиновы...».

Люди из рода жениха — чужие, недобрые: «Как на злой-то злодийнице, / На злой тотарке-то съиднице»... «соседи-табачники», «соседи собачливы», жених — «беспечальная головушка», «ходит-то по вольным-то домам [распутник. — М. В.]» «да по трахтирам-то кабакам, / пьет вино-то зеленое /» ... «носит белы-те рученьки / Да выше буйные головы [дерется. — М. В.]». Дом жениха «стоит как стрильница [т. е. весь в дырах. — М. В.]»... «Косарем стены рублены, / Долотом двери долблены, / Серпом стены строганы...». Хозяйство жениха, как и весь быт его «рода-племени», запущено, не обустроено: «Там поля каменистые, / Да луговые коченистые, / Угороды паловые*... / Засевают пшеницею, / Вырастает торицею

[т. е. сорняками. — М. В.]. Семья жениха нищая: «По подоконью хожено, / Да Христа ради-то прошено, / Да по копейке собира-но...», «У них вода-то болотная...».

Лексика и семантика, обозначающие пространство рода жениха, совмещают все признаки антимира, который кокшары представляют не как абстракцию. Хаос — это бесхозяйственность. Мифологическая схема (Хаос — Космос) наполняется реальным бытовым (профанным) содержанием, понятным и узнаваемым. Понятия «антимир — Хаос», «мир — Космос» заменяются повседневными представлениями о системе хозяйства, жизненном укладе, жилище, людях, системе жизненных ценностей.

Представления кокшаров о пространстве совмещают в себе как диахронические (мифологизированная модель мира), так и синхронные (современные информаторам) представления и выходят в *этическую* сферу, связывая представления о «мире», «порядке» (Космосе) с трудовой деятельностью человека.

М. Б. Едемский отмечает, что главными критериями, которыми руководствуются при выборе невесты, являются дородство, работоспособность, хозяйственность, родовитость и достаток семьи. Кокшеньгская невеста — труженица, «замена верная»: «Да наскрозь весны-то красные / Я орала, боронила, / Да угороды городила», была «за козака-то работника... за козачиху-работницу...».

В свадебном обряде Кокшеньги сакральная мифологическая модель наполняется профанным содержанием. В то же время в игровом контексте бытовой, профанный мир уподобляется сакральному. Пространство рода невесты дифференцируется по ролевым признакам в организации жизни человека. Особенно выделяются три сакральных центра, отражающих представления о вертикальной модели мира: красный угол, «сутки», стол с караваем, печь, центр избы — совмещают профанные (бытовые) и сакральные уровни, соотносятся с внешним пространством — Церковью — трансцендентным миром, «погостом буевым» — миром предков, деревней с ее «угорочками», «широкими улочками». Это мир видимый, «свой», за пределами которого на периферии располагается весь остальной мир, зеркально повторяющий малый мир, окружающий невесту. Центром этого далекого, но тоже «своего» мира (Дома) являются «столичный город» «Петенбурх», где живут «царь благоверный», «царица благоверная», «царевы деточки», включаемые невестой в «свой» род, и святые места — Соловки, Киев.

* Из обгорелых (опаленных) стволов, которые остаются на выжженных новинах (лесных участках, вырубленных для распашки под посев). Примечание М. Б. Едемского.

М. Эляде отмечает, что земной профанный мир уподобляется сакральному как в целом, так и на уровне общества и отдельного человека²⁹. Со всеми «мирами» невеста связана через посредников. С трансцендентным миром — через «духовнова батюшку» и «божатку» — «крестову матушку», а через них — с Божьей Матерью Богородицей, которую зовут «с собой во товарищи» на «чужу дальну-ту сторону». Защитники, помощники в «малом доме» — «кормилец батюшко» и «родима матушка», в «большом» мире — «царь благоверный», «царица благоверная».

Обрядовое пространство включает несколько микролокусов, симметрично повторяющихся в восходящем порядке, маркирующих сакральные Центры. И видимое, и воображаемое пространство сливаются в обобщенный религиозно-этический образ «прекрасного Рая, зеленого Сада», отражающий народное представление о целостной модели мира (Космосе), в центре которого находится Род невесты, связанный узами кровного родства и свойства, а также духовного родства с трансцендентной сферой — Богом, Богородицей, выполняющими защитные, охранительные функции.

Обряды приобщения завершают «ритуальное сражение между двумя противостоящими группами»³⁰. Возникает новый упорядоченный мир, новый Космос.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ «Кокшеньгой называется местность на реке Кокшеньге с ее притоками, впадающими в реку Устью, правый берег Ваги» (Едемский М. Б. Говор жителей Кокшеньги // Живая старина (далее — ЖС). 1905. Вып. 1—2. С. 97—101). По современному административному делению это шесть сельсоветов Тарногского района с административным центром Тарногским Городком: Илезский, Верхнекокшеньгский, Озерецкий, Шевденицкий, Верхнеспаский, Нижнеспаский (см.: Угрюмов А. Кокшеньга: историко-этнографические очерки. Архангельск, 1992; Финченко А. Е. Традиционная хозяйственная деятельность кокшаров, устьян, ваганов в конце XIX — начале XX века: общие черты и некоторые локальные особенности // Русский Север: Ареалы и культурные традиции. СПб., 1992. С. 32—61).

² Едемский М. Б. Говор жителей Кокшеньги // ЖС. 1905. Вып. 1—2. С. 97—101; Из кокшеньгских преданий // ЖС. 1905. Вып. 1—2. С. 102—106; ЖС. 1908. Вып. 1. С. 75—83; ЖС. 1908. Вып. 2. С. 211—218; Вечерования, городки и песни в Кокшеньге // ЖС. 1906. Вып. 3—4. С. 495—512; Загадки в Кокшеньге // ЖС. 1906. Вып. 1. С. 2—68; Прозвища в Кокшеньге // ЖС. 1907. Вып. 1. Отд. V. С. 2; Свадьба в Кокшеньге // ЖС. 1910. Вып. 1—2. С. 1—48; Вып. 3. С. 49—96; Вып. 4. С. 97—113; О старых торговых путях на Севере России // Записки отдела Русского и Славянского Императорского Археографического общества. 1906. Т. 9. С. 12—20; Семнадцать сказок Тотемского уезда Вологодской губернии // ЖС. 1912. Вып. 2—4. С. 221—258; О крестьянских постройках на Севере России // ЖС. 1913. Вып. 1—2.

³ Зеленин Д. К. Великорусские говоры с неограниченным и непрерывным смягчением заднеязычных согласных: В связи с течениями позднейшей великорусской колонизации. СПб., 1913; В и т о в М. В. Антропологические данные как источник колонизации Русского Севера // История СССР. 1964. № 6. С. 81—109; В и т о в М. В. Этнические компоненты русского населения на Севере: В связи с историей колонизации XII—XVIII вв. М., 1964.

⁴ Едемский М. Б. Из кокшёнских преданий // ЖС. 1905. С. 104.

⁵ Более чем через сто лет после М. Б. Едемского Д. М. Балашов и его коллеги организовали экспедицию по районам восточной Вологодчины (1975 г.), захватив и район Кокшеньги (Илеза, Озерки, Маркуша, Верхняя Кокшеньга). «Низовья Кокшеньги остались неисследованными», но выводы, к которым пришли фольклористы, говорят о том, что локальные различия в каждом «кусту» деревень не принципиальны. «Все это варианты в рамках общей традиции». С этими выводами нельзя не согласиться, так как экспедиция с большим количеством участников работала методом безвыборочной записи, производя тысячи записей, выявляя те районы, где «фольклорная традиция образовала органически целостные разновидности» (Б а л а ш о в Д. М., М а р ч е н к о Ю. И., К а л м ы к о в а Н. И. Русская свадьба: свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985. С. 5, 25.

⁶ Александра Аристарховна Е..., от которой в основном и был записан обряд, «немолодая уже крестьянская девица». Предположительно в 1895—1896 гг. ей могло быть около 30 лет. По крестьянским представлениям севернорусской зоны, девушка за 25 лет считалась «подстарком», «посиделкой» (см.: Б е р н ш т а м Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Л., 1988. С. 45—46). Александра Аристарховна Едемская, предположительно родственница собирателя, родилась примерно в 60-х гг. XIX в.

⁷ М. Б. Едемский читал присказки дружки типа «У ворот» «искусственной сказкой», не имеющей ничего общего с кокшёнской традицией.

⁸ Следует заметить, что методика реконструкции свадебного обряда применялась братьями Б. и Ю. Соколовыми. Они отмечали: «Обряд списан со слов крестьянки Е. В. Шарашовой, дополнен и проверен со слов М. И. Медведевой, опытной «плакуши», и В. С. Шарашова, славившегося в округе свадебного «дружки», а также других лиц» (Сказки и песни Белозерского края. Записали Б. и Ю. С о к о л о в ы. М., 1915. С. 337—356). Таким же образом реконструировал свадебный обряд Д. М. Балашов (см. прим. 5).

⁹ Найти универсальную формулировку понятия «фольклорный текст» невозможно из-за широты и неоднозначности его употребления. Мы придерживаемся точки зрения Б. Н. Путилова, который рассматривает это понятие на двух уровнях: 1) «Текст, как он существует в реальной жизни фольклора, — это текст устный, хранящийся в памяти людей»; 2) «Второе понятие относится к различным формам материализации и закрепления этого устного текста». Понятие «фольклорный текст» может быть закреплено как за устными, так и письменно закрепленными вариантами (П у т л о в Б. Н. Современная фольклористика и проблемы текстологии // Русская литература. М., 1963. № 4. С. 104; см. также: Принципы текстологического изучения фольклора. М.; Л., 1966; П р о п п В. Я. Текстологическое редактирование записей фольклора // Русский фольклор. Т. 1. М.; Л., 1956; Ч и с т о в К. В. Народные традиции и фольклор: очерки теории. Л., 1986. С. 107—177).

¹⁰ Левинтон Г. А. К вопросу о функциях словарных компонентов обряда // Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. С. 162—170. В статье приводится классификация Р. Якобсона, интерпретируемая автором.

¹¹ Там же. С. 163.

¹² Ван-Ганепп Арнольд. Обряды перехода. М., 1999.

¹³ Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: опыт сопоставления структур. М., 1984. С. 143—149; 182—191.

¹⁴ Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. С. 149.

¹⁵ Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Л., 1990. С. 95.

¹⁶ Колпакова Н. П. Русская народная бытовая песня. М.; Л., 1962. С. 315.

¹⁷ Толстая С. М. Зеркало в традиционных славянских верованиях и обрядах // Славянский и балканский фольклор: Верования. Текст. Ритуал. М., 1994. С. 112.

¹⁸ Там же. С. 113.

¹⁹ Фрезер Джеймс Джорж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1986. С. 69.

²⁰ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни развития обычаев. М., 1983. С. 207.

²¹ Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. С. 145.

²² Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 235.

²³ Листова Н. М. Пища в обрядах и обычаях // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. С. 161—173.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ М. Б. Едемский опустил важную часть диалога, которую мы восстанавливаем по записям, сделанным спустя сто лет (Балашов Д. М. и др. Русская свадьба. С. 375).

²⁷ Еремия В. И. Ритуал и фольклор. Л., 1991. С. 94.

²⁸ В русской деревне конца XIX — начала XX в. родовые связи ослабли, сократилось родовое пространство, возросла роль соседства. Свадебный род включал людей, соответствующих количеству свадебных ролей. М. Б. Едемский называет персонажей, входивших раньше в свадебный род: это «заседливый боярин», «малые бояре», «хряпчий боярин», «поддружки», которые не всегда были прямыми или дальними родственниками. В конце XIX в. свадебный род значительно сократился и в основном соответствовал перечисленным невестой персонажам.

В свадебной терминологии понятие «род-племя» сохраняется в широком значении, включая всех участников обряда.

В группу жениха, помимо родителей и родственников, включены персонажи, обобщенно называемые «прибор»; упоминаются при раздаче невестой даров «хресная», «божатушка», «тысяцкий». В ходе обряда активную роль выполняют дружка, сватья.

Перечисляются также персонажи, включенные в род жениха не по родственному признаку, а по свадебной роли: «большой боярин», «малый боярин», «знахарь», «хряпчий».

²⁹ Элиаде Мирча. Священное и мирское. Изд-во Москов. ун-та, 1994. С. 27.

³⁰ Там же. С. 14.