

Г. С. МАСЛОВА

# Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX-начала XX в.



АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ОРДЕНА ДРУЖБЫ НАРОДОВ

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

Г. С. МАСЛОВА

Народная одежда  
в восточнославянских  
традиционных  
обычаях и обрядах  
XIX-начала XX в.



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

МОСКВА 1984

*Книга — первое в этнографической литературе обобщающее исследование обрядовой одежды восточных славян — русских, украинцев, белорусов. Автор подробно описывает свадебные наряды сельского населения XIX—начала XX в., одежду для сельскохозяйственных работ. Отдельная глава посвящена погребальным и родильным обычаям и обрядам, значению одежды для них. Работа написана на основе коллекций музеев, архивных данных, публикаций, а также полевых исследований. Книга богато иллюстрирована.*

*Ответственный редактор*

*М. М. ГРОМЫКО*

## Введение

Одежда, кроме своего основного назначения — предохранять человека от воздействия внешней среды, имеет, как известно, множество других разнообразных функций. Она носит ярко выраженный знаковый характер, являясь отметкой половозрастной, социальной, этнической, профессиональной и другой принадлежности человека. В данной работе рассматривается одежда в тех народных обычаях, где обрядовая функция ее была значительной. В одежде обычно сочетаются несколько функций при преобладании одних и ослаблении других (Богатырев, 1974, 308). Народная одежда связана с различными областями духовной жизни народа, включая эстетические и религиозно-магические представления.

Подразделение культуры на материальную и духовную проводится в этнографии условно, так как многие продукты человеческого труда являются одновременно результатом как духовного, так и физического труда (Бромлей, 1973, 50). Здесь рассматривается одежда не только, вернее не столько, как часть материальной культуры, а как явление, тесно связанное с духовной жизнью народа, с его обычаями и обрядами.

Обычаем именуется «...всякий установленный, традиционный или более или менее принятый порядок совершения каких-либо общественных действий, традиционные правила поведения» (Календарные обы-

чай, 1973, 5). С. А. Токарев рассматривает обряд как разновидность обычая, «цель и смысл которого — выражение (по большей части символическое) какой-то идеи, чувства, действия, либо замена непосредственного воздействия на предмет воображаемым (символическим) воздействием» (Токарев, 1980, 28). Понятие «обряд» нередко совпадает с понятием «обычай», но последний шире понятия «обряд». Например, в обычае было принято заготавливать девушке приданое, в частности одежду, по возможности на всю жизнь. А перемена девичьей прически и головного убора на прическу и головной убор замужней женщины была как обычаем, так и обрядом, имевшим определенную символику.

Цель данной работы — выяснить, что представляет собой обрядовая одежда, каковы ее функции как одного из компонентов обрядов и обычаев у русского, украинского и белорусского сельского населения. Основной изучаемый период — XIX — начало XX в. В заключительной части работы сделана попытка наметить тенденции в использовании материальных компонентов — одежды и атрибутов — в современной обрядности.

Обобщающая работа по этой теме послужит одним из источников при разработке этнографических атласов. Проблема ареальных исследований, актуальная для современной

этнографической науки, включает исследование не только материальной культуры, но и социальных и бытовых институтов. В настоящее время ведется подготовка к картографированию семейной обрядности (в частности, свадебной) с применением комплексной фиксации материала (Чистов, 1978, 3—5).

Объект настоящего исследования — костюм в широком смысле этого слова, т. е. комплекс, в который, кроме собственно одежды, входит головной убор, обувь и украшения, а также прическа (связанная с головным убором), дополнения к костюму — его аксессуары. В исследовании затрагиваются разнообразные атрибуты и реквизит обрядов, в частности предметы из текстиля, которые, имея специальное назначение, в некоторых случаях выполняли и функции одежды. Полотенце, например, использовалось как пояс, головной убор, как знак свадебных чинов; скатерть, полог, простыня, холст в разное время служили «одеждой» — при ряжении на святках, при вождении русалки, в погребальных обрядах и т. д. Они так же, как и одежда, могли быть подарками в разных случаях жизни, особенно в семейных обычаях и обрядности.

В задачи исследования входит, как можно полнее осветить символику одежды и предметов, тесно с нею связанных. Другие материальные компоненты обрядов в работе только упоминаются; их следует изучать специально. В частности, обрядовая пища нуждается в особом исследовании.

Обряды и обычаи восточнославянской деревни XIX—начала XX в. разнообразны и сложны. Обряды — «определенный значительный пласт культуры народа; в них обнаруживается сильное переплетение ста-

дионально различных, неадекватно преломляемых представлений» (Сабурова, 1974, 4). В течение XIX—начале XX в., как можно думать по имеющимся данным, характер обычаев и обрядов изменялся, забывалась магическо-религиозная основа (отчасти была забыта уже и к началу этого периода), которую имели некоторые обряды; все более сливаясь с игрой, они приобретали характер праздничного развлекательного действия. Соответственно изменялась роль костюма. Символика, первоначально придававшаяся ему, постепенно забывалась, хотя обряд продолжал по традиции выполняться (иногда лишь в фрагментарной форме).

Изучение роли и значения народного костюма в обычаях и обрядах дает возможность выяснить происхождение и особенности бытования некоторых его форм, а в отдельных случаях помогает раскрыть и сущность обряда. Для осуществления этой задачи привлечены сравнительные данные, помогающие объяснить значение как самого обряда, так и входящих в него материальных компонентов. В обильном сравнительном материале «мы всегда находим более или менее прозрачные факты, свидетельствующие о древней функции обряда» (Зеленин, 1934, 5). Сравнительно-историческое изучение, примененное в данной работе, помогает охарактеризовать общие для всех восточных славян элементы в характере и роли обрядовой одежды, обусловленные их генетическим родством и историко-культурными связями, выявит этнические и региональные особенности, покажет в какой-то мере общность или различия с другими народами в зонах контактов восточных славян с неславянским населением.

В книге рассматривается одежда, связанная с важнейшими семейными событиями и обрядами (свадьбой, похоронами, рождением и крестильными обрядами), и с обычаями и обрядами аграрного цикла (календарными и некоторыми, не связанными с календарем).

Источниками работы послужили: рукописи ИРГО, представляющие ответы корреспондентов на разосланную в 1848 г. программу отделения этнографии Географического общества (в какой-то мере опубликованные в этнографических сборниках 1858—1864 гг. и Д. К. Зелениным); материалы преимущественно второй половины XIX в., собранные этнографическим отделом Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии (Архив Института этнографии АН СССР в Москве); рукописи Рязанского краеведческого общества (конца XIX—начала XX в.), опубликованные в кратком изложении А. А. Мансуровым; полевые материалы Н. И. Лебедевой, собранные в 1925—1930 гг. в экспедициях в юго-западные русские губернии и белорусское Полесье (архив Государственного литературного музея); полевые записи В. Ю. Крупянской в экспедиции в Закарпатье в 1946 г. (Архив Института этнографии); полевые экспедиционные материалы автора, собранные в центральных областях Европейской России и в Сибири в 1920—1970-х годах; полевые данные других исследователей, предоставивших свои материалы автору (Г. П. Дурасов, Г. Н. Климова, Е. Д. Курбатова, Н. М. Багновская, Е. И. Матейко, И. А. Кремлева), за что автор выражает им глубокую признательность.

Важный источник составили музейные фонды: коллекции Музея на-

родного искусства в Москве, некоторых районных краеведческих музеев, особенно широко использованы коллекции Государственного музея этнографии народов СССР в Ленинграде. Собрание ГМЭ представляет разнообразие национальных и локальных особенностей обрядовой одежды восточных славян, и характеристика его подробно дана в Приложении к данной монографии.

Этнографические публикации хронологически подразделяются на три периода: I — первая половина XIX в. (труды А. В. Терещенко, И. Сахарова, И. М. Снегирева, статьи в губернских ведомостях и пр.); II — вторая половина XIX—начало XX в.; III — советский период.

II период — наиболее обильный описательным фактическим материалом как общего, так и регионального характера, помещенным главным образом в периодических изданиях: «Живая старина», «Этнографическое обозрение», «Киевская старина», «Известия общества изучения Русского Севера» и др. Из наиболее крупных работ надо назвать фундаментальные труды П. С. Ефименко, С. В. Максимова, Н. А. Иваницкого, П. В. Шейна, Н. Я. Никифоровского, Е. Р. Романова, В. Н. Добровольского, П. П. Чубинского, Ф. Волкова, В. Шухевича, а также статьи Н. Г. Ордина, Л. И. Звонкова, А. В. Балова, Г. К. Завойко, А. Н. Малинки и др. В этот период был издан ряд работ по обрядам обобщающего характера (Д. К. Зеленина, М. В. Довнар-Запольского и др.).

Литература о семейной обрядности, в частности о свадьбе, очень обширна. Наиболее полно освещена белорусская и севернорусская свадьба, слабее всех отражен южнорусский свадебный ритуал. Свадьба иссле-

довалась в разных аспектах — с экономической, социальной, религиозно-магической сторон, как произведение устно-поэтического творчества, как драматическое действо, и т. д. Но в многочисленных описаниях, характеризующих локальные варианты свадебного цикла, и в обобщающих работах материальной стороне, в частности одежде, уделено минимальное внимание. О них лишь упоминается, и эти краткие упоминания приходилось собирать по крупицам. Первым обратил внимание на эту сторону свадебного обряда Н. Ф. Сумцов. Но костюму, прическе в его труде («О свадебных обрядах, преимущественно русских», Харьков, 1881) отведено лишь несколько небольших разделов; со времени выхода в свет этой работы прошло уже столетие, и она не охватывает накопившийся новый, значительный материал.

Этнографические публикации, посвященные родильным и крестильным, а также погребальным обрядам, не так многочисленны, как по свадьбе. Сведения о них содержатся в работах авторов, перечисленных выше, но, кроме того, есть и специальные труды (о погребальной обрядности — В. И. Смирнова, И. Беньковского, З. Кузели, В. Гнатюка; о родильной — Н. Ф. Сумцова, В. Степанова, Д. И. Успенского, В. Н. Харузиной).

Этнографическая литература по обрядам аграрного цикла, можно сказать, неисчерпаема, есть общие и специальные труды, посвященные календарной обрядности, в которых описываются различные региональные варианты обрядов и связанное с ними устное поэтическое творчество. Наиболее слабая и малоосвещенная сторона — материальные компоненты, в частности — одежда. Ав-

тором рассмотрены основные труды, в которых можно было найти сведения по исследуемой теме; исчерпать всю имеющуюся литературу о свадьбах, аграрных обрядах не представлялось возможным.

Собранный наблюдателями и исследователями-этнографами во второй половине XIX—начале XX в. материал неравномерно распределяется не только по регионам, но и по трем народам. Сведения разновременны, обобщение их по хронологическим периодам представляет значительные трудности. Эта задача осуществлялась в работе насколько позволяли источники.

Сведения о костюме и связанных с ним представлениях чрезвычайно разнообразны, а порой и противоречивы. Наряду с общими закономерностями, выявляющимися при изучении значения и роли костюма в целом (со всеми его аксессуарами), материалы содержат немало фактов, противоречащих этим закономерностям, не всегда поддающихся объяснению.

Советский период характеризуется дальнейшим накоплением фактического материала и созданием работ сводного характера. Обобщающими трудами в области народной обрядности являются работы Д. К. Зеленина, П. С. Богословского, Н. М. Никольского, Е. Г. Кагарова, С. А. Токарева, В. И. Чичерова, В. Я. Проппа, В. К. Соколовой и др. Если в работах досоветского периода приходилось обращаться главным образом к фольклорным данным об обрядности, то в советский период необходимые сведения черпались также и из этнографической литературы, посвященной материальной культуре, которая стала изучаться многосторонне. Авторы внесли немалый вклад в науку, раз-

работав вопросы социальной, этнической и обрядовой значимости одежды второй половины XIX — начала XX в. (Н. И. Лебедева, Б. А. Куфтин, Н. П. Гринкова, Н. И. Гаген-Торн, М. Е. Шереметева, В. Билецка, Д. К. Зеленин и др.).

В некоторых работах дается характеристика основным изменениям в обрядности сельского населения, а вместе с тем и роли одежды в ней на современном этапе. По русским можно назвать работы Л. А. Анохиной, М. Н. Шмелевой, Л. М. Сабуровой, Л. Н. Чижикиной, В. Ю. Крупянской, А. А. Лебедевой; по украинцам — В. К. Борисенко, Н. К. Гаврилук, Н. И. Здоровеги; по украинцам и белорусам — Г. Т. Пашковой. Сведения о современных обрядах содержатся в статьях журналов «Советская этнография» и «Народна творчість та етнографія», в «Полевых исследованиях Института этнографии АН СССР», в монографиях, посвященных одному селу или целому региону, а также в сборниках статей (*Сабурова, 1967б, 173—181*). Эти труды и экспедиционные записи позволяют наметить лишь основные линии, по которым шло изменение материальных компонентов (их символики) в обрядах советского периода. Однако материала еще крайне недостаточно для широких

обобщений. Необходимо дальнейшее исследование поставленной проблемы.

При обилии публикаций (см. библиографию) специальных работ по исследуемой теме нет. Данная книга должна заполнить этот пробел в этнографических знаниях о народном костюме.

Изучение материального оформления обрядов, обычаев, праздников, помимо большого историко-этнографического интереса, имеет практическое значение. Проблема формирования новой, безрелигиозной, обрядности приобрела в настоящее время большую актуальность в нашей стране. Потребность народа в особом оформлении важнейших событий семейной, производственной и общественной жизни чрезвычайно велика. Изучение материальных компонентов обрядности дает возможность выявить в них то ценное, эстетически прекрасное, что выработано народом на протяжении веков и в какой-то мере может быть использовано в современности, и отбросить архаические, иногда унижавшие человеческое достоинство элементы. Привлечение некоторых моментов старых обрядов «разнообразит праздники, придает каждому из них особый колорит и будет содействовать их более успешному внедрению» (*Соколова, 1979, 4*).



## Глава первая

### Одежда в свадебных обычаях и обрядах восточных славян

#### Этапы свадьбы и свадебные чины

Свадьба (сварьба, свальба, свадзьба), или *веселье*, — общевосточнославянские термины. Если у русских преобладает название свадьба, то у украинцев и белорусов она называется *весілля* (укр.), *вяселле* (бел.), что больше отвечает характеру украинской и белорусской свадьбы. Свадьба представляла собой цикл обрядов, следующих один за другим. Их насчитывали до 20 и более. Так, например, в гуцульской свадьбе отмечено 22 обряда, связанных друг с другом (Шухевич, 1902, 11—69). Количество обрядов было больше или меньше в зависимости от состоятельности семей, справляющих свадьбу, от сохранности обрядов и пр. У трех восточнославянских народов они имели свои особенности, отличались и по регионам, но многие существенные общие элементы четко прослеживаются везде. Свадебные обряды можно сгруппировать по трем периодам: 1) предсвадебный период — от сватовства до дня венчания; 2) день бракосочетания — от утра дня венчания до брачной ночи включительно; 3) послесвадебные обряды, выполнявшиеся как непосредственно после свадьбы, так в какой-то мере и в течение всего года.

В состав предсвадебных обрядов входили: первая *разведка* (рус.), *обзори, допиток, развідка* (укр.) о согласии невесты, выполнявшаяся, как правило, женщинами; *сватовство* — когда выбранные сваты делали официальное предложение; *смотрины*, осмотр хозяйства жениха — *дворосмотрины, печеглядены*; существенным моментом, закреплявшим сватовство, было *рукобитье, пропоины* (рус.), *руководіни, руковины* (укр.), *горелка, запоины, змовины* (бел.), *заручины* (укр., бел.). Родители брачащихся договаривались о материальной стороне свадьбы, ударяли по рукам и молились (*богомолье, образовка* — рус.). *Сговор, обручение, свод* — обряд сближения невесты с женихом. Накануне свадьбы собирався *девишник* (рус.), *девич-вечор* (укр.), *дзявишник* (бел.); в некоторых местах в начале XX в. устраивался и *мальчишник*.

Второй период: утро свадьбы — прощание с косой, продажа косы, благословение к венцу; венчание, приезд в дом жениха или невесты, привоз приданого, перемена головного убора; брачная ночь.

Послесвадебные обряды: одаривание, посещение молодыми родителей невесты (*хлибины*), ряжение, пе-

*резва* — пирование у родственников по очереди и т. д.

Состав и последовательность обрядов, а также отдельные элементы в каждом обряде варьировались: один обряд сливался с другим, некоторые элементы со временем выпадали, включались какие-то новые.

Свадебные чины — участники свадьбы — были весьма многочисленны. П. С. Богословский отметил 411 названий свадебных чинов, но это не исчерпывает всю восточнославянскую номенклатуру. Здесь перечислены лишь основные участники свадьбы. Родственники жениха чаще всего назывались *поезжане*, невесты — *рожники* (Богословский, 1927, 25). *Сваты* (общевосточнославянское), *старосты* (укр., бел.), *свахи* жениха и невесты — основные персонажи свадебного ритуала. *Тысяцкий* (*большой боярин*) — самое почетное лицо на свадьбе, роль которого выполнял чаще всего крестный отец или же близкий родственник жениха. Это — уважаемый, как правило, зажиточный человек, ему приходилось иногда нести некоторые расходы (платить за свечи и т. д.). *Дружки* (*дружба* — укр.) невесты и жениха играли немалую роль на свадьбе. Дружко *большой* — главный распорядитель свадьбы, балагур, шутник, вместе с тем человек, как бы наделенный охранительными функциями; *поддружье* (дружко младший) — его помощник. Близкий по функциям к дружке — *маршалок* (укр., бел.). *Бояре* — спутники жениха, его *дружина*; *боярки* — спутницы невесты (*подневестницы*), игравшие немалую роль на свадьбе: они одевали, раздевали и обшивали невесту, подпевали (*подголошницы*) той из них, которая знала все песни (*передовищице*. Шейн, 1900, 387), величали гостей или наоборот —

пели хулящие песни. Большая роль принадлежала крестному отцу и крестной матери жениха и невесты, брату невесты, или заменявшему его родственнику, выполнявшим ответственные действия в свадебном ритуале.

Невесту после стовора называли *сговорённой* или *спорученной* (рус.); жениха и невесту *молодий* и *молода* (укр.), *маладий* и *маладая* (бел.) (рис. 1, 2). Общим для всех трех народов было название *князь* и *княгиня*, что, по-видимому, было заимствовано из боярского быта. По названиям других участников можно судить о их функциях: *каравайници* — готовили каравай; *коробейники*, *приданки* — отвозившие приданое; *свечилки* — державшие свечи (в бел. и укр. свадьбе); *стряпуха* или *кухарка* — женщина, готовившая свадебное угощение. Важным лицом на свадьбе был *вежливец*, *опасный*, *клетник* — человек, якобы могший отвести от молодых злые умыслы и оградить их от власти колдунов. В XVII в. на царских свадьбах этими функциями наделялся *ясельничий*. Вежливец — обязательное лицо на свадьбе в первой половине XIX в., но постепенно к началу XX в. исчезающее. Об этом писали Н. П. Колпакова (относительно Пинежского края), П. В. Шейн (о Лукояновском у. Нижегородской губ.), Е. Р. Романов (о Гомельском у. Могилевской губ.) (Колпакова, 1929, 164; Шейн, 1902, 718; Романов, 1912, 459). Обязательным членом — участником свадьбы у украинцев и белорусов был *музыка*. «Без свадебного музыканта, как без плача невесты, свадьба не в свадьбу» (Шейн, 1890, 169)<sup>1</sup>.

Кроме свадебных чинов, несших те или иные обязанности, в свадьбе принимал участие широкий круг родственников и знакомых, а также



Рис. 1. Невеста (справа) и сваха (слева). Киевский у. Киевская губ., 1911 г. ГМЭ

жители всего селения, так называемые *глядельщики*, *смотрельщики*, а у украинцев *запорожцы* (находившиеся за порогом). Но и они, как увидим далее, выполняли некоторые обязанности. Широкое участие сельского коллектива выражалось в большой поддержке брачущихся, в частности в материальной им помощи: каждый приглашенный приносил что-либо из продуктов — хлеб, муку, калач, курицу и пр. Приглашенные обычно отдаривали за сделанные им подарки, устраивали так называемую *перезву* — свадьба пиновала у родственников по очереди.

Авторы работ о свадебных обрядах восточных славян подчеркивают важность свадебного праздника как основного акта заключения

брака в крестьянской среде. Признание брака обществом в XIX в. в ряде мест считалось даже важнее церковного обряда. Это отмечалось местами на Украине, у белорусов, в некоторых русских губерниях<sup>2</sup> (*Смирнов А.*, 1878, 677). Однако со временем венчание стало важнейшим необходимым элементом свадьбы, так как оно имело юридическое значение. Христианство проникало во все обряды свадьбы, и древние дохристианские элементы в ней сочетались с православием или католичеством (у части белорусов). Роль священника не всегда ограничивалась церковным обрядом венчания, особенно в городе. Его иногда приглашали на рукобיתье, сговор, обручение, свадьбу; он провожал свадебный поезд в церковь (*Корнаухов*, 1848, 54—56). После венца, когда молодые отправлялись в дом к жениху, впереди шел священник с крестом, а далее следовали молодые в венцах (*Юрьевский у. Владимирской губ.; Шейн*, 1900, 667). Священник иногда даже провожал молодых «на подклет». Отмечены случаи, когда он благословлял сороку или повойник, снимая платок, которым был покрыт этот головной убор. Любопытно, что в Пинеге священник сидел на свадьбе рядом с вежливцом (по данным 1870-х годов; *Шейн*, 1900, 392). В свадебном обряде маленького, отдаленного северного городка Пинеги как бы сочетались черты крестьянской свадьбы с городской. Предметы, употреблявшиеся во время венчания, — одежда, свечи, хлеб, подножник почитались, береглись, использовали их только в особых случаях.

При венчании общественная санкция брака также была необходима. В этой связи упомяну здесь об обычае *столбы*, выполнявшемся в северных и центральных губерниях.

Так, например, в г. Ярославле во второй половине XIX в. устраивался смотр молодых. Обычно это делалось на масленицу, в понедельник. В определенное место города съезжались молодожены из окрестных деревень и сел и стояли в столбах по 3—4 часа. Молодая надевала все, какие были, сарафаны или платья, голову покрывала множеством платков, надевала несколько шуб, а что не могла надеть, держала в руках. Молодой также надевал несколько верхних одежд; в рукава — одну, другую — накидывал на плечи. Бедные девушки, чтобы участвовать в столбах, брали на прокат чужую одежду (Смирнов А., 1878, 679). Это была как бы демонстрация брачующихся, оповещение общества о их браке.

### Приданое

Материальную основу свадьбы составляли: *приданое* невесты, *кладка* со стороны жениха, дары невесты жениху и его родне, дары жениха невесте и ее родным, подарки другим членам свадьбы и одаривание ими молодых, а также различные продукты, которые расходовали обе стороны.

Институт приданого, известный у восточнославянских народов издавна, имел существенное значение в крестьянской среде XIX—начала XX в. П. С. Ефименко, исследовавший вопрос о приданом на русском Севере, различал две его части: 1) *придано*, *портно*, состоящее из женской одежды, постели, некоторых предметов убранства; 2) *наделок*, *награждение*, состоящее из денег, скота, иногда сена, хлеба, изредка избы и т. д. Приданое еще называлось *скрута* или *окрута* (Архангельская, Вологодская губернии), *скута* (Нов-



Рис. 2. Белорусская невеста в венке. Игуменский у. Минская губ., 1904 г. ГАЭ

городская губ., термин упоминается еще в двинских актах XIV в. (Ефименко, 1873, 5—11). Приданое. придане — общевосточнославянское слово. У белорусов более распространено название *посаг*, известное и украинцам. Родственное слово — посаженный; посаг — почетное место в переднем углу хаты для молодых. Слово *посаг* происходит от древнерусского *посагати* — выходить замуж; термин известен также западным и южным славянам (Срезневский, 1895, 1227; Фасмер, 1971, 338). Древний термин *вено* в значении приданого (упоминаемый еще в XI в.) был и у других славянских народов: у чехов — *véno*, поляков — *wiano* (Преображенский, 1958, 108). По И. И. Срезневскому, *вено* имело

два значения: выкуп за невесту и приданое невесты (*Срезневский*, 1893, 487). В конце XIX—начале XX в. этим термином обозначалось приданое в некоторых белорусских и русских губерниях (Словарь, 1969, 114) и у украинцев — вино. У русских приданое (скрута) называлось еще *коробья* — от лубяного ящика с крышкой, в который исподволь, начиная с детства дочери, копчили приданое. По этому поводу сложилась поговорка: «дочку — в колыбельку, приданое — в коробейку» (*Ефименко*, 1873, 21). У украинцев и белорусов складывали в скриню или кубел — деревянную кадку с крышкой, нередко расписную. В одной из украинских песен поется: «Скрыня моя малёвана! Да не рок, не два пряла, Да не зімочку ткала, Да не літо білила, Весь род обдарила» (*Чубинский*, 1877, 405). Позднее, к началу XX в., коробью, скриню, кубел чаще заменяли сундуком, в который складывали приданое (рис. 3).

О приданом договаривались на сговоре или рукобитье. В XIX—начале XX в. в крестьянской среде это обычно делалось устно. В описаниях свадьбы (на рубеже XIX—XX вв.) редко упоминается о рядной, в которой перечисляли все вещи приданого и их стоимость. Особый вид росписи зафиксировала Е. Э. Бломквист в Ростовском у. Ярославской губ. и в соседних уездах Владимирской губ. Однако это был документ пародийного характера и отражал сатирический сюжет лубочной картинки «Роспись приданого» (*Бломквист*, 1927, 103—111), являвшийся скорее скоморошьям элементом, который несомненно присутствовал в русском свадебном ритуале (*Озаровская*, 1927, 100—102).

Женщина, принеся с собой хорошее приданое, называлась *при-*

*данщицей*; невеста с плохим приданным — *бесприданницей*. Интересна поговорка на этот счет: «бери бесприданну, но таланну». Приданое собиралось в основном на средства матери и дочери и составляло личную собственность женщины, даже в большой неразделенной крестьянской семье. В случае вдовства, если жена была бездетной и возвращалась в дом родителей, то забирала с собой и свое приданое. В случае смерти бездетной жены приданое большей частью возвращалось ее родителям. Мужу покойной бездетной жены, по обычаю, оставались только икона, постель, подвенечное платье и кольцо, если они были подарены женихом (*Ефименко*, 1873, 61).

Приданое в конце XIX — начале XX в. обычно состояло из нательного белья, платья, постели, некоторых орудий труда: косы-литовки, серпа, грабель, крбсен, прялки, мотовила (Вологодская губ.; *Иваницкий*, 1890, 73), приузей — цепа, кичиги и т. д. В приданое входило одеяло (на Севере — шубное, т. е. овчинное), столешники-скатерти, полог, насундучники, полотно, наквашники (наблинники) — покрышки на квашню, настилальники — простыни (рис. 4, 5, 6), холст, пестрядь, из которых будущая мать должна была обшивать свою семью. В отдельных местах давали в приданое ковер. Более состоятельные крестьяне выделяли кое-что из мебели — комод, зеркало, давали самовар, чайную посуду и т. д.

Приведу примеры приданого конца XIX—начала XX в. Невесте среднего достатка из Самарского у. в коробью клали: 10 кусков белого холста (в куске — 22 аршина), 7 кусков цветного холста — пестряди, из которого невеста шила для жениха рубашки и штаны (6 пар), сарафаны

и другую женскую одежду. Постель состояла из подушки, дерюги вместо одеяла (войлок для подстилки давал жених): кроме того, молодая должна была иметь пологенца, столешник, полог для перевозки зерна, мешок для муки и т. д. (*Всеволожская*, 1895, 7).

Размеры приданого, его состав зависели от многих обстоятельств, прежде всего от состоятельности крестьянской семьи. Так, в Холмогорском у. Архангельской губ. в 70-х годах XIX в. приданое беднейших невест ценилось в 5—10 руб. (сколько на себе, да еще немного одежды)<sup>3</sup>, у невесты среднего достатка — в 30—50 руб., а у богатой до 300 руб. и как редкое исключение — дороже (*Ефименко*, 1873, 19). У девушек среднего состояния было до десяти и более рубах, до десяти будничных сарафанов (холщовых и ситцевых); их хватало лет на 10. У богатых в приданое входило до 30—50 рубах, шелковые, шерстяные и другие сарафаны. Крестьянки, которые имели родственников в городах, перенимали городскую одежду. В состав их приданого входило драповое пальто, салоп на лисьем меху, шали, муфты, серьги, браслеты, жемчуг.

Предметы одежды, естественно, различались по народам и регионам (см. Приложение). Если на Севере и в центральных губерниях России в приданое входили сарафаны, то в южных губерниях — поневы, у украинцев — плахты, запаски, очипки, у белорусов кроме холста и рубах, — сермяги, наметки, гарсеты и т. д.

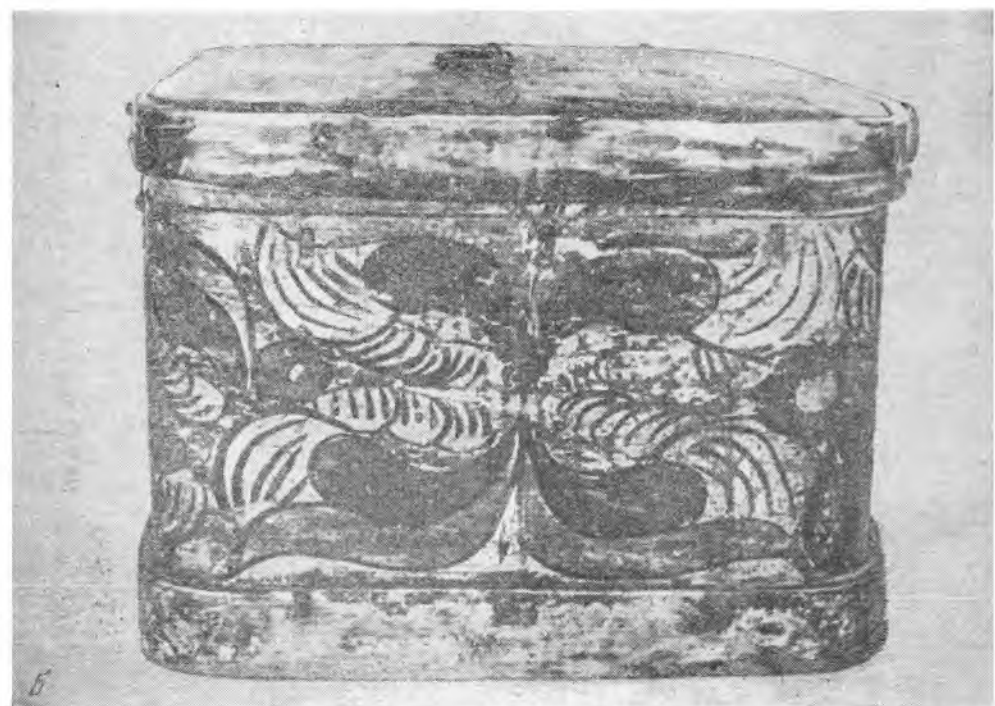
Количество и ценность одежды зависели от состоятельности семьи, но большую роль играли трудоспособность и мастерство невесты и ее матери.

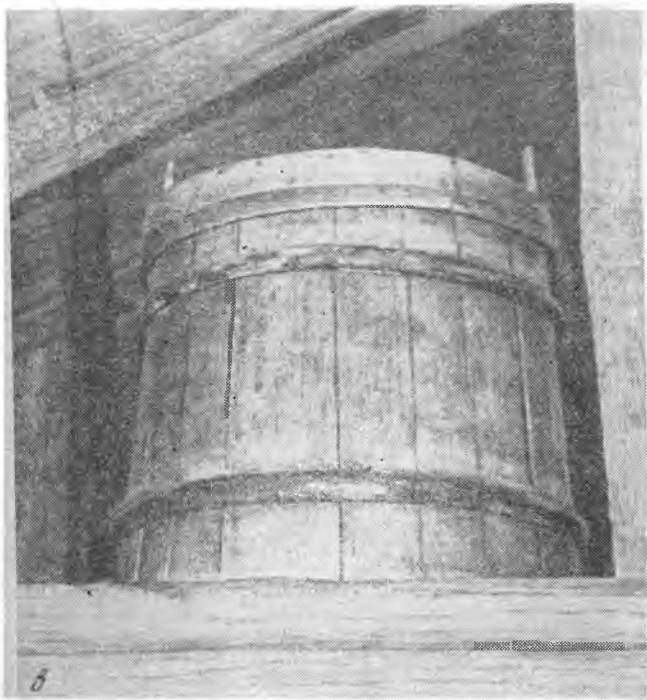
Те, у кого не доставало какой-нибудь части костюма, занимали ее у односельчан на время свадьбы.

К началу XX в. особенно часто это практиковалось для головных уборов. В это время традиционные одежды и уборы вышли из всеобщего употребления и нередко сохранились в небольшом числе, иногда в единственном экземпляре на все селение. Так, в Муромском у. Владимирской губ. уже в конце XIX в. невесты большого села пользовались одним кокошником (обычно носили сороки; *Маслова*, 1927). В Каргопольщине, где сравнительно долго носили традиционные головные уборы, их также имели не все. «Земцузнию перевязоцку» для невесты, кокошник и «золотой плат» для молодой неимущие занимали у родственников или соседей (*Дурасов*, 1977). В Белозерском крае, как отметили Б. М. и Ю. М. Соколовы, *красота* — девичья перевязка из золотой парчи и подвенечная рубаха были единственными на всю деревню (*Соколовы*, 1915, 350).

Бесприданной невесте помогали родственники. Практиковалась покупка в складчину одежды, особенно женской, и некоторых предметов приданого (одеяла и пр.) несколькими родственными семьями (*Сабурова*, 1967а, 190). Н. П. Гринкова приводит интересный факт коллективной помощи в Коротоякском у. Воронежской губ. Если невеста сирота, то перед ее свадьбой крестная мать обходила всех женщин в селе и каждая давала полотнище ткани, из которых девушка шила себе поневы (*Гринкова*, 1928, 156). Было в обычае (на Севере) неимущим невесте и жениху совместно, всем «миром», варить пиво, собирать продукты для пиршества (*Ефименко*, 1869, 39).

Семейная и коллективная ответственность на свадебную (мужскую) одежду отмечена у донских казаков (сведения, очевидно, относятся к XVIII—первой половине XIX в.):





*Рис. 3. Утварь для хранения приданого*

- а — скриня украинская, ГМЭ;*
- б — коробья русская, ГИМ;*
- в — кубел белорусский, ГМЭ;*
- г — сундук русский, ЗГИХМЗ*







Рис. 4. Свадебные полотенца  
а — белорусский рушник, Могилевская губ.,  
фото М. Ф. Романюка; б, в — украинские  
рушники, с. Опошня Полтавская губ.,  
фото Г. П. Дурасова

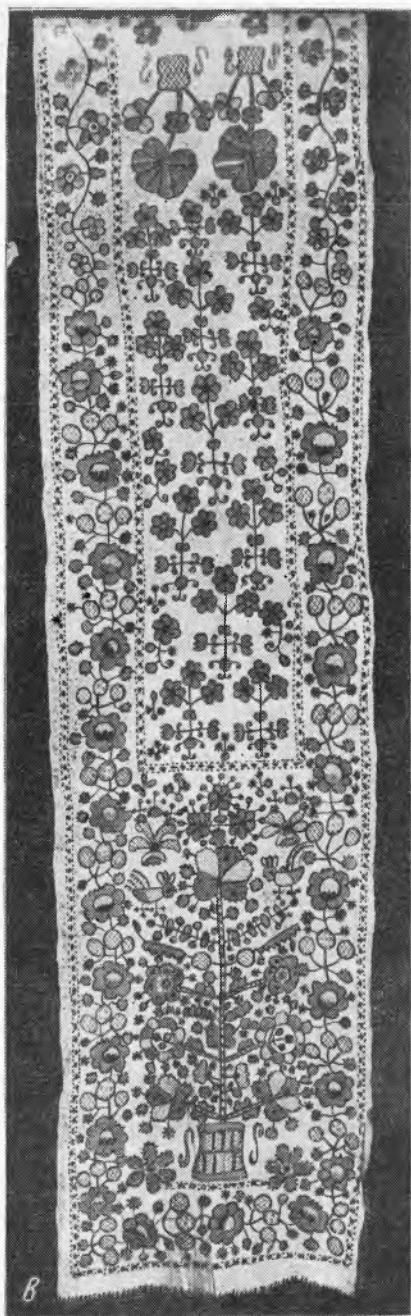
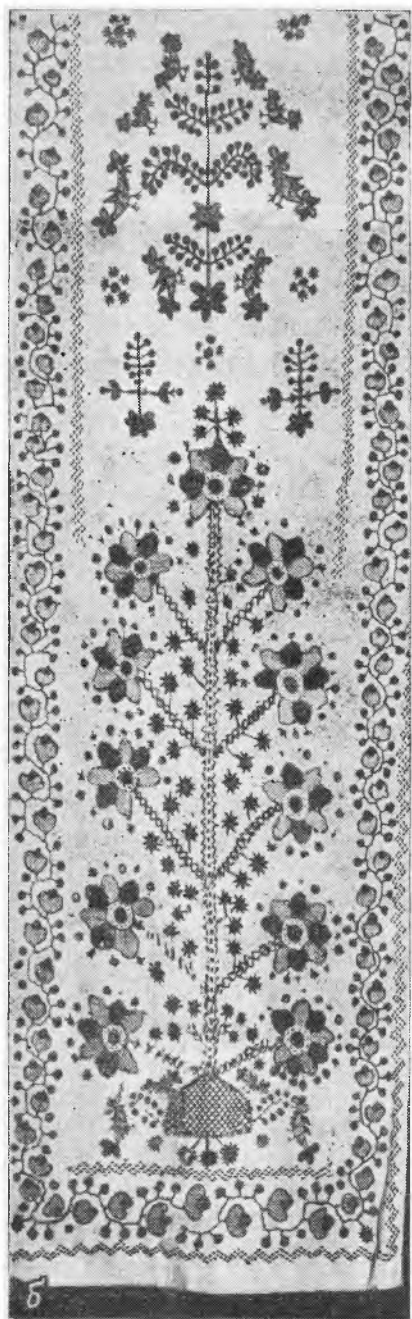




Рис. 5. Русские свадебные полотенца  
а — Каргопольский у. Олонецкая губ.,  
МНИ; б — Весьегонский у. Тверская губ.  
ГМЭ, фото Ю. А. Аргиропуло

«Брачная одежда хранилась в семействе и переходила из рода в род. Нередко видели правнука в церкви в прадедовском венчалном кафтане» (Терещенко, 1848, 613). Но, кроме того, «во многих станицах было по одному общественному венчалному платью: чекмень из красного сукна, цветной кафтан и красные или желтые сапоги. Все жители этой станицы венчались в этом платье, которое возвращали по совершению венчания в станичную избу» (Терещенко, 1848, 613). Отголоском большой древности являлись помощь односельчан в составлении приданого и кол-

лективное пользование ритуальной одеждой, в частности свадебной (Сабурова, 1967а, 142).

Хотя приданое, как правило, было обязательным условием свадьбы, но не во все времена, не во всех регионах, — в зависимости от местных условий. Есть упоминание о донских казаках (XVIII в.), что они не требовали приданого, а обязаны были одеть невесту с головы до ног (Чулков, 1782, 7). То же говорится об уральских казаках, что может быть обусловлено спецификой казачьего быта. В некоторых местах и в крестьянской среде, кроме подарков родителям жениха, приданого не давали (Шенкурский у. Архангельской губ.; Боголепов, 1899, 386). Как сообщает один из авторов, в Островском у. Псковской губ., например, при

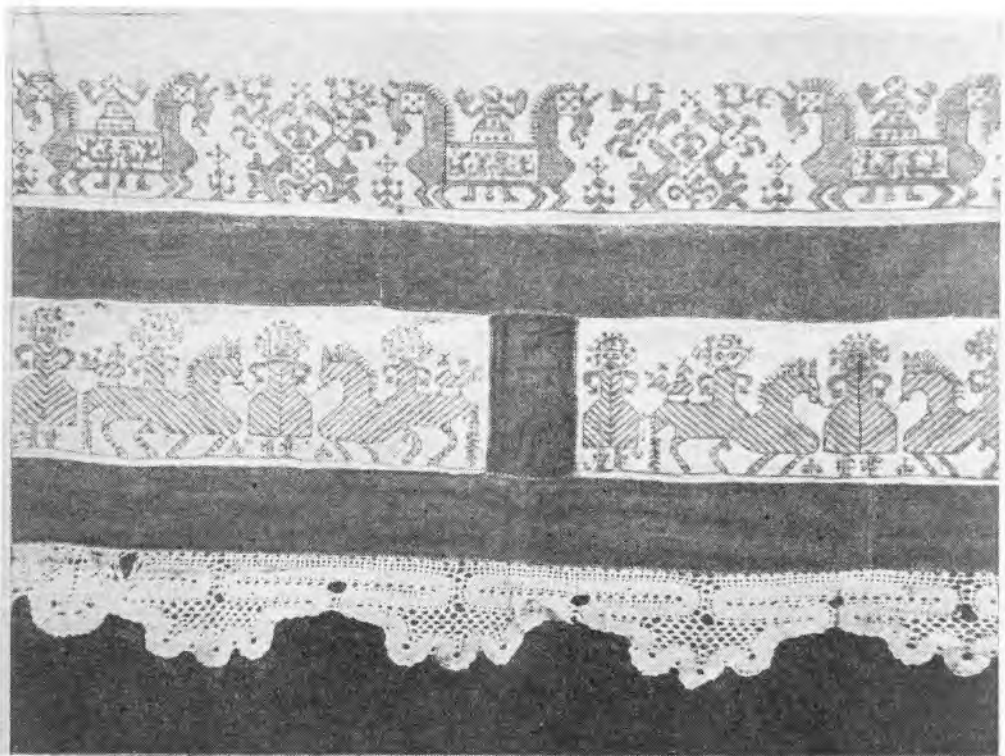


Рис. 6. Подзор к простыне, Новоладожский у. Петербургская губ. 1912, ГМЭ, фото Ю. А. Аргиропуло

сватанье не договаривались о приданом. В Витебском у. невеста, кроме платья, никакого приданого не приносила. Ценили в ней хорошую работницу и здоровье (Шейн, 1890, 1). О приданом у населения, жившего по р. Аргуни (Сибирь), И. И. Кашин писал, что оно даже у зажиточных бывает незначительно: потник (войлок и то часто от жениха), две подушки, шуба овчинная или из другого меха, непременно с откидным воротником, «живота» — скотина для первого обзаведения молодых (Кашин, 1860, 153). Бывало и так: если невеста бедная, но она по душе парню, то во избежание пересудов родители жениха сами давали деньги на приданое, чтобы оно было «в полном аккурате» (Виноградова Н., 1917, 73).

Приданое, как упоминалось, заготовлялось псподволь, начиная с детства девушки, но к свадьбе надо было шить ряд предметов (рубаху и штаны жениху, подарки свекрови и свекру и т. д.). После просватания невеста шла собирать молодых девушек из близких и знакомых семей — подружек для помощи в шитье недостающих частей одежды. Шитье приданого представляло своеобразный ритуал. Сама невеста (а иногда приглашенная плакальщица, вильница) *ревела, водила стихи* (Олонецк. губ.); обычно под покрывалом, в простом будничном платье она уходила в куть или слезный угол (у русских —

угол против печи), за «белу брану, тонку занавесочку» или перегородку. Пеняла родителям, что они отдают ее чуж-чужанину, сравнивала вольное житье в родительском доме с подневольной жизнью в семье будущего мужа. На Севере России этот предсвадебный период (*паканье*) был полон драматизма.

Жених посещал невесту во время шитья приданого, что называлось *побывашки, проводки* (рус.). Отвозили приданое чаще всего во время венчания или же накануне свадьбы, реже после хлибин, иногда частями — дополняли его через неделю или более. Сопровождавшие его родственники невесты (под присмотром свахи или дружки, крестной матери, брата молодой) — *коробейники, приданки, запостельная* или *постельная* сваха. В Вологодской губ. приданое везла старая женщина *роговушка*. По Далью — это *постельница* (Даль, 1935б, 100).

В Малоархангельском у. Орловской губ. отвоз приданого в дом жениха сродниками невесты назывался *подымать добро* (Шейн, 1900, 609). Перед отправкой приданого невесту благословляли, а иногда служили молебен, окропляли приданое водой и укладывали на воз, стараясь сделать его громоздким, чтобы казалось, что невеста богата; нередко *постельник*, под надзором которого находилось приданое, по несколько раз объезжал селение, демонстрируя зажиточность (Осипов, 1893, 108). В этих же целях, вероятно, в Рязанской губ., рядились в одежду из привезенного приданого (Мансуров, 1930, 28), хотя, возможно, что этот обычай имеет более древние истоки.

У украинцев и белорусов отвоз приданого составлял своеобразный обряд. Приданое отвозили в дом жениха с музыкой, молодая сидела на

возу. В Слуцком у. Минской губ., например, когда везли молодую к мужу (на третий день свадьбы), на сундуке с приданным, покрытым кожухом, сидели молодой и музык, на другом возу — свахи, на третьем — молодая. Мать невесты прогоняла их кнутом. Музыка, сваха и родственники не слезали с воза, пока не получали вознаграждение деньгами или длинными утиральниками, которыми они покрывали себе плечи, а концы спускали до земли (Шейн, 1890, 217—218). Без выкупа не отдавали приданого. За кубел с платьем брат молодой торговался с женихом, запрашивая громадную цену, но затем сходились на рубле или полтине. Привозили приданое с песнями. Так, например, в Черниговской губ., когда приданое привозили накануне или в день свадьбы, пели:

*Вийди, матюно, погляди,  
Що тобі бояре привезли:  
Скряню и перину  
И кохану дитину*<sup>1</sup>.

Мать жениха угощала всех водкой (*Малинка*, 1898, 88—89).

Термин *наделок* (награда, награждение, благословение) обозначал приданое за исключением одежды (*скруты*); он выражает какую-то зависимость от родителей, в то время как *скрута* заготавливалась самой невестой и ее матерью. Если родители давали что-нибудь дочери для обзаведения хозяйством, то она говорила о таких подарках так: «Родитель мне благословил корову да телушку» (Тобольская губ.; Осипов, 1893, 100). *Наделок* поступал в семью мужа, становился его собственностью, в отличие от *скруты*.

### *Кладка*

*Кладка* — материальное обеспечение женихом невесты. Называлась она также *запрос, припросы, при-*

плата, на стол, на стол класть, столовые деньги, вывод, выкуп, калым и состояла из одних денег, из денег и одежды, из денег, одежды и продуктов. О кладке договаривались при сватанье, и на рукобитье жених должен был положить ее на стол. Приведу примеры кладки из разных мест России конца XIX—начала XX в. В Кинешемском у. Костромской губ. перед венцом отец жениха привозил *выговор*, состоявший из денег, муки, шубы, а жених привозил платок, ситец на сарафан, башмаки (Шейн, 1900, 697). В Казанской губ. на стоворе родители невесты просили с жениха для дочери крытую баранью шубу, карпетки (вязаную цветную обувь), шаль и денег от одного до десяти рублей. Жениховы родители в свою очередь просили за невестой постель (с богатых перину, две подушки, а с бедных войлок и изголовье), жениху—нарядную рубаху и плюсовые шаровары (Можаровский, 1907, 93). В Лукояновском у. Нижегородской губ. кладка за невесту состояла из 10—50 руб., двух «балахонов» (верхней одежды), одной или двух овчинных шуб, сукна или другой материи на ватник, а также валенок, лаптей, онучей, обор, продуктов, вина (Шейн, 1900, 715). В Ставропольском у. Самарской губ. отец невесты брал 60 руб. на наряды невесте, шубу, ведро водки (Шейн, 1900, 738). В Оренбургском у. кладка, или калым, обычно состояла из 25—30 руб., но иногда доходила до 100. В кладку, кроме того, входили шуба, валенки или ботинки, кошма, продукты—вино, мясо, хлеб и пр. (Шейн, 1900, 751). В Сибири (в Курганском у.) запрос, или калым, почти весь шел на покупку приданого—той его части, которую невеста не смогла заработать своим трудом.

Деньги шли на предметы роскоши («дипломаты»<sup>5</sup>, ботинки, шелковые платья и платки, шерстяные шали) (Осинов, 1893, 96—97). В сибирских районах по Илму жених давал деньги на свадебные подарки (шубу, одеяло и т. п.), это называлось *обзадачиванием* (Майнов, 1914, 48).

В Онежском и Кемском уездах Архангельской губ. жених давал отцу невесты деньги *на подъем*—вино (Шейн, 1900, 377). В Петрозаводском у. жених давал *деньги за невесту*, т. е. деньги под дары, предназначенные жениховой родне; в соответствии с суммой полученных денег заготавливались дары (Певин, 1893, 221). В Сарапульском у. Вятской губ. деньги, дающиеся при кладке, или также в помощь отцу невесты—сделать жениху подарки (Богаевский, 1889, 13).

Следует различать русскую кладку, которую иногда называли выкупом, калымом, от собственно калыма (Зорин, 1976, 150—151), с которыми некоторые авторы ее отождествляли. Существенное различие между ними в том, что собственно калым, известный в прошлом у многих народов (в частности в Средней Азии), был платой родителям за невесту, кладка же шла на одежду невесты, на свадебные расходы—подарки жениху и его родственникам. Отсюда происходят названия кладки—*на скруту*, *поневестильны*.

Название кладки калымом, выкупом характерно главным образом для восточных губерний России (для Верхнего и Среднего Поволжья) и Сибири. Этот термин применялся у татар, мордвы-мокши, чувашей (Паллас, 1809, 144) и других поволжских народов. Уплата родителям денег за невесту, сходная с русской кладкой, была у удмуртов, мор-

двы, чувашей, коми, карел и имела специальное название (например, у коми — «юр дон» — цена головы) (*Белицер*, 1958, 301).

Соотношение приданого и кладки у русских по сумме затраченных средств было различным: в зависимости от места, времени, состоятельности семей невесты и жениха. В более ранний период кладка имела, по-видимому, большее значение. Уже упоминалось, что донской казак в XVIII в. должен был одеть невесту с головы до ног. В Усть-Цильме Мезенского у. Архангельской губ. в XIX в., по словам Ефименко, невест покупали «по всем правилам торгога» (*Ефименко*, 1873, 105), но вместе с тем невеста приносила с собой приданое. Приданое и кладка — два разных явления, бытовавших вместе (*Кисляков*, 1959, 165—180). Приданое, как видно из описаний разного времени, было востребовано, не уходило в прошлое, в то время как кладка исчезла, иногда была лишь формальным выполнением традиции. Уже в середине XIX в. значение кладки по сравнению с началом века постепенно сводилось к минимуму (*Зеленин*, 1915, 538). Так, например, кладка в Пошехонском у. Ярославской губ. была от 15 до 30 руб. в первой половине XIX в., а в конце века стала «редким явлением» (*Шейн*, 1898, 644). В Орловской и Калужской губерниях в старину от жениха требовали кладку в 20 руб., чего не было уже в начале XX в. (*Добровольский*, 1902а, 212).

Можно сказать, что кладка (как и термин калым) в XIX в. сохранялась больше в восточных губерниях европейской России и в Сибири. Форма ее изменялась: все чаще из нее исчезала одежда, входившая в натуральную часть кладки, а денежная сумма заметно уменьшалась.

Во множестве описаний свадеб XIX—начала XX в. у украинцев и белорусов о кладке (запросах, калыме) не упоминается. Этим термином и самого явления — кладки — в развитом виде в XIX в. у этих народов как будто бы не было (правда, встречаются упоминания о деньгах со стороны жениха). В Гомельском у. Могилевской губ. сваты приносили в дом невесты чоботы, а родственникам вѣно — в 10—15 руб. (*Шейн*, 1890, 333—334). В Закарпатье староста молодого давал матери невесты деньги за ее «годувлю», т. е. воспитание (*Сумцов*, 1881, 23). Так же было у белорусов: жених давал за годуюлю теще «ци черевки, панчохи, ци гроши» (*Шейн*, 1890, 234—235)<sup>6</sup>. Часть одежды и особенно обувь жених приносил невесте в качестве даров, которые у русских нередко составляли часть кладки.

Сложные вопросы происхождения кладки — являлась ли она пережитком древнего славянского вѣна, соотношение ее и приданого в разные исторические периоды — требуют специального исследования. Для данной работы наиболее интересна та часть кладки, которая составлялась из предметов одежды.

Дары невесты дополняли ее приданое, дары жениха — денежную часть кладки или составляли основную часть материального обеспечения, которое жених предоставлял невесте.

### *Дары невесты*

О дарах договаривались («выряжали») при сватовстве. Иногда их выряжали только родственникам жениха, не жившим с ним; жениху и близким родственникам дарили без предварительного договора (*Певин*, 1893, 221). Дарить невеста начинала

с самого начала сватовства: на рукобיתь, перед венцом, но самый значительный обряд дарения был после венца — это так называемые *дары*. На Украине, при первом посещении сватов, мать невесты шла в камору, выносила «крамные» (покупные) платки, рушники и клала их на стол. Сваты и дружки в случае согласия невесты на брак просили воды и рушник для вытирания рук; невеста дарила им этот рушник. На рукобיתь невеста посылала жениху (если он не присутствовал) через свекровь рубашку, штаны, платочек, полотенце. Подарки делались и во время банного обряда. Он был двух видов: баня невесты с подругами перед венцом и баня молодых после венца.

Молодые в XVII в. отправлялись в баню, где их мыли водой, смешанной с вином и медом; невеста одаривала молодого «мыльной сорочкой» (Олеарий, 1906, 216; Терещенко, 1848, 100). На Руси это принято было и среди князей: великие князья посылали удельным в баню подарки — платье, становой кафтан, пояс, даматик (Сахаров, 1849, 21). По сведениям первой половины XIX в., молодым готовили баню дружке; молодая же одаривала его полотенцем, которое оставляла в развернутом виде на кадке (Костромская губ.; Терещенко, 1848, 183). Здесь же невеста одаривала и свекровь: ошпарив веник и положив на его комель повойник или сарафан, подносила его свекрови (Архангельская губ.; Зеленин, 1914, 6). В некоторых северных губерниях во второй половине XIX—начале XX в. одаривание происходило также в бане. Обобщение сведений о «мыльных» подарках даны в книге И. Вахроса (Wachros, 1966, 123). Иногда одаривание невестой родных жениха про-

водилось после *княжого стола*, после выхода из клетки (или после возвращения молодых из бани).

При раздаче даров, например, украинцы Острогожского у. Воронежской губ. пели:

*Дзенькуем молодусі  
За тоненькі обруси,  
Що раненько вставала,  
Да тоненько напярала,  
Пі біленько вбілила,  
Пі всіх бояр обділила.*

(Чубинский, 1877, 363)

Одаривать помогала сваха, дружка, иногда свекровь. Сваха держала блюдо или решето с дарами; невеста клала на деревянное блюдо подарок, который дружка поддевал кнүтоввищем своей плети или палкой, вызывая того, кому предназначался подарок. Невеста при этом низко кланялась, присила принять подарок и подносила вино. Получившие подарки «молодились», т. е. целовали молодую.

Жениха невеста обычно одаривала рубахой, штанами своей работы (иногда несколько пар), поясом или кушаком, вышитой шириной (хусткой), полотенцем из лучшего холста, также своей работы. В Западной Сибири было в обычае дарить жениху ковер для свадебных санок, ковровую подпругу, браные, гарусные вожжи, шерстяной платок (Томская губ.; Лебедева А., 1978, 216).

Своеобразный ритуал дарения был в Гродненском у.: после прихода из клетки, молодые садились за стол, затем молодая танцевала со свекровью, сбрасывая с себя во время танца шерстяную, обычно синюю юбку, которую потом дарила ей. Далее молодая танцевала со свекром, дарила ему рубаху, штаны (Шейн, 1890, 364). Свекрови и свекру, как правило, предназначались самые значительные подарки. Женская со-



рочка была основным подарком для свекрови; дарили также сарафан, юбку или ткань для них своего изготовления, наиболее тонкую и белую. Рубаха для свекрови в старину обычно шилась «додільной» (укр.), «цельной» (рус.), без подставы. В конце XIX—начале XX в. русские в некоторых местах стали дарить так называемые «рукава» — лишь верхнюю часть рубахи. Примечательна так называемая «гамазинная» рубаха (Тотемский у. Вологодской губ.). Сшитая из пяти длинных полотнищ, сильно соборенных у горловины, с прямыми поликами, она украшалась узорным тканьем, бахромой и кружевом. Свекровь надевала ее только один раз в жизни — в первый день свадьбы сына, а затем убирала в сундук. Дочь свекрови могла в свою очередь подарить ее в день своей свадьбы своей свекрови (Курбатова, 1968). «Гамазинной» рубаха называлась от слова «гамазить». «Гамазить» и «гамазиться» — вертеться, ерзать, поворачиваться в разные стороны (Словарь, 1970, 126). Надевая рубаху, свекровь, видимо, пританцовывала (как это делалось в украинских и белорусских обрядах). У многих народов, в частности у финнов, прибалтов, рубаха также являлась основным подарком невестки свекрови (Heikinmaki, 1970, 130—143).

Частым подарком невестки свекрови был головной убор — сорока, повойник (рус.), очіпок, намітка (укр.), наметка (бел.). Один из эпизодов украинской свадьбы назывался *намітка свекрусі*. Он заключался в том, что на второй день свадьбы молодую, сажая за стол, покрывали наметкою. Дружко палкой как бы целился в молодую и трижды ударял концом палки в стену, говоря при этом: «Помоги, боже, лисицу застре-

лить». Потом концом той же палки снимал наметку с молодой, три раза взмахивал ею над головами новобрачных, а потом отдавал свекрови со словами: «На тобі од молодої невістки гостинець». (Чубинский, 1877, 460). Обряд намітка свекрусі как бы связывал молодых между собой и со свекровью.

Невестка наделяла подарками крестную и крестного будущего мужа, которым тоже нередко дарила рубахи. Было важно заполучить благосклонность и других членов семьи; деверьям и золовкам невеста иногда дарила по рубахе или ткань на нее и на сарафан, платки (хустки), полотенца. Менее близких родственников одаривала только платками, либо полотенцами, холстом (не лучшего качества), поясками, а иногда просто ленточками или же калачами. Полученные подарки всегда отдаривались деньгами («отдарье»), хотя бы небольшими (медными или серебряными), в пользу невесты. Невеста припасала большое число полотенец, платков, поясков, которыми «расплачивалась» со всеми: свекрови давала за «первую науку», золовкам — «за баню», свахе — за «окручивание», стряпухе — за готовку на свадьбе и т. д. Иногда раздаривалось до тридцати, а в богатых семьях до сотни полотенец. Пояски в виде тесьмы из льняных или шерстяных ниток белорусская невеста начинала готовить с 12 лет и раздавала на свадьбе до сотни и более (Шейн, 1890, 138).

Подарки имели престижное значение, как показатель обеспеченности невесты, ее рукодельности и трудоспособности. Вместе с тем подарки дарились с целью сближения с семейством мужа, чтобы задобрить его членов. Обмен невесты и жениха

подарками из одежды, которую они надевали к венцу, имел как бы связующее значение — пожелание единения и дружбы между молодыми.

Ряжение невесты в подаренные вещи, нередко сопровождавшееся танцем, также объясняется стремлением сблизиться с семьей будущего мужа. В свою очередь родные жениха, в частности свекор, также выполнял с этой же целью определенные действия: надевал сорочку, подаренную невестой, рукавицы, старую шапку, брал в руки «паліцу» и танцевал (Киевская губ.; Весілля, 1970а, 211).

Делала невеста подарки и причту — попу, диакону, псаломщику — ткань, большей частью полотенца.

Особую группу составляли дары, являвшиеся в прошлом, по-видимому, умиловительными подарками невесты духам дома, двора (в которых ей придется жить), источника и пр. М. Хейкинмяки, подробно исследовав вопрос о подарках невесты у финнов и эстонцев, считает не без оснований, что эти дары — пережиток жертвоприношений духам (*Heikinmäki*, 1970, 130—143). Выше упоминалось об оставлении полотенца на кадке в бане (хотя его брал себе дружка). Более прямое указание на умиловительные «жихаря», или «баенного», записано в с. Ниमेंга Онежского у., где одна из жительниц рассказала, что она «положила сороку в бане — жихарихе» (*Маслова*, 1948). Перед отправлением к венцу белорусская невеста вешала пояса в тех местах или над теми предметами, от которых ожидала благополучия. Желая хлебного довольства, вешала пояс в амбаре, скота — в хлеву, имущества — над сундуком (*Никифоровский*, 1897, 58). Во всех этих действиях отразились древнейшие еще языческие представления крестьян.

С большим почтением невеста относилась к переднему углу избы, к порогу и печи, отвешивая им земные поклоны. На печь невеста нередко бросала пояс, трижды кланялась печке, а потом уже иконам (*Шейн*, 1890, 175). Большое значение имело полотенце: одно из лучших вешали в переднем углу на иконы.

Невеста старалась задобрить духов нового местожительства: бросала пояс в ведро с водой (когда впервые шла к источнику), деньги в реку, «чтоб матушка быстрая реченька платье не унесла» (*Материалы*, 1926, 156). В Гродненской губ. молодая, пришедшая впервые на колодец за водой, клала около него хлеб, пирог, сыр, деньги (*Зеленин*, 1914, 458).

Если молодым приходилось ехать к венцу мимо мельницы, то мельник останавливал ее; молодая дарила ему пояс, чтобы мельник снова пустил воду, в противном случае ехать было нельзя (*Зеленин*, 1915, 689).

Таким образом, подарки невесты, имея материальную, практическую и показательную ценность играли и определенную символическую роль. В основе некоторых из них хотя и слабо (в конце XIX—начале XX в.), прослеживаются следы языческих представлений (соединительных, умиловительных обрядов).

### *Дары жениха*

Подарки жениха состояли из верхней одежды, обуви, украшений. О подарках жениха писали еще в XVII в. Жених присылал своей невесте все перечисленные предметы, а также ларец с румянами, гребнем, зеркалом (*Олеарий*, 1906, 217); в ларчике были еще иголки, булавки, ножницы и новая плетель (*Сахаров*, 1849, 28).

Обычай присылать коробку или лаптец в подарок невесте во второй половине XIX—начале XX в. у русских, преимущественно в северных губерниях, а также в некоторых других, отражен в поэтической форме в свадебном фольклоре.

В Казанской губ. девушки пели:

*Свет, Митрий Иванович!  
Приезжай к нам на девичник,  
Что на девичий праздник,  
Привези с собой шкатулку,  
Что шкатулку дорожную,  
Дорожную непростую:  
Пятьдесят аршин ленты.  
Всем девушкам по ленте  
Красавицам по перчаткам,  
И духов, и помадки,  
И гребенки, и булавки,  
И башмачки, и чулочки  
На головушку веночки,  
На белую грудь цветочки.*  
(Можаровский, 1907, 110)

В песнях Яранского у. Вятской губ. упоминаются подарки — «цветное платье», «теплая одежда», «соболья шубка», «башмачки сафьяны», «коблочки точены, подковки золочены», «мыло и белила», «духи и помада» (Зеленин, 1904, 17). Жених дарил свои подарки на смотринах, на девичнике или в утро перед свадьбой, нередко посредником выступал дружок или другие родственники жениха. Дружок в день свадьбы, опоясанный полотенцем с красными узорными концами, приезжал справляться о здоровье невесты и привозил подарки.

В Архангельской губ. жених дарил материю на сарафан, башмаки, чулки, гребень, зеркало, мыло, духи, а девушкам — орехи и конфеты (Шмаков, 1903, 60); в Самарской губ. гостинец жениха невесте состоял из куса душистого мыла, серег, борка (бус), ситца на кофту и курника (Всеволожская, 1895, 13); в Грязовецком у. Вологодской губ. жених дарил невесте зеркало, а на него

клял полусаножки, чулки, гребень, косоплетки и гостинцы (Волков И., 1905, 208—209). В Гродненском у. жених невесте вместе с башмаками присылал «ручную венюк» (из руты) и 30 коп. серебром (Шейн, 1890, 369); в башмаки клял «цукор» и «гроши» или же в один башмак насыпал жито, а в другой — орехи. Если первым попадался башмак с житом, то считалось, что жизнь у молодой будет богатая (Абрамов, 1905, 524).

У белорусов родители жениха приходили на «дзявоцкий вечар» с подарками ей и ее родне — вином, хлебом, юбкой-андараком, «хвартухом», сапогами, чепцом, платком-хусткой и т. д. (Запольский, 1888, 17). Жених дарил матери молодой чоботы, а батьке — смушковую шапку (Весілля, 1970а, 251).

Основной подарок жениха — обувь и верхняя одежда (кроме того, продукты и гостинцы) — назывался *передатью*, или *наряжальной передатью*, очевидно, потому, что передавался он невесте кем-нибудь из родственников жениха; одаривал молодой и родных невесты.

Подытоживая изложенные материалы, видим, что состав подарков жениха отличался от даров невесты. Почти везде важными составными элементами подарков были шуба (у русских) и обувь (у всех восточных славян). Это — наиболее дорогие части костюма в конце XIX—начале XX в. Первостепенное значение шубы — подарка жениха — подчеркивалось тем, что дружок, возглавляя сватов, впереди нес шубу для невесты (Касимовский, Елатомский уезды Рязанской губ.; Мансуров, 1928, 23). В Воронежской губ. был такой обычай: сваха с дружкой снимали с невесты ее полшубок и надевали на нее привезенный от

жениха (*Зеленин*, 1914, 361). Обряд в Рязанской губ., выполнявшийся с шубой, говорит об ее не только практическом, но и особом, символическом, значении: шубу невесте жених приносил перед венцом. Ею обводили вокруг печной трубы три раза, говоря при этом: «Как труба от печи не отходит, так и ты (невеста) не отходи от двора». Затем невеста надевала шубу, положив в правый рукав небольшие краюшки от пирога и хлеба, которые съедала после венца. В шубе она отправлялась в церковь, независимо от времени года (Рязанская губ.; *Мансуров*, 1930, 24). В этом обряде шуба как бы символизировала привязанность будущей жены к дому мужа. Однако невеста стремилась показать свое негативное отношение к подаренной женихом шубе, называя ее «неугревленной» (*Поспелов*, 1870, 138). У белорусов этот же сюжет прослеживается в том, что боярки не позволяли до трех раз надевать шубу невесте, пока дружок не уплачивал им две или три копейки (Городокский у. Витебская губ.; *Романов*, 1912, 399, 411). Шуба или другая верхняя одежда в подарках жениха невесте присутствовала во Владимирской, Рязанской, Ярославской, Нижегородской, Вятской, Архангельской, Енисейской, Витебской губерниях.

Обувь — лапти, сапоги, валенки, коты, башмаки и т. д. — была, как уже отмечалось, обязательным подарком жениха невесте. Видимо, это был не «простой подарок», по выражению Д. К. Зеленина (*Зеленин*, 1913, 1—16), а подарок, в который вкладывали определенный смысл. Д. К. Зеленин правильно отделил обряды с новой обувью от обрядов со старой обувью.

Когда жених шел свататься, он нес невесте лапти, и если она их

принимала, это означало, что она согласна на брак (Курская губ.; *Лебедева Н. И.*, 1960, 249). В день свадьбы невеста надевала подаренную женихом обувь. Н. Я. Никифоровский отмечал, что подаренные башмаки принято было подавать невесте через стол. Эти башмаки она надевала, когда ехала к венцу. Считалось, что если невеста надевала сперва правый башмак, то она будет склоняться («хинуцца») к сторонним людям, а не к мужу (*Никифоровский*, 1897, 57). Иногда обувь изготовлял будущий свекор. Так было в Олонецкой губ.: он шил невесте бахилы (*Маслова*, 1948).

Обувь как подарок имела не только практическое значение, но являлась опять же символом привязанности будущей жены к дому. Обувь не всегда была дорогой, часто своего изготовления и состояла из лаптей, которые обязательно должен был сплести сам жених. В Рязанской, Калужской, Орловской, Тамбовской губерниях жених плел «писаные» лапти (праздничные — с головкой мелкого плетения). В Калужской губ. (в первой половине XIX в.) невеста и жених избегали друг друга, но он обязан был до самой свадьбы, хотя бы этот период длился более года, снабжать невесту «писаными» лаптями (*Терещенко*, 1848, 594—595). Обычай в Дмитриевском у. Орловской губ. привязывать подаренные лапти к ножкам стола, головкам к низу (*Добровольский*, 1905, 385), возможно, также имел значение пожелания крепкой связи невесты с домом будущего мужа. У украинцев отмечен следующий обряд поднесения сапог невесте: перед венчанием, когда невеста одаривала жениха сорочкой и платком, он дарил ей деньги и сапоги, в которые клал пряники и орехи. Свахи

обували невесту, заставляя ее пройтись и протанцевать. Если сапоги оказывались малы или велики, жених был обязан их взять обратно и дать невесте другие. Невеста должна была танцевать в них на свадьбе. На русском Севере невесту обувал брат, при этом она обращалась к нему: «Потрудись-ко, братец миленькой, ты обушь да красну девушку, ты в останнее, последнее» (*Соколовы*, 1915, 350).

Так же, как к шубе, невеста показывала свое негативное отношение и к обуви, это прослеживается в обряде и в устной традиции. Так, в Олонецкой губ. невеста бросала подаренные башмаки и приговаривала: «Не дарю ко чуж-чужбинны ты нищенским подарком. . .». При этом она вспоминала, как у родимого батюшки по воскресеньям носила «башмачки козловые, чулочки бумажные, по годовым по праздникам — чулочки шелковые и башмачки сафьяны. . .» (*Дашков*, 1842, 197).

В Крестцком у. Новгородской губ. на вопрос жениха и дружки, готова ли невеста к венцу, отец отвечал, что она ушла в лес по ягоды или сучьи собирать; так отвечал он до трех раз, пока жених не дарил невесте обувь (*Шейн*, 1900, 502). В украинской песне выражено проницательное отношение к черевичкам: «Ліпша наша Марися, ніж ваши черевичкі. З буракової ячки, папером подбиті, по солону ходити» (*Чубинский*, 1877, 73). Одевание обуви жениха как бы символизировало подчинение чужой воле, что вызвало протест невесты (см. далее о разувании мужа). На Севере (в бассейне Северной Двины) дружка клал ботинки на блюдо, отчего они назывались «наблюдники», и подносил их невесте. Невеста ставила блюдо себе на голову в знак того, что она

отказывалась от родительской воли и подчинялась мужу, а затем одевала «наблюдники» (*Материалы. . .*, 1926, 93)<sup>7</sup>.

Другие подарки жениха, в частности вещи в ларце, имели свое особое назначение. Иголки, нитки выражали, видимо, надежду, что молодая будет рукодельницей. Гребень употреблялся для обрядового расчесывания волос невесты и жениха. Зеркало также играло определенную роль в свадебных обрядах. По данным первой половины XIX в. оно находилось среди других вещей, покрытое холстом. До венца невеста не смотрелась в него (Псковская губ.; *Терещенко*, 1848, 172). По данным начала XX в. молодые после венца садились за стол и смотрелись в зеркальце. Этот обряд якобы способствовал дружной жизни молодой четы. С помощью зеркала гадали о будущих детях. Так, в Бежецком у. Тверской губ. невеста и жених смотрелись в зеркало по очереди. Жених говорил: «пусть мальчик будет похож на меня», а невеста: «пусть девочка будет похожа на меня» (*Маслова*, 1945).

Большое значение в свадебной обрядности имело мыло. Именно жениховым мылом должна была мыться невеста в бане; им же мылись девушки-подружки, чтоб скорей выйти замуж<sup>8</sup>. Гостинцы, которые привозил жених, — орехи, конфеты, калачи, баранки — шли на угощение девушек, косметика также частично раздавалась подружкам невесты.

Жених одаривал и других участников свадьбы на сговоре или после венца. Дружка клал на тарелку подарок и вызывал того, кому предназначен «чесный подарунок» — платок, пряник и т. д. Дорогой подарок предназначался теще и часто со-

стоял также из обуви. В Полтавском у. одаривание в хате невесты после венча происходило так: теща, получив сапоги, кланялась и говорила: «Дякую сватові, свасі, пану молодому и дружбі за пбслугу». Затем выходила на середину хаты, поднимала сапоги вверх и, держа их над головой, начинала танцевать и петь. Песня ее разъясняла значение подарка — он был как бы благодарность теще за воспитание дочери:

*Отце ж мій чоботи,  
Що зять дав;  
А за ціі чоботи —  
Дочку взяв. . .  
. . . Уже тії чоботи  
В каморі,  
А вже моя донечка  
В неволи. . .*

Все находящиеся в хате скакали и хлопали в ладоши (Чубинский, 1877, 360).

Оригинальным способом дарились сапоги или деньги на них у белорусов: теща (или тесть) садились на печной столб (стоўп) и начинали плести лапти, как бы подчеркивая этим, что им нужны сапоги. Жених (или его дружка) давал деньги на «боты» (Романов, 1912, 481, 484).

### Одаривание молодых

Участники свадьбы также делали подарки молодым, особенно невесте. Подарки невесте или обоим молодым и состояли из одежды, но чаще из скота, птицы, денег, т. е. того, что имело хозяйственное значение. «Запорозці» (в украинской и белорусской свадьбе) — парни из глядельщиков — тут же оповещали всех присутствующих о том, какое животное или птица подарены молодым, подражая крику телки, овцы, поросенка, петуха, гуся и т. д. Иногда эту роль выполнял дружка<sup>9</sup>. Платье

или ткань на платье дарили или свекровь, или сваха, или крёстная: дарил что-либо и дружка.

### Образы жениха и невесты

Фольклорный материал дает представление о женихе и невесте, их причёске, одежде. В нем можно уловить опозитизированный идеал красоты жениха и невесты. Так, воспеваются кудри жениха:

*У него голова кудревата  
Из кудринки в кудринку завивалася,  
Из колючушка в колючку заплеталася.*  
(Чесноков, 1911, 83)

Чаще всего в песнях всех восточных славян упоминаются русые кудри, иногда — желтые (Олонецкая губ.), а также черные:

*Хто тебе голову чесал  
Черны кудри завивал:*  
(Псковская губ.; Шейн, 1900, 553)

У русских часто жених рисовался «вобела кудреват»; в Сибири встречался термин «маганый» — белокурый (Енисейская губ.; Терещенко, 1848, 603). Лицом жених представлялся бел и румян: «детина кровь с молоком» (Псковская губ.; Шейн, 1900, 536); «у него лицо белей снега белого, брови, как у черного соболя пробежного, очи, как у ясного сокола у пролетного» (Чесноков, 1911, 73).

На Украине, после получения согласия невесты на брак, старосты с рупниками через плечо отирались по селению и так хвалили жениха: «хлопец — красавец русоволосый, зуб длинный, усы казацкие, глаза блестящие» (Терещенко, 1848, 495). Отмечался высокий рост и стройность жениха: «со тонка высокошеник» (Кривошапкин, 1805, 99); его удаль («удалый добрый молодец»), деликатность:

*А кто у нас нежен, а кто деликатен?  
По горнице ходит, манежно ступает. . .  
Чулок не марает, сапог не ломает. . .*

(Казанская губ.; Можаровский, 1907, 74)

Отмечается также умение красиво говорить, хорошая — „чистая“ — одежда:

*Он чист и речист,  
Говорить душа гораз;  
Носить синюю поддевку  
Маему сердцу злодейку.*

(Массальский у. Калужской губ;  
Добровольский, 1902, 224)

Изображение характерных особенностей одежды составляли неотъемлемое дополнение к внешнему и внутреннему облику жениха (и невесты).

Образ девушки-невесты рисует известная русская песня: «Она ростом невеличка, лицом круглоличка, во всю щеку румяница завсегда играет» (Левенский у. Орловская губ.). О круглоличности девицы поется и в другой песне: «. . . Деввица, девица, бела, круглолица. . .» (Зырянов, 1969, 77).

Чаще всего к невесте предъявлялись требования, чтоб она была «тельна», т. е. дородна (Архангельская губ.; *Ефименко*, 1869, 34; Оренбургский у.; *Шейн* 1900, 751). Идеалом красоты были здоровье и физическая сила.

Украшение девушки-невесты — русая коса, которой отведено много места в восточнославянских свадебных причитаниях и песнях. Она связывалась с представлением о девичестве. В украинских восхвалениях невесты упоминается «коса долгая, до колен, и черная, как смоль» (*Терещенко*, 1848, 495). У невесты лицо белое с румянцем («біло личко» — укр.; «белая личка» — бел.), «как маков цвет». «Кари очи», «черны брови» воспеваются, особенно украинцами. В песнях отмечается стат-

ность и спокойная, полная достоинства походка невесты:

*Сама с собой аккуратенькая  
Во походочке статненькая,  
Пойдет мимо, точно пава проплывет,  
Слово скажет, точно лебедь прокричит.*

(Казанская губ.; Можаровский, 1907, 90)

Кротость и смирение — желательные качества невесты. В свадебной песне Чердынского у. поется:

*Не создаст ли бог невесту по себе,  
Кротку, умную, разумную,  
Отца, матери богатую,  
Роду-племени смиренного*

(Зырянов, 1969, 207)

Немалое значение, а часто основное, имели зажиточность и достаток невесты (и жениха).

Особое внимание обращалось на их работоспособность, в частности, на умение невесты прясть, ткать, справляться с разными крестьянскими работами. В украинской песне говорится:

*Не уважай, пане-брате,  
Чи гладко в таночку ходить;  
Оно пуйди,  
Питай люди,  
Чи сорочку зробить.*

(Чубинский, 1877, 53)

### Косметика

В крестьянской среде употреблялись покупные и домашние косметические средства, растения (бодяга и др.). В ларце или в шкатулке, которую жених через дружку дарил невесте, среди разных туалетных принадлежностей — «бела мыльца дучовитого», «частозубой расчесочки» — находились — белила и румяна. Эти «мазилии», как их называли в конце XIX — начале XX в., употребляли главным образом в небольших городах и среди крестьян северной и центральной полосы России.

Румяна и белила в составе подарков жениха отмечены в Вологодской, Архангельской, Пермской губерниях, в Калязинском у. Тверской губ., в Малоархангельском у. Орловской губ., в Калужской губ. (среди купцов и мещан) и у казачества. Как описал Н. Г. Ордин, невеста и ее подруги в пригородных селениях г. Сольвычегодска, белились свинцовыми белилами и румянились сандаловой настойкой до бани, а в бане поддавали пару, чтоб «белила и румяна скорее «впарились» в лицо (Ордин, 1896, 72). Этот обычай отражался в песнях. Так, в вологодской песне, исполнявшейся на девшнике, говорится: «Погляди, родима матушка, каково я нарядилася, каково набелилася, каково нарумянилася» (Иваницкий, 1890, 80). В одной из песен Чердынского у. поется: «Она белится, румянится, хорошо наряжается» (Зырянов, 1969, б/с).

На Пинеге в состав свадебного ритуала входил обряд *белил*, который заключался в том, что жених давал деньги на белила. Он опускал их в рюмку с вином, откуда невеста доставала их, или давал деньги ей в руку. По этому поводу устраивалось угощение (Колпакова, 1929, 30—31).

О применении косметики невестами на Украине, Белоруссии и на юге России известно мало. Существенное значение она имела на крайнем юге, в частности у казачества. Терские казачки были весьма искусны в косметике: брови и ресницы сурьмили, румянились и белились (Заседателева, 1976, 327).

#### Особенности одежды невесты и жениха

Одежда невесты резко различалась в досвадебный период и после венца,

что связано с делением русской свадьбы на первую — печальную — часть и вторую — веселую, праздничную. Разница в одежде этих периодов особенно резко отражена в южно-русских губерниях. Б. А. Куфтин писал, что невеста в Касимовском и Спасском уездах Рязанской губ. надевала «горемычную» поневу с белой холщовой прошвой, которую носили «по печали», в случае смерти кого-либо из родных, и лишь после венца, дома, она меняла «горемычную» поневу на праздничную (Куфтин, 1926, 55). Рубаха невесты была без всякой «лишвы», т. е. без украшений. Невеста в Калужской губ., например, отправлялась под венец в «бабской одежде», но во всем печальном: надевала не слишком разукрашенную поневу, белую без красной отделки рубаху и белый платок — покрывало. И лишь только после свадебного стола у молодого молодая меняла «печальную» поневу, лишенную украшений (которую перед венцом надевала на нее крестная мать), на украшенную нашивками позумента, кумача, лент и блесток (Гринкова, 1928, 17—36).

Иногда невеста венчалась в девичьем сарафане и в легком шерстяном кафтане черного цвета с белым платком на голове, которые обычно надевали при трауре (Скопинский у. Рязанской губ.). По сведениям из Пронского у. той же губернии, на девшнике невеста сидела в заднем углу избы, в валенках (даже летом), в шушпане и черном платке (Мансуров, 1929, 17).

В Тамбовской губ. невеста ходила в особой «печальной» одежде — в простой поньке и рубашке без кумачовых поликов (вставок) с черными рукавчиками (Моршанский у.; Гаген-Торн, 1926, 175). В 1920-х годах в Калужской губ. сохранилась



память о венчалной женской рубахе из тонкого холста, без «перетычки» или «заборки» (красного тканого узора) — «кругом усé белые», с длинными узкими рукавами, дошедшими до подола, которую надевали только к венцу с китайкой — сарафаном. По воспоминаниям старых женщин, в конце XIX в. эти рубахи были уже редкими и иногда в одной рубахе венчались по очереди (Перемышльский у.; *Шереметева*, 1929, 42). Подобного рода рубаха в Шенкурском у. Архангельской губ. называлась *убивальница* — невеста в ней причитала, «убивалась», взмахивая рукавами (Работнова, 1962, 18). Части костюма в своих названиях отражали трагические переживания досвадебного периода. Платок назывался *ревун*. Рукава рубахи невесты назывались *плакальными*.

Плакальные рубахи Олонецкой губ. с длинными, суживающимися к кисти рукавами (длиною до 100—120 см) назывались еще *малавки*. Невеста, плача и причитая, взмахивала при этом руками (*Тазихина*, 1972, 133) (см. Приложение рис. 5). В Пинежском крае употреблялся специальный головной убор — *плачя*, в котором невеста оплакивала свое расставание с волей.

Одевание «по печали» невесты в «черненькое или беленькое» наблюдалось автором этой работы в Бежецком у. Тверской губ. (*Маслова*, 1945 г.). По музейным материалам, подвенечный сарафан нередко был спяного или даже черного цвета (Приложение). Есть упоминание о том, что красный сарафан надевали на второй день свадьбы. Красный сарафан был как бы символом супружества.

Из материалов других, более северных, губерний (Олонецкой, Ар-

хангельской и др.) узнаем, что когда девушку просватывали, на нее накидывали фату, после чего она уже не занималась никакою работой, не выходила из дома, не показывалась посторонним, иногда даже не садилась за общий стол; голову не причесывала, платок повязывала «кукушкой» (сложенный по диагонали он подвязывался под подбородком) (*Зеленин*, 1914, 26; *Ефименко*, 1878, 75). В Шенкурском у. невеста со дня сватовства и до конца венца носила *поцелок* (девичью повязку); нередко целую неделю покрытая скатертью она не выходила из дома (*Зеленин*, 1914, 30).

Примечателен обычай в Архангельской губ.: в момент приезда поезжан, невеста должна была лежать под шубой или двумя, в самом худом платье. Затем она умывалась, ее наряжали «на вывод» (*Зеленин*, 1914, 26). Этот обычай первой половины XIX в. поддерживался и позднее. Вологодская невеста, когда ее благословляли утром в день свадьбы, также была одета в будничное платье (*Неуступов*, 1903, 60).

В Романовском у. Ярославской губ. на рукобитье невеста причитала, при этом на ней было темное повседневное платье, голова повязана черным платком «в нахмурку», т. е. чтобы лица не было видно (*Материалы*, 1926, 51). В Олонецкой губ. был обычай прятать невесту за шкафы; платок низко надвигался ей на глаза, она «ривила», «выла голосом» (*Каргопольский у.*; *Маслова*, 1949 г.). После венца невесту передевали в другой наряд, иногда прямо в церкви, но чаще уже дома (Пстербургская, Новгородская и другие губернии).

У русских в некоторых губерниях невесту в досвадебный период одевали нарядно уже на сговор и осо-

бенно на смотрины — на *вывод*, на *ставку*. Один из этапов вологодской свадьбы назывался *скрутник* — вечеринка у жениха (между рукобитьем и девишником), а потом у невесты, на которой она одевалась в самую лучшую одежду — скруту (Дилакторский, 1903, 43—48).

В исследованной этнографической литературе и источниках слабо освещены особенности одежды невесты на разных этапах свадьбы, данных по многим губерниям пока нет. То же можно сказать о белорусах и украинцах: несмотря на огромное число публикаций по свадебному обряду, эти особенности одежды невесты (о которых сказано выше) не отмечаются, что, казалось бы, может говорить об их отсутствии. Однако это утверждать при имеющемся состоянии источников пока трудно. Какие-то следы этих обычаев можно видеть в том, например, что в Гродненской губ. невесту накрывали белым густым покрывалом (Зеленин, 1914, 458). Белые рукава сорочки упоминаются как у украинцев, так и у белорусов. Молодые отправлялись в церковь в обыкновенной одежде и только распущенная коса и венок с приколотой веткой яблони отличал невесту (Дешко, 1867, 698). В Витебской губ. невеста надевала к венцу платье «какое угодно, но не лучшее» (автор описания тут же дает объяснение: при частых поклонах в пояс всем присутствующим и встречным платье загрязнялось) (Шейн, 1900, 2). Нередко подвенечный наряд везли в церковь в узелке, а невесте одевали простой портяной сарафан и шубу. В трапезной ее переодевали (Ветлужский у.; Кузнецов Я., 1899, 534). Одевание невестой праздничной одежды в досвадебный период значительно чаще упоминается в опи-



Рис. 7. Невеста-украинка, подпоясанная рушником. Полтавская губ. (по Зеленину)

саниях украинской и белорусской свадеб, чем русской. Так, невеста-украинка одевалась в праздничное платье, когда обходила село с приглашением на сватанье, *кликать жінок на шишки* (изготовление изделий из теста), на весілля и т. д. (рис. 7). В Херсонской губ., например, невеста в субботу (перед свадьбой) надевала «первый убор» (лучший) — часто красную юбку, повязывалась рушником, положив при этом за пазуху хлебчик с солью, а под хустку два колоска жита, а затем шла скликать родных и друзей (Весілля, 1970а, 359). Вопрос о двух видах свадебной одежды требует дальнейшего исследования.

У русских резкие различия в одежде двух свадебных периодов выражены наиболее заметно, что определялось характером свадьбы, а он в свою очередь — характером крестьянской семьи в XIX—начале XX в.

Одевание невесты происходило торжественно. Причитая, она перечисляла свой наряд:

*Ты припас ли, родной тятинька,  
Еще мне шубу новую,  
Шубу новую да сердицу темную?*

Невеста кланялась отцу в ноги, а затем обращалась к матери:

*Припасла ли ты, родимая,  
Еще мне да цветное платице,  
Цветное да подвешенное,  
Подвешенное вековешное?*

Мать приносила дочери наряд, и девушки начинали ее одевать (Макарьевский у. Нижегородск. губ.; Шейн, 1900, 721). В северных и центральных русских губерниях невесту одевали в кути за перегородкой, шкафами; в южнорусских губерниях невеста с девушками сидела на полу — деревянном возвышении между стеной и печью (место для спанья), — где ее и одевали.

Каждая часть одежды невесты (как и жениха) внимательно осматривалась, совершалась молитва. Обычно невесту наряжали подруги, сваха или крестная мать. В обувь клали серебряные деньги, чтоб богато жила, а за пазуху — кусочек мыльца, рябиновые и яблоневые листья, чтоб не испортили молодую (Новосильский у. Тульск. губ.; Шейн, 1900, 572). В первой половине — середине XIX в. подвенечный наряд дарил невесте жених, который присылал его с подружками накануне свадьбы (Самарский у.; Всеволожская, 1895, 7). И во второй половине XIX в. было в обычае,

чтобы дружка привозил куфтырь — узел от жениха с одеждой для невесты; девушки при этом жаловались, что сарафан «не лезет», и тысяцкий должен был дать им «выкуп» деньгами (Макарьевский у. Нижегородской губ.; Шейн, 1900, 722). При одевании невесту сажали на дежу или кадку с рожью (главным образом у украинцев и белорусов). О прическе и головных уборах невесты см. в специальных разделах этой работы, а также — приложение.

В старину молодые деревенские парни до женитьбы ходили в одних длинных рубахах; в изучаемый период штаны составляли одну из основных частей одежды как женатых мужчин, так и холостых парней. В некоторых губерниях мы наблюдаем своеобразие одежды жениха (по данным первой половины XIX в.) — накинутый на плечи красный платок, зашпиленный иглой без ушка (Нижнеломовский у. Пензенской губ.; Зеленин, 1914, 984). Жениха повязывали, как женщину, платком, а невеста сидела закрытой (Пензенская губ.; Терещенко, 1848, 285). По сведениям XIX—начала XX в. из южнорусских губерний жениху пришивали на спину красный платок (Святский, 1912, 313) или же после благословения накидывали на плечи платок, сложенный по диагонали (как отмечено в Сердобском у. Саратовской губ.; Шейн, 1900, 747). Платок, видимо, был важным отличием костюма жениха. Возможно, он был пережитком какой-то древней плащевидной одежды. Чаще всего в источниках говорится о платке, который дарила невеста жениху и он носил его, подтыкая под опояску или на шее, либо платок (или рушник) повязывали ему через плечо или подпоясывали.

Рубаху шили из некрашеного холста или из пестряди, а в конце XIX—начале XX в. чаще из покупного материала (ситца, кумача). Основная одежда жениха, в которой он был на свадьбе, шилась невестой и была ее подарком. Большая роль отводилась шапке жениха, которая, как правило, особо украшалась (об этом см. ниже). Одевание жениха так же, как и невесты, было особым ритуалом. В день свадьбы крёстная жениха «убирала» его в хлеву с водой, хмелем и серебряной монетой. При этом сваха трижды встряхивала рубаху и другие части костюма жениха, обводила ими трижды вокруг его головы, произнося слова молитвы и каждый раз сплевывая в сторону, как бы отгоняя нечистую силу. И только после этого надевала все на жениха (*Звонков*, 1889, 107).

Апотропейные (охранительные) действия, связанные с одеждой жениха и невесты, были важным составным элементом обрядов одевания жениха и невесты. К ним относятся: 1. частая перемена платья молодых в течение свадьбы, что имело престижное, а возможно, еще и охранительное значение, о чем писала в своей работе Н. П. Колпакова: передеваясь, как бы сбрасывали с платьем порчу, которая могла быть напущена (*Колпакова*, 1965, 275). Вместе с тем отмечался и такой противоположный факт, но также апотропейного характера: невеста не меняла платья с самого просватания, вплоть до венчания, хотя бы этот промежуток продолжался месяца (Белозерский у. Новгородская губ.; *Шейн*, 1900, 527).

2. Одевание одежды наизнанку. В селениях по Терскому берегу одежду невесты выворачивали наизнанку, в целях предохранения от порчи (*Шмаков*, 1903, 62).

3. Надевание невестой нескольких одежд, причем, если две одевали на правую сторону, то третью на левую (наизнанку) (*Колпакова*, 1965, 262). В Саратовской губ. девушки наряжали невесту в две рубахи, два сарафана, подпоясывали двумя поясами. Один из сарафанов (рубаху, пояс) хранили всю жизнь и использовали их в особых случаях (*Тереценко*, 1848, 352). У русских в Усть-Цильме и у коми на р. Ижме молодые ложились в постель после свадьбы не раздеваясь (*Плесовский*, 1968, 93). Аналогичный факт отмечен в первой половине XIX в. в Минской губ.: молодой спал раздевшись, а молодая — в полном костюме свадебного дня — в свите или кожухе, андараке, в сапогах и завивале (головном покрывале), в конце которого были закатаны краешки каравая (*Зеленин*, 1915, 691). Сходные обряды наблюдались у коми. Как писал Н. Рогов, на пермяцкой невесте, снаряженной к венцу, были две фаты, два китайника, двое чулок.

Во второй половине XIX в. этот обычай у крестьян, особенно зажиточных, постепенно утрачивался (*Рогов*, 1860, 100).

4. Надевание к венцу верхней одежды, в частности — меховой, независимо от времени года было распространенным явлением, сохранившимся в некоторых местах вплоть до начала XX в.

5. Изготовление новой одежды для молодых. Жениху шились новая рубаха и штаны, невесте нередко жених подносил подвенечное платье. На юго-западе Украины — там, где в полной мере в конце XIX—начале XX в. сохранялась традиционная одежда, изготавливали новые кожух, свиту и специальную свадебную одежду — гуглю, гуню (гунчу),

свадебную мантию (Гуцульщина, Буковина) (*Здоровега, 1974, 97*).

6. Использовали на свадьбе и сохранявшийся для особых случаев традиционный костюм, особенно для невесты и жениха. Надевали старинные наряды, уже вышедшие из общего употребления.

В деревнях около г. Холмогор, где старинный наряд выходил из быта, невеста во время предсвадебного плача обязана была быть в жемчужной перевязке, штофном сарафане, если у нее их не было, то она занимала у односельчанок. Свою повязку и костюм она передавала потом младшей сестре, та — еще более младшей, последняя из сестер брала ее себе в приданое (*Ефименко, 1873, 14*).

Выше уже говорилось о донских казаках, венчавшихся в прадедовском кафтане, о женских головных уборах, передававшихся по наследству. Представление о том, что на свадьбе непременно нужно быть в традиционной одежде, обусловило то, что венчались нередко в одной рубахе, в одном головном уборе все невесты селения по очереди. Уходом из быта традиционных форм в значительной степени объясняется дача взаймы одежды на время свадьбы, о чем писали многие авторы.

Модная одежда часто сочеталась с традиционной. В южнорусских губерниях (в начале XX в.), когда венчались в городском платье или в сарафане (для некоторых мест сарафан был новой одеждой), после венца все же надевали поневу, хотя бы всего на несколько дней, иногда носили ее до года, надевая по праздникам сарафан. Иногда же венчались в сарафане с поддетой под него поневой.

## Обереги

Охране молодых от порчи в ответственные для них дни свадьбы придавалось первостепенное значение. Существовало большое количество действий, предметов, которые, как считалось, обладали апотропейной силой. Последние большей частью входили в состав костюма брачующихся и других участников свадебного действия: их клали в обувь, в карманы, втыкали в одежду, обвязывали вокруг тела, подпоясывались, носили на шнурке, на шее, клали за пазуху, в рукав и т. д.

Амулетами были части животных (особенно зубы и когти). Представление об их охранительных свойствах, может быть, восходит еще к тотемистическим представлениям. На Севере, в Олонецкой и Архангельской губерниях, амулетами считались волчьи и медвежьи зубы, челюсти щуки и коготь с пятого большого пальца рыси, которые носили на шнурке или цепочке. В с. Нокола Каргопольского у. под платье невесты подвязывали сеть и подвешивали щучьи зубы (против порчи). В с. Ниमेंгге Онежского у. щучью челюсть клали над дверью, «чтоб не вошла болезнь» (*Маслова, 1948*). Медвежьи зубы в качестве талисмана, а щучьи как средство от болезней применяли коми (*Сидоров, 1928, 134*). Любопытно, что у финнов делался орнамент на одежде «медвежьи зубы», а у хантов и манси — «щучьи челюсти» (*Чернецов, 1948, 148*). Молодые, отправляясь в церковь, тайно брали с собою змеиную шкурку, найденную в лесу и высушенную (*Костоловский, 1901, 131*). К этой группе оберегов, вероятно, следует отнести «земляного медведя» — крота, которого брала с собой невеста, но

в церковь его вносить было нельзя, и она незаметно должна была его выбросить, о таком случае первой половины XIX в. упоминает Зеленин (1914, 269). К этому же типу оберегов следует отнести шерсть (*Едемский*, 1910, 128).

Весьма значительна роль металла, как оберега у всех восточных славян. Металлические, к тому же острые, предметы клали в карман невесте (ножницы) и жениху (нож) в Пошехонском у. Ярославской губ. Общераспространенным оберегом на свадьбе были булавки, иголки (без ушей), воткнутые в одежду, в швы (нередко крестообразно).

В старину — в XVI—XVII вв. оберегом являлся обнаженный меч, с которым дружно объезжал опочивальню молодых, что практиковалось на царских свадьбах (*Сулцов*, 1881, 21). В XIX—начале XX в. оружие в виде сабли служило оберегом на украинской свадьбе (первоначально оно было настоящим).

Крестьяне верили, что железо, особенно ржавое, притягивало к себе всякую болезнь, охраняя таким образом человека. Его носили на кресте. У дверей многих домов у порога вбивали скобы и подковы, «чтобы болезнь не входила в дом и оставалась на скобе или подкове» (*Шейн*, 1900, 661).

В противоречии с ярко выраженным апотропейным значением металла находилось представление белорусов о том, что брачующиеся, стоя под венцом, не должны были иметь ничего металлического, даже крестов (*Никифоровский*, 1897, 60).

Есть упоминания об охранительном значении ртути у русских и белорусов.

Ухват (рогач), и кочерга играли немалую роль в обрядах (в частности — на свадьбе), как бы подчер-

кивая связь с домашним очагом, которому приписывались охранительные и другие благотворные свойства. Замки считались лучшим средством для супружеского счастья, они как бы замыкали его. В первой половине XIX в. был такой обычай: как только молодые переступали порог дома, сейчас же замыкали замок, а ключ бросали в источник (*Терещенко*, 1848, 137).

Широкое распространение у русских имела рыболовная сеть как охранительное средство для невесты и жениха (а также для других участников свадьбы). Опоясывание куском сети по нагому телу отмечено в Олонецкой, Новгородской, Вологодской, Костромской, Пермской, Орловской, Воронежской, Тамбовской, Рязанской, Казанской и других губерниях. Вероятно, это надо объяснить наличием в ней большого количества узлов. Узел имел охранительное значение (*Гальковский*, 1916, 287—289); «замок и узел, как символ силы слова получают значение запрещения, уничтожения порчи» (*Потебня*, 1914, 110)<sup>10</sup>. Вместе с шелковым пояском жениху повязывали суровую нитку с 40 узлами. В Сердобском у. Саратовской губ. наблюдался следующий обычай: отправляясь к жениху с подарками, подруги невесты обязательно присоединяли к ним суровую нитку, изготовленную особым способом. Невеста пряла ее тайком на печном столбе, вращая веретено в левую сторону — «на отмах», сучила ее также «на отмах», завязывала шесть узлов, опять-таки «на отмах»: первые два — на пороге избы, другие два — на пороге сеней, последние — у ворот. Половину этой нитки оставляла себе, другую отдавала жениху. Делалось это для того, чтобы якобы «отнять

силу у колдунов», которым неизвестно, как и где изготовлялась эта нитка (Шейн, 1900, 746). Охранительное значение имел обычай опоясывать жениха по нагому телу лыком с 12 узлами (с прочитыванием 12 богородичных молитв), это действо якобы охраняло от всего дурного (Козьмодемьянский у. Казанской губ.; Михайлов, 1972, 255). Вместе с тем зафиксированы и такие обычаи, по которым молодая во время венчания распускала завязки юбки, передника, чулок, пояса (Гродненская губ.; Шейн, 1890, 363), что ассоциируется с обычаями, облегчающими роды (см. с. 101).

Большую группу оберегов, использовавшихся для жениха и невесты, составляли обереги растительного происхождения. В представлениях народов Восточной Европы большое значение имела рябина (Тулъцева, 1976, 88), особенно она почиталась у русских и финнов. Ягоды, листья и почки рябины клали в обувь невесте и жениху. В других местах в обувь насыпали бодягу (на Севере), просо, пшено (южные губернии, Поволжье), льняное семя (у русских, белорусов). Волокно льна (как увидим ниже) имело большую связь с волосами, прической невесты. Все восточные славяне и многие другие народы приписывали льну очистительное и отвращающее свойство (Кагаров, 1929, 156).

Большую роль повсюду в качестве оберегов играли лук и чеснок, обычно их клали в карманы, у украинцев вплетали в «вінок» невесты. Как писал Н. Я. Никифоровский, для предотвращения возможного чародейства во время следования к венцу мать невесты или близкая родственница завязывала в тряпочку головку лука или чеснока и клала невесте в карман (Никифоровский,

1897, 58). Обладающие острым запахом и вкусом лук и чеснок представлялись отгоняющими всякую нечисть. Если луковица в кармане почернела, значит, была напушена порча, от которой луковица якобы спасла невесту или жениха. Мак в качестве оберега употреблялся в южно-русских, белорусских и украинских семейных обрядах. Сильно пахнущие полынь и мята также были оберегами русских, украинцев, белорусов.

Репью (вероятно, из-за его колючести) и венику (игравшим иногда роль девичьей красоты) также приписывалась апотропейная сила. Венники, украшенные лентами, бумажками («банченныя»), девушки несли на палках, провожая невесту в баню. Их же втыкали по дороге в баню (Виноградов Н., 1917, 137). Они как бы охраняли и оказывали благотворное влияние на будущую брачную жизнь невесты. «Сила» венника заключалась, вероятно, в его растительном происхождении: он изготовлялся из веток дерева, главным образом березы. Дерево и вообще растительный мир играли большую роль в свадебном ритуале — напомним о свадебном *вилъце* или *гильце* у украинцев и белорусов, елочке — у русских и белорусов, о роли на свадьбе снопов соломы. Роза (роза) и червецъ были обычными оберегами у украинцев (Потемня, 1914, 37). Широкое распространение таких растений, как калина, барвинок, рута, васильки (украшавшие весельные вінки, шаблю, вильце и пр.), по-видимому, связано с их апотропейными функциями, а также (как писали многие авторы) с символикой любви и брака.

Хлебу (в виде зерна, колосьев, печеных изделий, дежи для теста и пр.) принадлежит важнейшая роль

в карпогонических и апотропейных обрядах восточнославянского ритуала<sup>11</sup>. То же значение придавалось и соли<sup>12</sup>.

Выше упоминалось о мыле, игравшем немалую роль в свадебных обрядах соединительного характера, а также служившего оберегом (Зеленин, 1914, 52; 1915, 545, 785; 1916, 995). Нитку янтарей (онтарий) (Белозерский у. Новгородской губ.; Галический у. Костромской губ. или же одну янтаринку на шейной цепочке (Любимский у. Ярославской губ.) надевала невеста, отправляясь к венцу. Янтарь, по представлениям крестьян, обладал свойством отгонять болезнь, порчу.

В Сибири в качестве оберега брачующихся и участников свадьбы применялся (в материалах XVIII в.) воск от свечей, стоявших во время утренней пасхальной службы и запасаемых заранее дружкой; воск прикреплялся к натальным крестам или волосам (Миненко, 1979, 24).

### *Обертывание рук*

Обращает на себя внимание обычай обязательного покрывания рук участниками свадьбы. Обычай не касаться друг друга голой рукой сохранялся в XIX—начале XX в. и был связан с представлениями, что это могло сулить бедность. С таким толкованием обычай бытовал у всех восточных славян и многих их соседей. Соединяли брачующихся друг с другом и с остальными участниками свадьбы через платок (хустку), ширинку, полотенце, полу одежды. Характерным примером служит обычай, когда отцы брачующихся при сговоре били по рукам через полу кафтана (или надевали рукавицы), приговаривая: «Жить да богатеть, друг друга любить» (Нов-

городская, Тверская губернии; Материалы 1926, 48). Отец невесты, обернув предварительно свою руку ширинкой, брал дочь за руку и передавал жениху (Енисейская губ.; Степанов А., 1835, 120). Жених и невеста на всех этапах свадьбы держались друг с другом через платок. У белорусов говорили, что голой рукой нельзя братья — через это жизнь будет «голеть» (Никифоровский, 1897, 63). На Украине дружка целую процессию, которая держалась друг с другом через хустки, трижды обводил вокруг стола (обряд распространенный в восточнославянской свадьбе). Так же дружка обводил вокруг дежи мать жениха.

Первый танец молодые танцевали, держась друг с другом через рупник (Чубинский, 1877, 310). В Тверской губ. невеста завертывала руку в длинный, спускавшийся ниже кисти рук, рукав рубахи. Рубахи долгорукавки отмечены в отдельных местах Рязанской, Калужской, Олонецкой, Архангельской, Вологодской, Тверской, Псковской и других губерний (рис. 8 и Приложение). Отсюда становится понятным, почему рубахи с рукавами длиннее рук (со вторым отверстием для кисти руки или без него) в XIX—начале XX в. бытовали в основном как свадебные. Они выполняли функции закрывания рук невесты и взмахивания рукавами во время плача. Интересный факт отмечен в г. Курске: в XVIII в. женщины для свадьбы шили *шубку длинный рукав* — с правым рукавом длиной до земли (Авдеева, 1842, 69). Очевидно, он служил, чтобы закрывать невесте руку. Эту роль играли также рукавицы, варежки, перчатки, которые нередко дарились невесте, жениху, родителям. Жених брал руку невесты не голой рукой, а в пер-



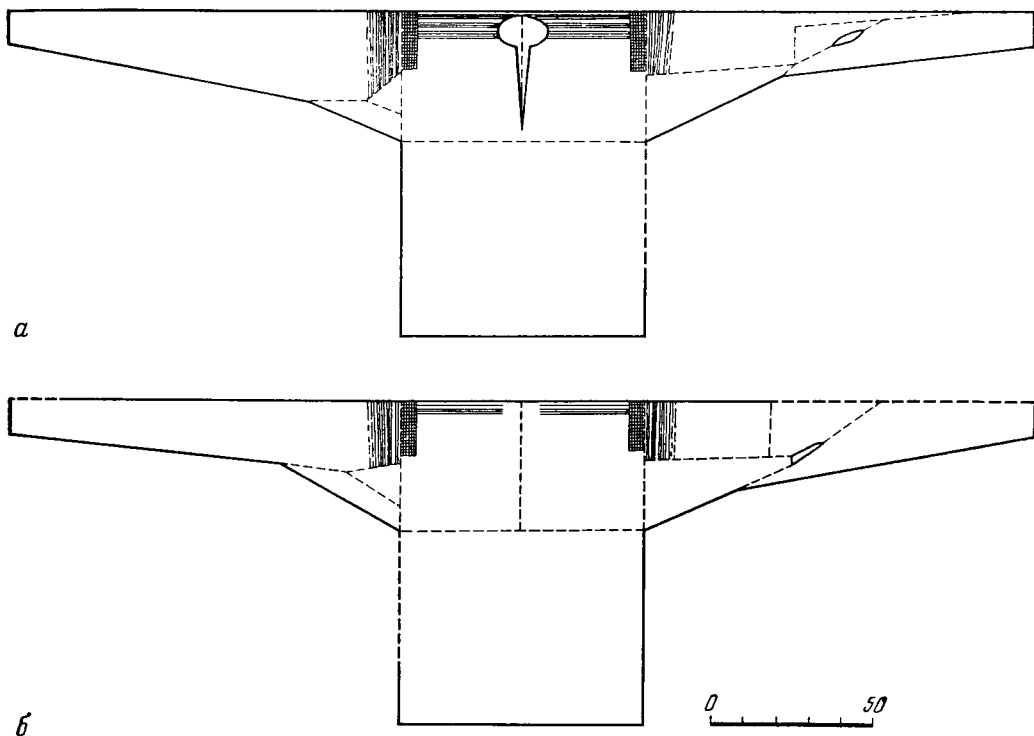


Рис. 8. Старинная рубаша — долгорукавка  
 а — спереди; б — сзади. Русские Псковской губ. (сходна с рубашами эстонского населения). (Архив автора)

#### Цвет одежды

чатке (Шмаков, 1903, 65). В некоторых местах жених обязательно даже в теплое время года надевал на свадьбу шерстяные белые перчатки. На Севере он ехал к невесте в рукавицах, сделанных из шкуры животного (Жолпакова, 1965, 272). Надо было закрывать руки, прикасаясь к тому или иному предмету: невеста при потчевании гостей надевала рукавицы (Нолинский у. Вятской губ.). Роль варежек, перчаток, функциями которых на свадьбе было закрывание рук, обусловила их значение в качестве свадебных подарков у русских и их соседей — карелов, коми и особенно прибалтов.

Расцветка одежды играла в свадебных обрядах немалую роль. В до-свадебный период часто употреблялись белый и черный цвета. Невеста надевала черный шушпан, повязывалась черным платком. Наиболее выразителен в этот период белый цвет: белые рукава рубахи, белая прошва к поневе, белое покрывало, белая хустка, наметка и т. д. — необходимые принадлежности костюма невесты. Белый цвет, видимо, символизировал чистоту, невинность, печаль. Немалое значение имел и красный цвет — красным кушаком подпоясывались сваха при выполнении своих обязанностей, дружка, жених и т. п., другое значение имел этот цвет во второй части свадьбы, когда он превалировал: «На свадьбе красный цвет бросается всюду

в глаза» (*Чубинский*, 1877, 455). В некоторых южнорусских губерниях невеста венчалась в синей поневе, а после венца надевала красную. Нередко упоминается о красной фате невесты. Л. М. Сабурова отметила большое значение красного цвета в свадебной одежде — красную юбку невесты, ее красную шубу и т. д. (*Приангарье; Сабурова*, 1967а, 142). У белорусов, например, молодая повязывала сначала червонный пояс на себя, а потом через плечо старшему боярину. Молодой, ее дружкам, приданкам поверх намитки или платка повязывали красную ленту. Красную ленту молодая вдевала в петлицу всем проходящим (*Черниговская губ.; Абрамов*, 1905, 536). После кyeti все гости украшали себя *кустами* — бантами из кумача (*Костромская губ.*). В старину (в XVIII—начале XIX в.) в некоторых местах бытовал красный кафтан у жениха. В конце XIX—начале XX в. красная верхняя одежда еще сохранялась у украинцев — гуцулов; ее шили из сукна, окрашенного червецом.

У украинцев на второй день свадьбы вывешивали над домом на высоком шесте красную запаску. Высказывалось мнение о большом значении красного цвета в свадебной обрядности потому, что он напоминал кровь (*Матейко*, 1977, 115). Как пишет Е. И. Матейко, красный цвет считался в народе обладающим особыми, как бы волшебными, свойствами. Он отражал символику любви, брака, брачной ночи. Не случайно каравай (у украинцев) окрашивали красной краской, украшали красной калиной; также окрашивали свадебные шишки, особенно — две из них, наиболее крупные, которые предназначались для невесты и жениха (*Смирнов А.*, 1878,

675). Калиной подкрашивали вино. У белорусов был обычай, когда молодые после брачной ночи отправлялись к тестю, захватив с собою сладкую, подкрашенную в красный цвет водку; при этом бутылка была обвязана красной лентой (*Витебская губ.; Романов*, 1912, 360).

От общей характеристики роли одежды в свадебных обычаях и обрядах перейду к значению и символическим отдельным составным частям костюма: одежде, головным уборам, обуви и украшениям.

### *Рубаха*

Рубаха — основная часть женской и мужской одежды, надевавшаяся непосредственно на тело. В конце XIX—начале XX в. в ряде селений она еще служила одновременно домашней и выходной одеждой (см. Приложение). Сохранялись многие места, где у девушек и парней рубаха с поясом была единственной одеждой. Обычай парней ходить до женитьбы в одной длинной рубахе (до колен) постепенно выходил из быта, и к XX в. о нем чаще всего только вспоминали. Но в прошлом он был у всех восточных славян.

В некоторых районах еще держалось поверье, что свою рубашку нельзя продавать. Продать ее — значит продать свое счастье. По рубашке якобы можно было «испортить» ее владелицу или владельца (*Лебедева Н. И.*, 1926, 13). Подвенечной рубахе придавалось особое значение, изготовлялась она в особые дни; в причитаниях невесты говорится, что «тонку-белу сорочечку» . . . по три ноченьки вышивала «. . . в перьву ноченьку христовськую, во другую во иваньинськую, в третью ноченьку петровськую. . .» (*Шахматов*, 1948, 41). Подвенечная

одежда использовалась в ответственные моменты всей дальнейшей жизни человека вплоть до смерти (см. ниже). Ей приписывались целебные свойства (*Сумцов*, 1881, 76). Она употреблялась при тяжелых родах, болезни и в других случаях. Жених под венцом должен был быть в рубашке, изготовленной руками невесты (правда, нередко шили или помогали шить рубаху девушки) (*Ветлужский* у.; *Кузнецов Я.*, 1899, 532). Время одевания рубахи женихом варьировало. В одних местах рубаху и белье, сшитое невестой, жених надевал в день свадьбы, причем невеста, чтобы муж любил ее, после бани вытирала свое лицо приготовленным для жениха бельем (*Мерцалова*, 1975, 36).

Сходный обычай был у карелов: для большего «присушивания» будущего мужа невеста прежде, чем дарить рубаху, сначала сама надевала ее на себя (*Сурхаско*, 1976, 162). Сразу после заручин жених давал будущей жене хустку, которую она должна была повязать, а она ему — сорочку (*Весілля*, 1970а, 77); жених после бани надевал все сшитое невестой и в этом ходил.

Обмен предметами одежды был символом соединения, укрепления связи между мужем и женой. Это прослеживается также в обряде ритуального умывания молодых. После первой брачной ночи жених вытирал руки сорочкой невесты, а она — сорочкой жениха (*Здоровега*, 1974, 125; *Дешко*, 1867, 704). Невеста передавала рубаху в подарок будущей свекрови через жениха, и свекровь должна была встречать молодых, надев эту рубаху (*Жорнаухов*, 1848, 55). Родители жениха встречали молодых в вывернутых тулупах или же в длинных белых ру-

башках (*Виноградов Н.*, 1917, 123). В Кокшенинге было в обычае следующее: невеста, вымывшись в бане, надевала рубаху (и штаны) свекра и рубаху свекрови, приготовленные ею для подарков, — чтобы они пропитались ее потом, и свекор и свекор больше ее любили и жалели (*Едемский*, 1910, 52).

Обряд изготовления рубахи жениху назывался *кроить рубашки, за рубашкой, рубашку мерить жениху*. В назначенный день родные невесты, девушки приносили в дом жениха холст и ситец для шитья рубахи (*Мансуров*, 1930, 18), иногда девушки шли в дом жениха, чтобы взять рубаху, по образцу которой невеста должна была шить ему новую. Девушек обязательно угощали; завернув рубаху в платок, они несли ее с песнями и плясками в дом невесты (*Чубинский*, 1877, 183). Дарение рубахи жениху также сопровождалось обрядом. Часто его выполняли девушки — они торжественно несли рубаху и штаны жениху, он отдаривал их пирогами, угощал брагой (Рязанская губ.; *Мансуров*, 1928, 8, 13).

У украинцев обряд дарения сорочки сопровождался своеобразными деталями. Посланцами к жениху были братья или другие родственники невесты, они и несли сорочку. Свахи свивали ее в трубку, перевязывали и вкладывали в ветвь с тремя отростками, украшенную лентами, барвинком и овсом. Низ рубахи перевязывали белым платком (означавшим «письмо» невесты). Обряд сопровождался песней: «Шила Марися кошколейку... білими рученьками, дрібними стижкойками, шила, вышивала, шила, а в субботу ю скончила, перед вечари прибрала, по вечари ю післала, на неділю на ранейко, вбратися до слю-

бойку, в щасливу годиноуку». Иногда невеста посылала жениху вместе с рубахой веночек из зелени: «Принесли ми си гилю, а на гили кошулю, а на кошулю вінец, ту Марисин молодец. . .» Далее следовал сложный обряд впускания посланца в хату и чтение воображаемого «письма» невесты. После танцевали с сорочкой в руках, пока староста не отбирал ее для молодого (Чубинский, 1877, 183—185). Примечательно, что рубаха соединялась здесь с гильцем (или вильцем), представлявшим также ветвь с тремя отростками, имевшую определенную символику — пожелание счастливого брака и довольства.

Большое количество обрядов с брачной рубашкой невесты, которая называлась у русских *целошной*, *калинкой*, у украинцев — *покрасой*, было известно всем восточным славянам и зафиксировано Бопланом в первой половине XVII в. (Весілля, 1970а, 66). В первой половине XIX в. эти обряды были выражены большею частью в резких формах (одевание хомута на родственников невесты в случае «нечестности» невесты, вождение их по селу и т. д.); во второй половине XIX — начале XX в. они проводились в более смягченных формах (подача разбитого стакана и т. д.).

Отправляя молодых в клеть, свахи раздевали невесту, тщательно осматривая все части ее одежды и украшений: нет ли где-нибудь каких-нибудь «призоров». Одевали чистую рубаху, которую после ночи крестная мать, дружка и вся дружина рассматривали и несли в хату. Иногда сваха свертывала рубаху, перевязывала красной лентой и клала на чашу, наполненную рожью (Минская губ.; Шейн, 1890, 215), или же сваха расстилала сорочку на веке (крышке

от дежи), а затем несла ее в сопровождении дружки к гостям (украинцы Грайворонского у. Курской губ.; Данковская, 1909, 157). После рассмотрения сорочки, ее передавали приданкам, которые играли с нею, выделывая «разные штуки», катали по столу и т. д. (Минская губ.; Шейн, 1890, 273). Гости, взяв рубаху, отправлялись под предводительством дружки к родителям невесты (Чубинский, 1877, 450); или свекровь выносила рубаху на тарелке, взмахивала ею 2—3 раза и убирала; сваха наряжала венчик и плясала с ним (Юрьевецкий у. Костромской губ.). Иногда целошную рубаху возили, как знамя, по селению, но в начале XX в. это было уже редкостью. Рубаха была знаком «честности» молодой и пир по поводу целошной рубахи назывался в некоторых местах *калинкой* (Курская, Оренбургская, Саратовская губернии). Калина символизировала потерю девичества у всех трех восточнославянских народов. Ею украшали венки для молодых, шаблю, каравай и т. д.

Обряды с рубахой-калинкой, а также с украинским *кураговым*, демонстрировавшие поведение невесты, вероятно, имели значение не только и даже не столько для брачащейся пары, сколько для всего коллектива, так как он принимал в этих обрядах самое активное участие. Следует отметить, что прежде требование невинности предъявлялось не только невесте, но и жениху (Запольский, 1893, 32). У белорусов, например, ни невеста, ни жених никогда не садились *на посад*, *на дежу*, если невинность того или другого была нарушена. Существовало представление, что сказавшему неправду, впоследствии не будет счастья. По отношению к жениху требование не-

винности исчезло раньше, чем по отношению к невесте, к которой это требование сохранялось в некоторых местах до XIX—начала XX в. Однако первоначальный смысл этих обрядов был забыт. Вероятно, прав Е. Г. Кагаров, который, основываясь на работах ряда исследователей, утверждал, что обряды с целой рубахой связаны с представлениями о заключающейся в ней апотропейной и оплодотворяющей силе (Кагаров, 1929б, 160). Это, видимо, имело значение не только для молодых, но и для стимулирования плодovitости скота и для поднятия урожайности (напомню об устройстве постели на снопах, соломе, помещении ее на гумне, в овине, в амбаре, клетки, т. е. в местах для обработки и хранения зерновых продуктов). Об этом также говорит подача сорочки на чашке с рожью, на веке от дежи. Характерно участие в обряде не только группы родственников, но и односельчан.

Пир калинка принимал буйный характер (*гарне весілля* — укр.). Он сопровождался битьем посуды и пляской. В Зарайском у. Рязанской губ. дружка при выводе молодых из клетки бил горшок, а сваха плясала на черепках; участники свадьбы скакали по лавкам, и пир принимал неистовый характер. Видимо, эти обряды древнейшего происхождения имели карпогоническое значение для всего, может быть, еще родового коллектива. Битье горшков имело определенную символику. В случаях «нечестности» невесты горшки не били, и пир затухал. По количеству черепков гадали, сколько будет детей у молодой<sup>13</sup>. Старая символика битья посуды со временем была забыта, осталась лишь примета, что это «к лучшему».

### *Понева и другая набедренная женская одежда*

Исследователями (Д. К. Зеленин, Б. А. Куфтин, Н. И. Лебедева и др.) доказано, что надевание поневы (в южнорусских губерниях) первоначально как бы символизировало совершеннолетие девушки, это было отмечено в отдельных селениях Тамбовской, Рязанской, Пензенской, Калужской, Тульской, Орловской губерниях. Обычно девушки до 15 лет ходили в одних рубахах с поясками, с 15 лет надевали поневу и после этого считались невестами (Рязанская губ.; Мансуров, 1930, 33). Правда, в конце XIX — начале XX в. это встречалось не часто, обычно девушки сверху рубахи надевали сарафан или подол-юбку и этим отличались от замужних женщин, носивших поневу. Кое-где сохранялся обычай предлагать девушку женихам: ее возили по селу на салазках (или в лодке), при этом приговаривали: «Надо ли, не надо ли?» Кто ударял ее, тот выбирал ее своей невестой (Калужская, Тульская, Орловская, Черниговская губернии; Лебедева Н. И., 1929, 13, 28). Нередко первую поневу шила сестра, а одевал брат. Впервые ее надевали на «велик день» (на пасху) или в другой большой праздник. В с. Романовы Дарки (Шацкий у. Тамбовской губ.), например, поневу надевали в год совершеннолетия девушки, на троицу. Подруги заходили за девушкой, чтоб идти на праздник; брат или другой мальчик одевал ей поневу (Маслова, 1963).

В XIX—начале XX в. ношение девушками поневы было как бы реликтом, так как понева была знаком замужества. Обряд надевания поневы совершался до венца и происходил так: девушка бегала по лавкам, мать же (родная или крестная) хо-

дила за ней с поневой и причитала: «Вскаци, дитятко, вскаци, милое», а она отвечала: «Хацу — вскацу, хацу — не вскацу» (*Зеленин, 1911, 239*). Если соскакивала и попадала в поневу, то ее можно сватать. Эта формула «хоцу — вскоцу» отмечалась в ряде мест, позже, видимо, она была перенесена на одевание пояса (Псковская, Вятская губернии), юбки (Курская, Воронежская губернии) и даже сарафана. В Чердынском у. Пермской губ. этот обычай был приурочен к сватанью: введенная невеста вскакивала на лавку, начинала ходить по ней взад и вперед. Сваха держала перед нею сарафан подолом вверх, девушка говорила: «Хочу прыгну, хочу — нет». При согласии она прыгала, в противном случае сваты уезжали ни с чем (*Чесноков, 1911, 61*). Поневу всегда надевали перед венцом в отличие от «бабьего» головного убора, который, как правило, надевался после венца (*Лебедева Н., 1926, 47*).

Накануне свадьбы невеста вопила в переднем углу, накрытая нарядной *утиркой*. Младший брат или кто-либо из других мальчиков подходил к невесте и накрывал ее поневой. Невеста обращалась к нему: «Братец мой милый, не надевай-ка на меня сухоту-заботушку, не скидай с меня девичью красоту...» (д. Сумерки Темниковский у. Тамбовской губ.). Н. П. Гринкова отмечала: в Воронежской губ., где носили юбки в качестве традиционной одежды (а не юбки, появившиеся под влиянием города), обычно ходили в одних рубахах. Выражение «она надела юбку» было синонимом «она просватана» (*Гринкова, 1937, 142*).

У украинцев нешитую набедренную одежду — плахту, обгортку носили и девушки. В некоторых местах наблюдались различия в одевании

набедренной одежды девушками и женщинами. Так, например, обгорткой (в юго-западных районах Украины) девушки обертывали стан справа налево, а молодицы (замужние) — слева направо (*Матейко, 1977, 75*).

Плахта, запаска использовались в некоторых обрядах. У украинцев был обычай водружения корогвы, или курагова, из запаски (или плахты). Красная или черная запаска, привязанная высоко к шесту у ворот, была знаком поведения невесты до свадьбы, о чем оповещалось все общество. Когда шли рвать барвинок для свадебных венков, решето, в которое его собирали, обязательно застилала запаской. Перед отъездом к венцу староста просил благословения у родителей для молодых, и все присутствующие садились на лавки, накрывая колени плахтою, на которую каждый клал хлеб (*Весілля, 1970б, 76, 84*).

В обрядах белорусов некоторую роль выполнял фартук. В него мать невесты насыпала жито для обсыпания молодых. Мать жениха при встрече невестки расстилала свой фартук, чтобы невестка обязательно на него наступила (*Романов, 1912, 478*). В этом обряде фартук был как бы символом связи невестки со свекровью.

### Пояс

Пояс играл практическую роль, и подпоясывание нательной, домашней, а большею частью и верхней одежды было обязательным у всех восточнославянских народов. Без пояса, как и без креста, нельзя было ходить — представление сохранявшееся в крестьянской среде еще до конца XIX — начала XX в., хотя в начале XX в. этот обычай соблюдался не так строго, особенно мужчинами, а также там,

где было сильное городское влияние. В местах, где бытовал традиционный костюм, женщины и девушки подпоясывали рубаху, поневу, плахту, сарафан и т. д. Исключением были некоторые селения на Севере, где парчовые дорогие сарафаны не подпоясывали, чтобы поясом не вытерлась ткань; поясом в таких случаях повязывали рубаху под сарафаном. По сведениям М. Н. Мерцаловой, лишь просватанная девушка могла не подпоясывать свой сарафан (Архангельская губ.; *Мерцалова*, 1975, 35).

По полевым материалам автора, в Никольском у. Вологодской губ. невеста венчалась в неподпоясанном сарафане, как мне объясняли, по требованию священника, но пояс обязательно повязывали по рубахе (*Маслова*, 1973, 69). Значение пояса практическое и как талисмана было велико у всех восточнославянских народов. По представлению крестьян Ярославской губернии, «без пояса ходить грех», пояс считался предметом сакральным, так как он давался каждому при крещении. Деревенские ребята бегали в одних рубахах, но обязательно с поясом. Ходить без пояса считалось «неприличным», особенно молиться богу и спать без него (*Костоловский*, 1907, 48). Распоясать человека означало его обесчестить (*Лебедева Н. И.*, 1960, 246). Пояс, по народным представлениям, увеличивал силу мужчины (*Zelenin*, 1927, 224). Красный пояс, подаренный женой мужу, охранял его от лихого ока, наговора и чужих жен (*Матейко*, 1977, 122). Особо украшенные пояса обязательны для жениха и невесты, они служили отметкой свадебных чинов (его повязывали через плечо) и всей свадьбы (пояс иногда прикрепляли к дуге свадебной повозки),

служил подарком невесты, которым она одаривала участников свадьбы.

У белорусов невеста на запоиных опоясывала жениха, на вторых запоиных — свата, а, кроме того, поясом обертывали бутылку или боценок с вином (Новогрудский у. Минской губ.). После свадьбы невеста одаривала пояском за услуги: кто наливал воду в рукомойник, кто зажигал лучину, приносил яичницу, готовил постель и т. д. (*Шейн*, 1890, 233, 363). В Рязанской губ., например, когда свадебный поезд был готов к отъезду, дружка возвращался в избу специально за кушаком, чем подчеркивалось его особое значение (*Мансуров*, 1930, 9). Удары поясом сопровождалась пожеланиями удачи, способствовали ей. В Псковской губ. при отправлении свата к невесте его ударяли пояском, говоря при этом: «Не я бью, удача бьет» (*Орезов*, 1913, 305). Пояс кидали на рушник, на котором стояли в церкви брачащиеся. Мать жениха благословляла молодых с хлебом и пояском, положенным на веко (*Шейн*, 1890, 261).

Связывание жениха и невесты поясом или кушаком имело широкое распространение у восточных славян. В Касимовском у. Рязанской губ., связав жениха и невесту, — стучали их головами, «чтобы жили ладно да гладко». Причем кушак с себя снимал крестный отец невесты, а потом повязывал его себе через плечо (*Мансуров*, 1928, 27).

В Тамбовской губ. было в обычае обводить молодую вокруг стола, при этом дружка снимал кушак с жениха и связывал его с невестой, что было символом неразрывной связи будущей супружеской пары (*Звонков*, 1889, 115). Более сложный обряд соединения брачащихся, где пояс являлся важной составной частью об-

ряда, наблюдался в Островском у. Псковской губ. (в начале XX в.): человек, якобы наделенный особой колдовской силой, за конец пояса отводил невесту вместе с подружками в баню. В бане он опять подавал конец пояса невесте и вел ее на полок, оставшимся же концом пояса он перевязывал невесте правую руку, ногу и грудь, приговаривая: «Ноги к ногам, руки — к рукам, к груди — к груди». Делалось это к тому, как писал автор этого сообщения, чтобы муж с женой в будущем шли рука об руку, нога в ногу, не расходились и любили друг друга. Об апотропейной роли пояса говорит следующий обычай (первой половины XIX в.): вместе с поясом жених повязывал суровую нитку с сорока узлами (об охранительном значении узла говорилось выше) и богородичными молитвами. В то же время эти узлы имели отношение к представлениям о деторождении — сколько было узлов на поясе, столько будет сыновей у молодой (Зеленин, 1914, 269). Дарение девственного пояса было связано с обрядом, относившимся к пожеланию детей. В доме родителей на колени молодой сажали мальчика, она целовала его и дарила *девичь пояс*. Цель этого обряда, как писал А. П. Звонков, — расположить молодую к деторождению (Елатомский у. Тамбовская губ.; Звонков, 1889, 126).

В Калужской губ. старухи-знахарки носили пояс с «громовыми стрелами», т. е. с белемнитами, которые находили крестьяне. Стрелам придавали особое благожелательное значение (Вопросы, 1927, 37).

### *Волосы, прическа*

Обряды с волосами играли немалую роль в восточнославянском свадебном обрядовом цикле. Подрезание и

поджигание волос у жениха во второй половине XIX в. сохранялось у белорусов. В Виленской губ., когда жених собирался к венцу, его одевали в амбаре или стопке — кладовой, сажали на посад — на дежу, покрытую вывернутым кожухом (в Борисовском у. Минской губ. — на кадку с рожью). Родители с ножницами и «громничной» свечой подрезали ему крестообразно волосы: на лбу, затылке, около ушей, а затем поджигали их (*Шейн*, 1890, 379). Прическа имела определенную цель: *злучить молодых*. Для этого мать невесты обносила свечу вокруг голов молодых, трижды испрашивая разрешения «дзеток злучиць», затем, взяв от них несколько волосинок и соединив их в пучок, поджигала (*Шейн*, 1890, 230—231).

Другой вариант этого обряда у белорусов: вычесанные волосы у жениха и невесты продевали в кольцо и поджигали (*Сумцов*, 1881, 152). В конце XIX — начале XX в. чаще упоминается расчесывание волос, что заменило их отрезание. Расчесывание выполняли торжественно, подавая на тарелке масло, гребень. Сваха после трехкратной просьбы, обращенной ко всем присутствующим, смазывала «молодому князю» и всем гостям, сидящим за столом, волосы, а потом гребнем расчесывала волосы молодому (Новосильский у. Тульской губ.; *Шейн*, 1900, 581).

Прическа невесты менялась в течение свадьбы не один раз. Девичья прическа состояла из одной косы (однокоска) у русских, белорусок; украинки нередко заплетали две косы или более. Невесте накануне свадьбы, часто на девешнике, перед или после бани, устраивали *расплетаньице* — расплетали косу, которую она не заплетала до самого венца (*Кашин*, 1860, 153). В отдельных местах от-



мечен такой обычай: если невеста потеряла отца или мать, то распускали косу только до половины и только круглая сирота полностью распускала косу.

Невеста раздвала подругам косники (кісники) — ленты из своей косы или дарила ленту своей ближайшей подруге или отдавала матери. В иных местах невесте снова заплетали косу мелко-мелко, запутанно, иногда втыкая булавки, чтобы свахе, которая перед венцом будет расплетать косу, было бы трудно ее расплести. Так что «ножички булатные» (Виноградов Н., 1917, 112), о которых упоминает невеста в своих причитаниях, имели вполне реальную основу. Косу расплетала обычно сваха, иногда брат, начинали расплетать родители невесты, а продолжали другие по очереди родственники (Кривошапкин, 1865, 80). Невесту одаривали льном, холстом, платком, деньгами (дарящих угощали водкой). Это называлось *положить на косу*. Дарить невесте было в обычае перед венцом, при прощании. Крестная мать приносила на косу, в подарок, рукава (верх рубахи), крестный отец — образ и хлеб (Самарская губ.; Всеволожская, 1895, 16).

У украинцев обряд расплетания косы (*разплетини*) происходил так: дружка расчесывал волосы невесте, подруги смазывали их маслом и медом, влетали несколько копеек (которые давал жених), кусочек хлеба и частичку чеснока. По народным представлениям, чеснок «всю заразу відганяє» (Чубинский, 1877, 252). Иногда влетали мяту и василек для охраны от всего злого (Здоровега, 1974, 97).

Обряд продажи косы в той или иной форме проводился у всех восточнославянских народов. Большая

роль в этом обряде принадлежала младшему, обязательно холостому, брату невесты. Если такового не было, его заменял другой родственник — мальчик, называвшийся *подкосник, косник, косняк*. В утро свадьбы, когда приезжали за невестой, брат (вооруженный палкой, плетью, скалкой, поленом, а то и ножом) продавал дружке или самому жениху косу невесты, заламывая огромные деньги, а сходясь на нескольких копейках или питье магарыча. У украинцев (в первой половине XIX в.) атрибутом брата был меч из соломы, а помощники его — два мальчика — были вооружены палками с каравайными шишками на концах и платком (Терещенко, 1848, 584).

Своеобразный обряд, связанный в общем с продажей косы, был в Каргопольском у. Олонецкой губ. — это так называемое *дерганье косы*. Перед тем как ехать молодым к венцу, все садились за стол. В это время крестница или младшая сестра невесты заходила за ее спину, бралась за косу и, дергая ее, говорила: «Наша косынька не бедна, берет денежки не медны, а серебряные». Жених вставал и давал деньги (Дурасов, 1977). Невеста укоряла брата за продажу косы, места около «чуж-чужанина»:

*Не отдавай-ка, братец-батюшка,  
Из теплых рук в холодные. . .*

(Поспелов, 1807, 138)

Брат грозил отрезать косу, если ему не дадут выкуп. Урезывание косы чаще упоминается в описаниях первой половины XIX в. В конце XIX — начале XX в. оно сохранилось лишь в отдельных местах, в частности у гуцулов, на Волыни. Отрезание части косы у гуцулов происходило так: свекор брал косу в руки, привязывал ее к вбитому в стену гвоздю. Жених, танцуя с дружкой,

должен был одним ударом топора отсечь конец косы. Если ему это удавалось, то молодой предсказывалось счастливое будущее (*Чубинский*, 1877, 375). В большинстве случаев отрезание косы было лишь символическим. Так, например, в Киевской губ. перед венцом совершался обряд *трипанья* косы. Дружко клал косу на палку, а староста ножом ударял по ней трижды, это означало, что молодая уже не девушка, а замужняя женщина (*Весілля*, 1970а, 253).

У белорусов обряд расpletания косы, как и причесывания девушки, совершали до венца, иногда и после него. Невесту сажали на джежу, покрытую вывернутым кожухом, в ноги нередко ставили коробку с житом (Минская, Могилевская губернии). В Новогрудском у. Минской губ. сохранялся обряд *застриженье*, состоявший в том, что с молодой снимали свадебный венок, нашивали его на хустку, а сватье свечой, обернутой поясом невесты, «застрыгал яе». Обряд застрижения был связан здесь с последующим надеванием головного убора замужней женщины (*Шейн*, 1890, 245—246).

В выкуне косы нередко принимали участие девушки-подруги. У молодого брат выговаривал для них угощение, а для себя — деньги. Подруги причесывали и одевали невесту. Она обычно трогательно их благодарила. Кланяясь до земли подруге, наряжавшей ее к венцу, плакала и причитала:

*Я дзенькую табе  
За твое чесанье,  
За твое уплетанья,  
За твое убиральня. . .*

(*Борисовский у. Минская губ.; Шейн, 1890, 162*)

«Продажа» косы как бы сливалась с «продажей» самой невесты, а также

выкуном места около нее, что делал дружка жениха, тысяцкий или сам молодой. Эти обряды сходны по своему содержанию и выполнялись одним и теми же участниками. По существу это один и тот же обряд, а выкуп места, по-видимому, наиболее поздняя его трансформация. Вероятно, этот ритуал в XIX в. был лишь реминисценцией когда-то существовавшей купли невесты.

О происхождении обряда подстригания волос исследователи говорили следующее: М. В. Запольский (а позднее М. Н. Никольский) на основании большого сравнительного материала пришли к выводу, что подстригание волос жениха (входившее у белорусов в обряд посада) восходит к обычаю посвящения юношей в разряд взрослых мужчин (*Запольский*, 1893, 43). В одной из песен, сопровождавших посад жениха, были такие слова: «Подстригайся, Янечка, з робяцкага стану, да у мужскую славу» (*Никольский*, 1956, 115). Эти слова позволили заключить, что «происхождение обряда посада жениха коренится в глубокой первобытнообщинной древности, восходит к одному из составных элементов сложной церемонии посвящения юношей при достижении ими половой зрелости» (*Никольский*, 1956, 115). Подрезание волос девушки рассматривалось исследователями как знак подчинения мужу в патриархальном обществе (*Запольский*, 1893, 58). Эта символика хорошо выражена в старинной водской свадьбе: жених срезал косу, а мать, передавая ее, говорила: «Возьми косу вместе с головой, будь ее господином, а она будет твоей рабой» (*Прыткова*, 1930, 327). Значение отрезания волос (а затем прятания их, см. ниже) осмыслялось как своеобразный акт передачи девушки жениху. В дальнейшем

с переменной прически и головного убора как бы закреплялась власть мужа и переход женщины в его род.

### *Девичьи головные уборы*

Девичья коса — *дивья краса, красная краса, воля* (рус.), *дзявоцкая краса* (бел.) олицетворяла девичество, вольное житье в родительском доме. Прощание с косой занимало большое место в белорусской, русской, особенно в севернорусской свадьбе. Прощанию с красной красотой посвящено много поэтических причетов и песен. Красной красотой называлась коса, лента в косе, иногда коса, сплетенная из льна, девичья перевязка в виде обруча, венца; иногда дивью красоту олицетворяло наряженное деревце (елка, сосенка), репей, «убанченный веник». Распространение разных видов дивьей красоты и связанных с нею поэтических образов даны в статье И. М. Колесницкой и Л. М. Телегиной «Коса и красота в свадебном фольклоре восточных славян» (*Колесницкая, 1977, 112—122*). В этой работе обобщен материал о красоте, распространении ее видов, поэтому здесь подробно эти вопросы рассматриваться не будут. Остановлюсь лишь на некоторых символических образах. Оплакивая расставание с вольной волей (в русской свадебной обрядности), невеста обращалась к красной красоте как к живому существу: «Уж как пошла моя воля великая, пошла вон из светлицы и пошла на калинов мост. . . пошла она заохала, зарыдала и заплакала, на меня да рассердилася, повеки она не сулилася. . .» Далее говорится, что пошла воля «по первой дорожке», там — медведь лежит со медведицей — свекор со свекровушкой, на другой «путье-дороженьке» лежит змей со змеятами —

«деверья со золовушками» и т. д. (*Ордин, 1896, 234—235*). Страх перед будущей подневольной жизнью в большой семье, перед замужеством олицетворялся в живом образе «кики белой» (головном уборе замужней женщины). В вологодском причитании так говорилось:

*Охти мнешенько, тошнешенько!  
Больно страшно показалося;  
Ужасно да приглянулося:  
На мосту-то на калиновом  
Сидит старая кыка шитая,  
Она в онучища увиается,  
Она в лаптища обуается,  
Во оборища уплетается,  
Она со мною снаряжается  
Идти в теплую парушу.*

(*Иваницкий, 1890, 83*)

Невеста обращалась к подругам с просьбой:

*Отгоните вы кыку белую  
Со пути со дороженьки!  
Что идти мне в теплу парушу.*

(*Вологодская губ.; Шейн, 1900, 428*)

Головные уборы (тесно связанные с прической) — части костюма, наиболее ярко отражавшие возрастные и социальные изменения в жизни девушки. Возрастные различия отмечались в уборах, начиная с детства. Головной убор курской девочки до 12 лет состоял (в начале XIX в.) из парчовой повязки, а потом девушка надевала другую, называвшуюся венец. Во Владимирском у. (в 70-х годах XIX в.) девочки носили в косе гарус или косник, а девушки, достигшие зрелости, украшали косу лентой. Это означало переход ее в другую возрастную группу и было знаком того, что ее можно сватать (*Гринкова, 1930, 34*). Белорусские девочки с 10 лет носили «вянок», но настоящий «вянок», как писал Н. Я. Никифоровский (1895, 120), надевался девушкой по достижении ею брачного возраста. Венок симво-



лизировал девство (Карский, 1916, 294).

Девичьи головные уборы отличались от женских тем, что не полностью закрывали волосы, верхушка оставалась открытой (рис. 9). Все основные виды девичьих восточнославянских уборов как бы охватывают голову, сдерживая волосы, которые в старину, видимо, носили распущенными. Уборы были в виде перевязки из полосы парчи, свернутого платка, в которые подкладывали иногда, чтобы держалась определенная форма, бересту, бумагу, отчего весь убор назывался *гумашкой* (Охрименко, 1969, 209). Делались головные уборы и в виде обруча из луба, картона, обтянутого тканью: в севернорусских губерниях — «земцузная перевязочка», украшенная жемчугом (Каргопольский у. Олонецкой

Рис. 9. Девичьи головные уборы начала XIX в.

а — курская девушка в венке; б — белозерская девушка в венце — «рыске». Альбом Бороздина, ГПБ

губ.), в южнорусских губерниях — *налобень*, *венок*, украшенный бисером, блестками, иногда крашеными птичьими перьями.

Белорусский вянок украшался «папяровыми» (бумажными) или сделанными из ткани цветами с длинными лентами, спускавшимися по спине. У украинок *лубок*, *коробуля*, *кап'юшня* делались на твердой основе, украшались бисером и цветами. Для русского Севера характерны венцы с зубчатым верхом в виде короны, украшенные перламутровыми плашками, жемчугом, цветными стеклышками в металлической оправе и

пр. Венки из живых или искусственных цветов были особенно богаты и разнообразны у украинок.

Головной убор просватанной девушки имел отличия. Так, на Украине девушки носили венки из цветов, а просватанные — украшали их павлиньими перьями (Киевский у. ОЛЕАЭ, 1891а), или повязывали свернутый платок (оставляя верхнюю часть головы открытой), а за неделю или две до свадьбы надевали венки из цветов, к кося же прикрепляли до 20 разноцветных лент, которые покупал жених (Харьковский у., ОЛЕАЭ, 1891б). Просватанная девушка вплетала в косу ленту и прикалывала *квітку* из ленты.

Интересны головные уборы сговорёнки на Русском Севере. Так, в Вологодской губ., где девушки еще в конце XIX в. носили *повязки*, вышитые золотой нитью, сговорёнка надевала повязку с *натемником* — кружком или овалом из ткани (также вышитыми золотом), прикрывавшим ей макушку (см. Приложение). Это был переходный тип головного убора от девичьего к женскому (*Молотова*, 1972, 286—288). В Вологодской губ. вместе с девичьей повязкой надевали так называемый *честной колпак* — вязаный, конической формы — свидетельство того, что девушка — невеста и одновременно знак ее невинности (*Гринкова*, 1936, 32). Специальным убором просватанной девушки в Пинежском крае была плачевя, по всей видимости, древнего происхождения (рис. 10). Ее твердая часть копытообразной формы, открытая сверху, делалась из простеганного холста; с наружной стороны она украшалась разноцветным бисером. Особый свадебный венчальный головной убор *коруна* (*корура*) сохранился до конца XIX в. в Во-

логодской губ., а также в некоторых губерниях, прилегающих к ней (см. Приложение). Коруна, как и некоторые другие венцы, надевалась поверх девичьей повязки (рис. 11). В ней невеста ехала к венцу. Жемчужные или парчовые головные уборы составляли большую ценность для крестьянской семьи, они входили в приданое, передавались от матери к дочери.

У украинцев и белорусов делались также специальные уборы для венца. Венчальный убор — *голову* — изготовляли в виде обруча из коры дерева, обернутого вышитым полотенцем (Брестская обл.; *Пашкова*, 1978, 43). Украинки делали весильные *вінки*, широко используя живые цветы.

Венки матерчатые с искусственными и живыми цветами, употреблявшиеся в южных русских губерниях, у белорусов и украинцев, не были столь дорогими уборами, как северные венцы. Характерно, что, например, у украинцев, венки изготовляли специально к свадьбе и не только для невесты, но и для жениха. Подготовка к плетению венков, сбор цветов для них представляли развитой ритуал. Так, в Черниговской губ. сбор цветов для венков происходил в торжественной обстановке. В утро свадебного дня, до восхода солнца, с песнями и музыкой, под предводительством дружки отправлялись в какой-либо сад (если не было своего) рвать барвинок, являвшийся наиболее важным составным элементом венка. За барвинком выходили одновременно из дома невесты и из дома жениха, с той только разницей, что женихов староста нес курагов — знамя, составленное из белой и красной ткани (*Дешко*, 1867, 696). Барвинок собирали в решето, застеленное запаской, туда же клали хлеб, замок, в ушко которого про-

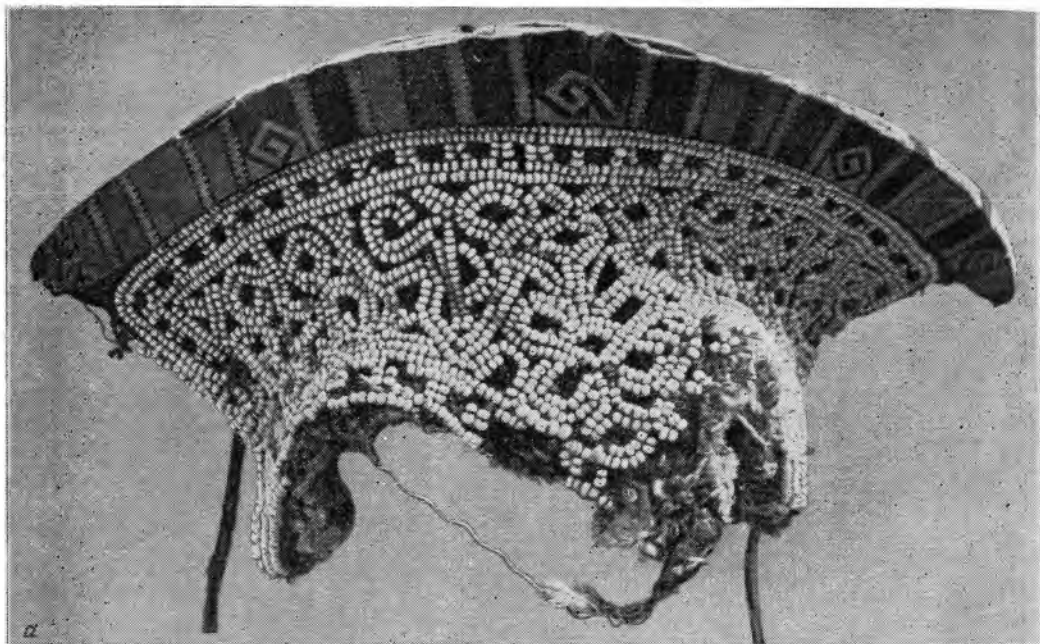


Рис. 10. «Плачевя» — головной убор просватанной девушки  
а — спереди; б — сзади. Пинежский у.  
Архангельская губ. ИЭ, фото А. А. Линденберга

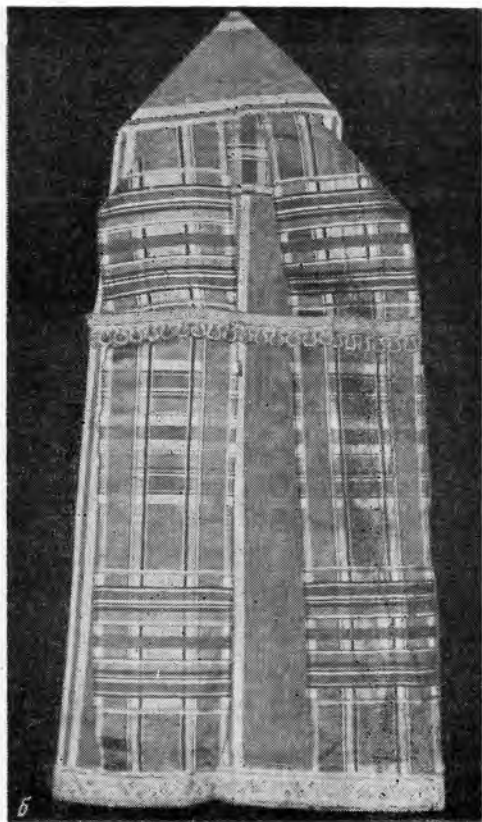


Рис. 11. Венчалыны — головные уборы  
 а — коруна с перевязкой. Вологодская губ. ИЭ, фото А. А. Линденберга; б — лента в косу невесты. Каргопольский у. Олонецкая губ., фото Г. П. Дурясова

девали нож. Высыпав барвинок на скатерть или платок, две свахи протягивали две нитки и начинали навязывать рядами барвинок для двух венков (Галичина; Весілля, 1970б, 79). На Станиславщине венок начинала плести с вечера мать, кончала же утром, «до світа», золотила его, прикрепляла красные шелковые «китиці» — кисти и деньги, чтоб молодые имели их всегда (Весілля, 1970б, 188). Вечнозеленый барвинок означал прочность любви и брака (Здоровега, 1974, 84).

Весь ритуал подготовки к плетению венков связывался с предметами, имевшими апотропейное значение (нож, замок и т. д.), а также продуцирующее (хлеб, иногда кисти овса, деньги, вплетенные в венок).

К концу XIX — началу XX в. детали, отражавшие в головных уборах возрастные различия девушек, стирались, девичьи уборы постепенно заменялись платками.

#### Покрывало

Важной составной частью головного убора невесты было покрывало. Головное полотенце, платок всегда были частью убора замужних и незамужних женщин (лишь способ повязывания был разным). Покрывало не-

весты отличалось тем, что оно закрывало и лицо невесты, а нередко окутывало ее с головы до ног. Со дня просватания невеста покрывалась платком, а когда везли под венец, ее нередко покрывали также шалью, скатертью и даже одеялом. В церкви с нее снимали покрывало, но после венчания и окручивания снова накидывали шаль или фату. Тщательное закрывание невесты, по старым представлениям, являлось одним из важнейших средств предохранения ее от злых людей. Снятие покрывала было ответственным моментом свадьбы, оно происходило при общем собрании родственников и глядельщиков; сознание того, что раскрытая невеста могла подвергнуться порче, придавало особое значение обряду. Открывание (а делал это кто-нибудь со стороны жениха — дружка, свекор, свекровь или сам жених) совершалось в переднем углу избы кнутом или кнутовищем (дружки), иногда рогачом (ухватом), палкой, пирогами. В XVI—XVII вв. покрывало снимали стрелой (Сахаров, 1849, 21, 24)<sup>14</sup>. Так, обряд *снятия покрывала* в Вятской губ. (в первой половине XIX в.) состоял в следующем: одна из родственниц жениха снимала с головы невесты покрывало, прикрывала им брачащихся, вращала им трижды вокруг них, клала его в шапку жениха и ставила ее в передний угол (Зеленин, 1914, 411).

Демонстративная сторона обряда была ярко выражена. Дружко, снимая покров кнутовищем своей плети, спрашивал у всех: «Хороша ли молодая?» Ему кричали: «Хороша!» (Тверская, Олонецкая губернии). Или свекровь подходила к невесте со сковородником и, поднимая им шаль, спрашивала: не крива ли молодая, не слепая? (Звонков, 1889, 119).

Важность момента снятия покрывала и одобрения всеми присутствующими молодой (как в Тверской и Олонецкой губерниях) отмечено Ю. Ю. Сурхаско и в карельской свадьбе (Сурхаско, 1977, 178—179).

На Украине в этом обряде выражена символика приобщения молодой к дому (очагу) мужа. Привезенную молодую сажали на покуті (в переднем углу), свекровь рогачом снимала наметку, наброшенную на голову молодой, и кидала ее на печь, молодая пускала под печь курицу или клала куриное яйцо (Здоровега, 1974, 122). Свекровь предлагала невестке кусок глины от печи и сырую свеклу, все это невеста бросала под стол (Волков Ф., 1916, 633). У белорусов Полесья *сповивайло* — покрывало — иногда снимал музыкант скрипичным смычком и накидывал его на свекровь, которая, протанцевав с ним, бросала покрывало на печь (Пашкова, 1978, 70).

Покрывало (фата, платок, полотенце, наметка, шаль), играло в основном апотропейную роль, иногда использовалось и в обрядах, имевших иное значение. П. С. Ефименко отметил интересное покрывало в Тумасово приходе Архангельской губ. Невесту вывели к жениху и гостям, закрытую *куколем*, шитым из белого холста «с разными прикрасами» (Ефименко, 1878, 102). Куколем на Севере назывался головной убор из холста мешкообразного вида с отверстием для лица (Куликовский, 1898, 34; Подвысоцкий, 1885, 77), который надевали покойникам (см. с. 90). Возможно, что это одна из древнейших форм одежды.

#### *Окручивание*

*Окручивание* (выкрутка, выкручать, крутить, обабить — рус.; *сповивання молоді* — укр., бел.) — один из





Рис. 12. Покрытие молодой. Сваха (слева) с блюдом, на котором она подавала очіпок. Новомосковский у. Екатеринославская губ., ГМЭ

кульминационных моментов свадьбы (рис. 12). Как говорили: из девушки «делали молодущку» (Каргопольский у. Олонецкой губ.). Подносили окруженной новобрачной зеркало и говорили: «Ну теперь ты, голубушка, уже баба». Поезжане в это время пили «крутильное вино» (Ярославская губ.; *Костоловский*, 1911, 250). Перемена прически и подбор волос под головной убор — основные отличия замужней женщины от девушки. В зависимости от региона это мог быть *кокошник*, *кичка с сорокой*, *повойник*, *сборник* (рус.); *очіпок*, *намітка*, *рантух*, *серпанок* (укр.), *чепец*, *наметка* (белорус.).

К началу XX в. эти уборы были большею частью заменены платками.

Обычай закрывать волосы замужней женщине — очень древен. В конце XIX—начале XX в. он сохранялся местами, хотя под влиянием города начинал исчезать. В основе его — представление о том, что открытые волосы замужней женщины якобы приносят несчастье — неурожай хлеба, падеж скота. Эти представления были у восточнославянских народов и у некоторых их соседей (*Зеленин*, 1926, 315—317). Д. К. Зеленин полагал, что закрывание волос — остаток закрывания лица. Более права Н. И. Гаген-Торн, считавшая, что основная причина покрытия заключалась в волосах. Она привела большой материал, характеризующий представ-



ления о магической силе, заключенной в волосах, не только у славян (в прошлом), но и у многих других народов. Представление о них связывалось с растительностью, идеей плодородия. По мнению Н. И. Гаген-Торн, невеста, выходя замуж в другой род, могла повредить ему своими волосами, вернее, заключенной в них магической силой (Гаген-Торн, 1933, 88).

Исследователями было замечено сходство названий женских головных уборов (у русских) с птицей (сорока, кичка, кокошник). Старинный женский головной убор, видимо ритуального назначения, имелся у группы русских (семейских) в Сибири, состоявший из шкуры селезня (Маслова, 1975, 54). По своей форме кички часто напоминали рога коровы. В XIX в. рогатые головные уборы были присущи в той или иной

Рис. 13. Крестьянка в кике — головном уборе замужней женщины

а — спереди; б — сбоку. Медынский у. Калужская губ., начало XIX в. Альбом Бородина, ГПБ

мере всем восточным славянам. Наиболее ярко была выражена рогатость в головных уборах в южнорусских губерниях (рис. 13). Украинки и белоруски ограничивались главным образом подкладкой кудели для устройства небольшого возвышения на голове (Атлас, 1967, 230). Связь головного убора с представлением о животном четко выражена в свадебном ритуале коми: когда невеста выходила из бани, ей надевали на голову шкуру лисицы таким образом, что она напоминала шапку (Плесовский, 1968, 53)<sup>15</sup>.

Символика головных уборов, сходных с птицами и животными, нуж-

дается в дальнейшем исследовании. Их связь с идеей плодородия видна хотя бы из того, что, надев рогатую кичку после замужества, женщина в старости меняла ее на безрогую или ходила в одной сороке без кички. По представлениям крестьян, ношение убора, полностью закрывавшего волосы, содействовало производительности, благополучию в хозяйстве, в то время как показаться простоволосой якобы приносило вред. Первичное значение закрытия волос к XX в. было забыто, хотя «засветить волосом» считалось «грехом» в XIX—начале XX в. Женский головной убор связывался народом с подчинением мужу, его семье. Недаром при надевании кички сваха говорила: «Скачум, скачум в вечный хомут» (*Лебедева Н.*, 1926, 106). У украинцев Галичины обряд надевания чепца совершался в коморе, где молодая садилась на ярмо, положенное на колени молодого. Он одевал ей чепец — она его сбрасывала, молодой поднимал его и снова одевал. Это повторялось до трех раз, и только на третий раз чепец оставался на молодой (*Весілля*, 1970б, 114).

В белорусской песне говорится:

*На што мне чепец?  
Я кину яго на пець.  
На што мне тканка?  
Кину под лаўку.  
(Шейн, 1890, 109—110)*

Наконец, когда в третий раз жених насильно одевал чепец, подружки невесты, участвовавшие в обряде и поддерживавшие символическое сопротивление невесты, пели:

*Догодайся, А дарко,  
Чаго твоя маці  
В клятв пошла?  
У кублице на днице,  
По шелково чапцице,  
По белое намитнице.*

Когда же завивальщицы приступали к завиванию наметки, девушки их не пускали, били розгами по рукам (Слущкий у. Минской губ.; *Шейн*, 1802, 461). Плач невесты, трехкратное сбрасывание убора нередко заканчивались пляской. У украинцев окручивание молодой кончалось танцем невесты с дружкой или же молодая танцевала со всеми по очереди и заканчивала танцем с молодым.

В причитаниях невесты Чердынского у. подчиненность мужу, свекру также выражена весьма ясно:

*Нынче мою косоньку  
Учесали да угладили,  
Что две свашеньки княжие  
То Ивана, то Васильевича;  
Белу кийку понакинули,  
Белу кийку то женскую,  
Мужней женой меня назвали  
То Ивана, то Васильевича  
Вот слугой меня назвали,  
То Василия, то Антоновича (свекор)  
Вот слуга то будет верная,  
Живучая да неизменная!*

Свахи в это время обводили невесту вокруг стола и одевали ей на голову моршень (головной убор) (*Чесноков*, 1911, 80—82).

Обряд окручивания у восточных славян сопровождался протестом невесты одеванию женского головного убора. В XIX—начале XX в. протест носил лишь символический характер. Но происхождение его имело, вероятно, в прошлом реальную основу, т. е. выражало бесправное положение молодой женщины в большой семье мужа. В XIX—начале XX в. этот обычай уже выполнялся большей частью по традиции, в угоду общественному мнению.

Окручивали невесту свахи (иногда им помогали золовки), крестная мать, сам молодой. У русских, как правило, это происходило после венца в церкви (в церковной сторожке, тра-

пезной, в приделе, на паперти) или в доме молодого. При подаче третьей «ествы» невеста вставала из-за стола, и ее уводили окручивать (*Кривошапкин*, 1865, 123). У украинцев и белорусов часто окручивали в доме невесты по приезде из церкви, перед отъездом к жениху или после брачной ночи. Для этого чаще всего уходили в особое помещение: отдельную избу, сени, комнату, «на подклет», за занавеску, отделяли ото всех протянутой фатой, платком. У белорусов свекровь завивала невесту на гумне (*Шейн*, 1890, 204). Косы нередко заплетали две свахи, стараясь сделать их как можно туже. Сваха невесты заплетала левую косу, сваха жениха — правую, и чья сваха раньше успеет, тот и будет якобы главенствовать в доме. В некоторых местах волосы, не заплетая, накручивали на обруч — хамовку, кибалку, сверху покрывая чепцом и наметкой (главным образом — украинцы, белорусы). Окручивание производилось после или перед, а то и во время раздачи каравай. Окрученная невеста склонялась головою к поставленному на стол караваю. Хлеб был обязательным элементом этого обряда у всех трех народов. В белорусской свадьбе каравай и чепец приносила из клетки мать, все это клалось на стол (*Шейн*, 1890, 266). Хлебной горбушкой разбирали ряд при расчесывании волос, а веретеном подправляли волосы (Каргопольский у. Олонецкой губ.).

Обряды с прической и надеванием головного убора у украинцев и белорусов совершались на деже или кадке с рожью (укр., бел.). Ржаные снопы устанавливали в углах избы, особенно в переднем углу. На голову молодой нередко клали деньги, лен. Последний, имевший немалое значение в свадебных обрядах, употреб-

лялся и при окручивании. Так, например, в Борисовском у. Минской губ. после венца, в доме невесты мать при расчесывании волос клала на голову невесте три пасмы льна (этот лен, зашитый в сукно, невеста носила при себе) (*Шейн*, 1890, 108—109). В кожухе, вывернутом вверх волосом, покрыв голову шапкой, окручивание производила одна из родственниц жениха или свекровь. Во время обряда пили «крутильное» вино. «Крутильник» — пирог — после этого отдавали священнику (*Виноградов*, 1917, 121), «крутильные» калачи молодой разбрасывал по дороге, возвращаясь из церкви домой (*Шейн*, 1890, 436).

Причесывание, прощание с косой, одевание головного убора растягивались на несколько этапов свадьбы, окручивание было его кульминацией. Замечено, что расплетание, расчесывание волос и окручивание оторваны друг от друга как бы вклинившимся между ними венчанием (*Гаген-Торн*, 1933, 6). «Разделительное значение» введенного (относительно поздно) венчания надо принять во внимание, но, видимо, какую-то роль в этом сыграла матрилокальность или патрилокальность брака. Там, где были пережитки матрилокального брака (возвращение после венца в дом невесты), обряд иногда выполнялся нераздельно, где же не было этих пережитков, он более резко делился на две части. В Бобруйском у. Минской губ. в доме невесты после расплетания и продажи косы непосредственно следовало *захихлание* — одевание чепца и платка, наметки. По приезде в дом к молодому крестная мать снимала наметку с невесты и одевала ей другой чепец и платок (*Шейн*, 1890, 266—270); однако обряд в основном был выполнен в доме молодой. В Мозырьщине спо-

вивальницы расчесывали молодой волосоы, смазывали маслом (а иногда и «сиром»), поджигали концы волос свечой и одевали обруч, на который накручивали незаплетенные волосы, затем чепец и сповивайло (неразрезанные наметки около 7 м длиной). Этот убор в доме молодого невеста меняла на другой чепец, хустку или наметку (*Пашкова*, 1978, 61). Данные об окручивании в XVI—XVII вв. как бы противоречат позднейшим сведениям. Расплетание, расчесывание косы, одевание женского головного убора на царских и великокняжеских свадьбах, а также у знатных горожан проводили целиком до венца, об этом говорится и в «Домострое» (*Казаченко*, 1957, 64, 67; *Рабинович*, 1978, 9). Как было на «простонародной» свадьбе, сведений нет.

Все материалы от начала XIX в. о крестьянской свадьбе говорят об окручивании после венца, о преобладании у русских (особенно северных и центральных губерний) раздельного выполнения обряда с окручиванием в церкви или в доме молодого. У некоторых групп русских, главным образом южнорусских губерний (а также у русских Харьковской губ.; *Чижикова*, 1978, 171—172), наряду с этим встречалось выполнение обряда в доме невесты, что более характерно для белорусов и украинцев.

Рассмотренный обряд окручивания, кроме его основной цели — закрыть волосы молодой, отмечал превращение девушки в замужнюю женщину и ее подчиненность воле мужа. Были и элементы, связанные с другими представлениями: пожеланием плодородия и богатства (хлеб, лен, деньги, вывернутый кожух), приобщение к домашнему очагу мужа (кидание наметки и чепца на печь) и т. д. Надо отметить роль льна,

точнее волокна льна, связанного с прической (его влетали в косы, подкладывали для устройства «рогов», клали при окручивании на голову). По представлениям крестьян, лен был похож на волосы (*Потебня*, 1914, 94). Очевидно, использование льна при расчесывании волос невесты имело, по их представлениям, значение для поднятия его урожайности. Ношению невестой льна, зашитого в сукно, видимо, придавалось апотропейное свойство. Примечательна дивья красота — коса из льна, украшенная лентами (Кадниковский у. Вологодской губ.), которую на веревке протягивали между домом невесты и соседним домом. Потом дивью красоту сжигали (Материалы, 1926, 51). Сжигание льняной кудели имело место на свадьбе, в частности на украинской: в второй день дружба (дружка) прикреплял к древку курагова прялку и кудель, которую молодая во время пляски с молодым поджигала лучиную; оставив мужа, она плясала с дружбой, а он во время танца передавал ей пылающую кудель, за что молодая его целовала (*Дешко*, 1867, 705). Поджигали на свадьбе также кудель, набитую в лапти. Горящий лен (волокно) имело, по видимому, очистительное значение. В других случаях лен использовался в обрядах, символизировавших соединение молодых. Так, например, в первой половине XIX в. в Олонецкой губ. подруги мыли невесту волокном льна, из которого потом изготовляли гашик для одежды жениха.

### Шапка

Шапка — важная составная часть костюма жениха, поезжан, а в некоторых местах, где носили шапки

и женщины, и невесты. Жених в продолжение всей свадьбы должен быть в шапке. Он надевал меховую шапку, несмотря на летнюю пору, и ни на одну минуту ее не снимал (*Шейн*, 1902, 27—28). Делалось это, как писал один из авторов, из опасения порчи со стороны лихого человека (*Поспелов*, 1870, 134). Такой обычай отмечен в Нижегородской, Калужской, Пензенской, Гродненской, Минской и в других губерниях. Известен он и другим народам. Например, А. С. Сидоров писал о значении шапки как талисмана у коми: на Ижме жених не снимал ее, чтоб не быть околдованным (*Сидоров*, 1928, 156). Как упоминалось выше, не снимали шапки поезжане.

Из сказанного видно апотропейное значение шапки на свадьбе. Но этому противоречит обычай, выполнявшийся в Оренбургском у. и в Белозерском у. Новгородской губ.: поезжане и жених ехали всю дорогу до церкви без шапок, а невесту везли закутанной (*Шейн*, 1900, 526, 754). Возможно, что данный обычай более новый, возникший под влиянием церкви. Шапка жениха отмечалась каким-либо украшением: например, бантом из лент (во многих уездах Минской губ.). Для украинской свадьбы характерно пришиванье квітки (см. Приложение), составлявшее целый обряд. Сестра жениха несла квітку, сшитую из лент с тремя свечами. Старшая дружка брала шапку молодого и, отколов квітку от молодой, пришивала ее к шапке жениха. При этом дружка надевал на молодого свою шапку, чтобы он не сидел с открытой головою. При этом девушки пели:

*Ой дай, мати, голку  
И ниточку шовку  
Пришити квіточку  
К зеленому барвіночку,*

*И к квітці, и к китайці,  
И к Івановій шапці.*

(*Чубинский*, 1877, 189)

Дружко выкупал у старшей дружки шапку жениха. Пока пришивали квітку, жених надевал шапку старшего боярина, который снимал шапку с другого боярина, тот с третьего и т. д. Когда молодой уплачивал старшей свахе, пришивавшей квітку, она одевала ему шапку, и так по цепочке все надевали свои шапки (Черниговская губ.; *Онисько*, 1899, 131—132). Характерно для украинцев надевание венка из барвинка на шапку жениха. Старшая дружка снимала венок с головы невесты и пришивала его к шапке жениха.

Существовал обычай надевать на невесту шапку жениха. В первой половине XIX в. в белорусской свадьбе маршалок набрасывал на причитавшую невесту шубу и шапку молодого (*Тереценко*, 1848, 472). Одевание шапки на невесту было известно и некоторым соседним народам, например марийцам (*Зеленин*, 1914, 490). Отмечено одевание на невесту и шапки дружки. Это не удивительно, так как дружка являлся представителем и даже заместителем жениха (дарил подарки, выкупал косу и т. д.). Одним из вариантов обряда с шапкой был обряд на девишнике (Рязанской губ.), где жених должен был угадать невесту среди девушек, накрытых шалью, и ударить ее своей шапкой по голове. Если он не угадывал, то платил девушке, которую принял за невесту. В украинской свадьбе был такой эпизод: когда окручивали невесту и одевали ей очіпок, она скидывала его дважды, в третий раз жених сам одевал на нее свою шапку, и невеста оставалась в ней (*Волков Ф.*, 1916, 631).

Покрывание невесты шапкой жениха, по словам В. Охримовича, служило символом супружеского единства (*Охримович*, 1892, 41). Предположение В. Охримовича весьма вероятно. Здесь вспомним о старинном обычае класть шапку на брачную постель. В Черниговской губ. сваха одевала молодой шапку молодого, в которой она спала (*Онисько*, 1899, 139). Надевание невестой головного убора жениха являлось как бы символом перехода ее в род мужа. Символическим захватом невесты было неожиданное срывание дружковой девичьего венка с головы невесты, одевание на нее мужской шапки и подпоясывание ее поясом, чему сопротивлялась как сама невеста, так и боярки (*Романов*, 1912, 502). Эти действия служили как бы закреплению брака.

#### *Особенности одежды молодой*

Костюм молодухи первого года замужества отличался особой нарядностью. Кокошник, богато украшенный парчой, галуном, жемчугом (настоящим или его имитацией), или рога (рогатую кичку) молодая нередко носила только до появления первого ребенка, после чего кокошник или другой нарядный головной убор надевался лишь в особо торжественных случаях. Этот переход молодой в разряд матерей отмечался и в других особенностях костюма (например, сарафан, который в некоторых местах южнорусских губерний в конце XIX в. стал модной одеждой, женщина надевала в праздники до появления первого ребенка, а потом переходила к ношению поневы). В Коротоякском у. Воронежской губ. носили рубахи с «пельками» — со вставками в верхней части стана, которые у молодых

женщин и взрослых девушек шили из красной ткани (кумача или сатина), а для старух и девочек — из белой. «Перестала красные пельки носить» означало, что женщина состарилась (*Гринкова*, 1936, 41). Таким образом, красные пельки отмечали производительный период в жизни женщины.

Головные уборы, рубахи, поневы с большой тонкостью отражали возрастные изменения в жизни женщины, что сказывалось на количестве и характере их украшений, расцветке, материале и пр.

#### *Верхняя одежда, мех*

Многочисленные свидетельства говорят об обычае одевания брачащихся верхней одежды, несмотря ни на какую погоду. Обычай этот держался до начала XX в. Невеста венчалась в шубейке, как бы жарко ни было (Костромская губ.); надевала овчинную нагольную шубу (Калужская губ.; *Зеленин*, 1915, 591). В Витебской губ. она ехала к венцу в шубе, поверх которой надевался еще суконный армяк (*Шейн*, 1890, 42); новобрачные, приезжая из церкви, садились за стол в шубах; потом их снимали (*Дилакторский*, 1903, 32). Считалось, что от этого жизнь молодых сложится счастливо, привольно. У украинцев кожух — верхняя женская (и мужская) одежда — был обязательной частью приданого девушки. Сшитый из овчины (мехом внутрь), он богато расширялся. Узоры вышивки имели не только декоративное значение, но, по мнению В. Ю. Билецкой, изучавшей их, несли и другую функцию. Они отражали свадебную символику: «сосенки» напоминали свадебное гильце, мотив «зори» согласовался с мотивами свадебных песен, узор

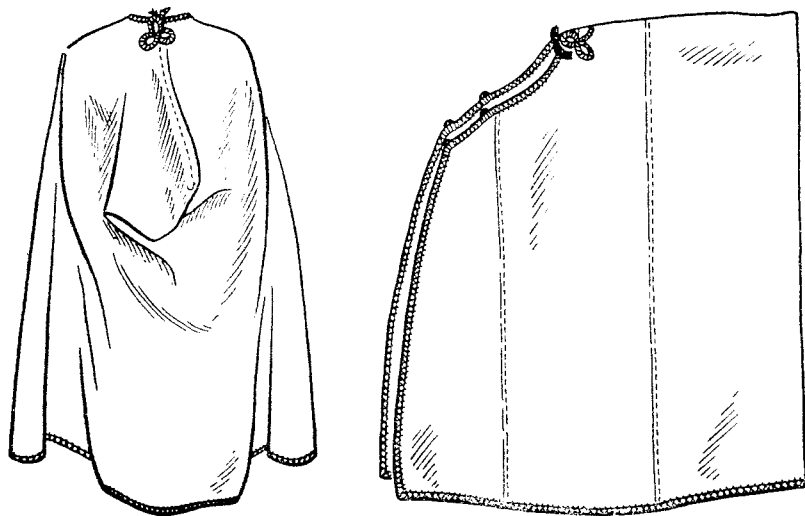


Рис. 14. Гугля — гуцульская свадебная одежда (по Восточнославянскому сборнику, рис. 77)

«яблочки» — символ любви; подкова, вышитая на спине, считалась талисманом. «Червоний колір», который доминировал в вышивке, особенно характерен для свадебной одежды (Богодуховский у. Харьковской губ.; *Білеца*, 1927, 64—67).

У гуцулов *гугля* — мешкообразная накидка из сукна — (рис. 14) играла большую роль на свадьбах: князь и княгиня должны были быть непременно в гуглях, когда отправлялись верхом в церковь, венчались и возвращались домой.

У лемков шуба *манта* из белых овчин, отороченная другим (иногда лисьим) мехом, означала богатство и должна была быть на всякой свадьбе, так что двумя-тремя мантами, имевшимися в селении, пользовались все невесты, чтоб «панна молодая» непременно венчалась в этой шубе (*Головацкий*, 1877, 69—70).

Разостланная волосом вверх шуба (полушубок, тулуп, кожух) играла существенную роль на всех этапах свадьбы. На ней благословляли мо-

лодых, ее расстилали в переднем углу избы на лавке, куда сажали молодых, у украинцев и белорусов вывернутым кожухом покрывали дежу, совершая посад молодых; был также обычай держать кожух над головой матери жениха, когда она благословляла сына на поездку за невестой, обсыпая его овсом, горохом и мелкими деньгами. Так же держал кожух поддрузья над головой будущей тещи при встрече ею зятя (*Онисько*, 1899, 124, 128). Кожух использовался для покрывания постели молодых вместо одеяла.

Переступание порога считалось очень важным моментом. Молодые должны были вступить в дом невесты, переступая через мех (украинцы, Воронежская губ.; *Яковлев*, 1905, 179). При вступлении молодых и приданок в дом молодого (после привоза приданого) порог избы застилался вы-



вороченною шубой, через которую приданки должны были перешагнуть. Здесь же у порога устраивалось им угощение (*Никифоровский, 1897, 66*). В вывороченный тулуп или кожух одевались в разных обрядах. После венца, в доме молодого свекровь, надев вывороченную шубу, встречала новобрачных, так же встречала зятя в своем доме теща. Встреча в шубе с хлебом-солью сопровождалась благословением и обсыпанием молодых зернами ржи, овса, хмеля, мелкими деньгами, иногда (у украинцев) кусочками сахара, ракушками, что надо считать более поздним явлением. Поющие в это время песни раскрывают благотворное значение вывернутой шубы и обсыпания:

*Вийшла мати в кожусі,  
Як цей кожух мохнатий,  
Так буде зять багатий.*

(*Чубинский, 1877, 300*)

или

*Мати сина вісвом обсіпала,  
Вісвом обсіпала, щастем дарувала:  
Пошило, боже, щастя, як овів рясно. . .*

(*Черниговская губ.; Онисько, 1899, 124*)

Меховая одежда являлась как бы пожеланием урожая, а с ним богатства, деторождения (пожелание стольких детей, сколько волос в шубе). Эта связь меха, волоса с представлениями о деторождении в изучаемый период выражена в обряде с гунчей, который проводился в Закарпатье. Гунчу — верхнюю одежду из ткани с длинным шерстяным ворсом — кидали на пол хаты и семи — десятилетние мальчики, становясь в пары, танцевали на ней, чтобы у молодой родились мальчики (*Весілля, 1970б, 236*). Не случайно надевание меховой одежды соединялось с обрядом обсыпания зернами, широко распространенным у восточнославянских народов и их соседей.

Обсыпание, как и меховая одежда, имело двойкий смысл: чтобы хлеб родился колосистой, чтоб сохранялось здоровье молодых. Слова песни, которую пели при обсыпании, говорят об этом:

*Ой, сип, матінко, овсець,  
Щоб наш овсець рясен був,  
Щоб наш Юрасько красен був;  
Ой, сип, житінко, пшеничку,  
Щоб наша пшеничка рясна була,  
Щоб наша Маруся красна була.*

(*Потебня, 1914, 78—79*)

Бесспорна близость этих песен к рождественским и новогодним колядкам аграрно-производящего характера.

Вывороченная шуба или кожух рассматривались и в другом плане. Думается, что это новое, более позднее осмысление обряда, когда-то имевшего благожелательное значение. Вывороченная шуба и мохнатая шапка на свекрови (в конце XIX в.) рассматривались как устрашающие невестку, чтобы она была покорна и боялась свекрови. В белорусской песне при встрече молодых пели:

*Ой знаци, знаци,  
Што чужая маці  
Не хоче приняці  
Чужого дзятяті,  
Перевернула кожухок  
Да хоче спужати.*

(*Слуцкий у. Минская губ.;  
(Шейн, 1890, 211)*)

В Елатомском у. Тамбовской губ. в конце XIX в. кое-где выполнялся следующий обряд: молодых встречала какая-нибудь старая родственница с закрытым лицом, в вывороченном полушубке с кочергой, которой она махивалась и стучала, произнося суровые слова. Она, как писал автор этого сообщения, олицетворяла суровую свекровь, строго взыскивающую со снохи, и полагал, что этот обряд трансформирован, а рань-



*Рубаха—сенокосница. Ярославская губ. начало XX в. МНИ.  
Рис. Г. В. Вороновой*

*Подол—юбка, затканная гарусом. Каргопольский у. Олонецкая губ. Рис. Е. С. Масловой*



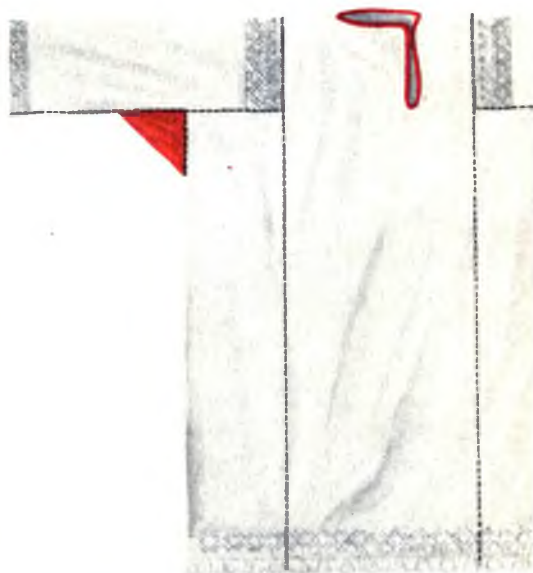


Фрагмент узора подола. Каргопольский у. Олонецкая губ.  
Рис. Е. С. Масловой



Троичный наряд замужней женщины. По материалам МНИ. Рис. Г. В. Вороновой

Венчалъные мужские рубашки. Рязанская губ.



ше выполнялся свекровью (Звонков, 1889, 118).

Шубу (кожух), расстилавшуюся для молодых, заменяли овчинным одеялом (Кадниковский у. Вологодской губ.), не бывшей в употреблении овечьей шкурой (Ярославская губ.), иногда — белой (Вологодская губ.). В Пермской губ. молодых сажали на медвежью шкуру; в Сибири (в Приангарье) невесту благословляли на оленьей шкуре; при встрече молодых расстилали «оленину» (Сабурова, 1967а, 191). Простая шкура, видимо, была первичной, затем ее заменили меховой одеждой. В некоторых местах функции шкуры выполнял войлок — изделие из обработанного волоса животного. Войлок на свадьбе употребляли в Сибири, в некоторых восточных губерниях Европейской России (во Владимирской, Нижегородской, Казанской, Самарской, Саратовской губерниях), хотя на этих же территориях не исключено использование меховой одежды. Применяли войлок на свадьбе и терские казаки (Заседателева, 1976, 327). По замечанию этого автора, войлок широко использовался у ирано- и тюркоязычных народов. По данным XVIII—XIX вв., употреблялся он и у чувашей, мордвы, коми-пермяков. В некоторых областях молодых сажали на подушку (иногда с подкладкой кожуха или соломы) — в Псковской, Новгородской губерниях, на Украине, в Белоруссии. На Буковине клали сноп ржаной соломы, покрывали его ковром, а затем клали подушку (Весілля, 1970б, 221). Подушка, видимо, более поздняя замена (по функции) шубы, шкуры<sup>16</sup>.

Сведения об использовании меха в различных видах были бы не полны, если не вспомнить здесь свадьбы XVI—XVII вв. — царские,

великокняжеские и другие, где широко применялись дорогие меха (соболиный, куний, лисий). «Сорок сороков» соболей держали в саях, составляли из них подножье для брачащихся в церкви, обертывали сободем сосуды с обрядовой пищей, например с кашей. Бояре сидели за свадебным столом в шубах и горлатных шапках (Сахаров, 1849, 14, 107). Воспоминание о соболиных и куньих шубах сохраняется в поэтической форме в фольклорном материале конца XIX—начала XX в. В свадебной песне из пригородных деревень г. Сольвычегодска есть такие слова:

*Посадите ее в передний уголок,  
На белодубовую лавочку,  
На куньи шубочки,  
Собольи лапочки.*

(Ордин, 1896, 100)

Использование шкуры животного или одежды из нее, по мнению М. Н. Никольского, восходит к древним тотемистическим представлениям. Следы тотемизма, по его мнению, наиболее заметно выступают в ритуальном одевании матери жениха, наряжавшейся медведицей — в вывороченный вверх волосом кожух (Никольский, 1956, 138). Возможно, что шкура (и ее заменители) была той связью с тотемом — родоначальником, которая имела как бы благодетельное влияние на молодых. Элементы тотемических представлений в основе обрядов с вывороченной меховой одеждой видит и современный исследователь карельской свадьбы Ю. Ю. Сурхаско (Сурхаско, 1976, 154). За время своей длительной жизни обряды менялись, потеряли связь с тотемистическими представлениями, но их апотропейное и продуцирующее значение сохранилось до сравнительно недавнего времени — конца XIX—начала XX в.

## Подлы одежды

Придавалось большое значение прижатию края одежды другого человека. Кто придавит полу и наступит на ногу другому человеку, тот будет верховодить. Обычай требовал, чтобы один из сватов сел рядом с невестой и придавил ей край одежды, тогда сватовство будет удачным (Черниговская губ.). Прикрыть своей полкой другого означало как бы покровительство. Это делал жених во время свадьбы по отношению к невесте. Думается, что этими представлениями о покровительстве, а вместе с тем главенстве над человеком объясняется обычай, по которому свекровь, накрывая невестку полкой своей одежды, вводила ее в хату (Весилля, 1970а, 340). Но было и такое поверье, что если князь или княгиня нечаянно сядут на полу одежды друг друга, то это сулило болезнь в первый год супружества (*Никифоровский*, 1897, 63).

## Обувь

Обряды с обувью на свадьбе можно подразделить на две группы: обряды с новой обувью и обряды со старой обувью. Первая группа частично была рассмотрена в разделе о подарках жениха. К этому нужно добавить обычай снимать сапоги с мужа молодой, еще распространенный во второй половине XIX—начале XX в. у всех восточных славян и многих их соседей. Когда молодые оставались одни в клету или коморе, молодая должна была разуть мужа. Она снимала с него сначала правый сапог, в котором находила деньги и брала их себе. В Сарапульском у. Вятской губ. это называлось *утренний дар* (*Богавский*, 1889, 16). Разувание мужа означало подчинение

ему, оно восходит к глубокой древности и зафиксировано летописью (ПСРЛ, 1846, 32). Сведения об этом обряде сохранились и от XVI—XVII вв. Его символика, отмечающая переход молодой во власть мужа, дополнялась тем, что в другой сапог иногда клалась плетка (*Ефименко*, 1869, 42).

Обряды со старой обувью имели иное значение: пожелания доброго пути, выполнения возложенного поручения, всякого благополучия. Так, вслед свахе, которая отправлялась сватать, бросали изношенный лапоть (Рязанская губ.); свата забрасывали лаптями, сапогами, башмаками, приговаривая: «на счастье, на веселье» (Нижегородская губ.). Когда женился вдовец, его также забрасывали старыми лаптями, «иначе брак будет несчастным» (Казанская губ.). Стоптаные лапти вывешивали у входа. У литовцев Ковенской губ. был обычай привязывать к дуге лошади свата несколько пар изношенных лаптей (*Зеленин*, 1913, 5, 61). Обряды со старой обувью были значительно распространены в первой половине XIX в., правда, и во второй половине XIX—начале XX в. они кое-где еще выполнялись. Так, например, в Западной Сибири, по обычаю, забрасывали старой обувью новобрачных, когда они выходили из церкви (Тюменский у.; *Лебедева А.*, 1978, 216).

Иногда сохранялись лишь следы обряда. Так, в Костромском у. (в начале XX в.) при встрече молодых ребяташки набивали соломой старые лапти и, надев их на палки, зажигали; кроме того, натаскивали в избу солому (*Виноградов Н.*, 1917, 122). Эти действия носили скорее развлекательный характер, но произошли они, видимо, от обряда, означавшего пожелание благополучия и урожая.

Огонь здесь не случаен. При встрече молодых было в обычае разводить костер посредине двора. Огню придавалась магическая, очистительная сила.

Своеобразный столбовой обряд был у белорусов. Главное действующее лицо — *столбовый*, или *запевало*, который с печного столба как бы благословлял молодых, был в стоптанных лаптях, изношенном балахоне, рваной шапке, с растрепанными волосами. В своей речи он упоминает: «...на печь уськинули мене атопкам...» Тысяцкий давал ему пироги, вино и обещал «козловы боты, руковицы голицы, на шапку куницу» (Романов, 1912, 403—409). «Атопки» (стоптанные лапти) здесь, возможно, играли когда-то охранительно-благожелательную роль, как и в других обрядах.

По мнению Д. К. Зеленина, охранительная сила ноги перешла на обувь. Старая поношенная обувь как часть самого человека приносилась в жертву духам, особенно умершим (Зеленин, 1912, 13). Не случайно отпечатки ног и рук встречаем на древних наскальных изображениях.

### *Правая нога и правая рука и особенности одежды*

Отметим значение правой ноги и правой руки в представлениях крестьян. В правой ноге больше силы и уверенности (Кривошапкин, 1865, 54). При входе в дом будущего мужа молодая переступала порог обязательно правой ногой. При выходе из избы каждый из участников свадьбы должен был переступить порог правой ногой, в ней больше уверенности, она как бы содействовала благополучному выполнению того

или иного дела. Сваха, отправляясь сватать, выходила на крыльцо, ступала на первую ступень правой ногой, говоря: «Нога моя стой твердо и крепко, так и слово мое твердо и метко... что задумано, то исполнится» (Липинская, Сафьянова, 1978, 187—188). Этим значением правой ноги определялось значение обуви с правой ноги: в нее клали деньги, сыпали зерно и т. д. Жених в свой правый сапог клал деньги на все время свадьбы, и это должно было принести ему богатство. У белорусов мать невесты клала в правый башмак дочери два ржаных колоса, насыпала в обувь льняное семя. По словам Никифоровского, этим она как бы призывала плодородие и обилие в хозяйство супругов (Никифоровский, 1897, 58).

Правой руке также придавалось большое значение. Невеста и жених держатся (через платок) правыми руками. Выше упоминалось о шубке длинный рукав, где длинным делали правый рукав, так как именно им невеста соединялась с женихом. Жених, одеваясь к венцу, накидывал нарядный рушник, один конец которого засовывал за пазуху, а другой закладывал в правый рукав; когда он крестился, рушник поднимался вместе с рукой (Шереметева, 1929, 44). Парубок держал венец в церкви над молодым обязательно правой рукой, левою — не разрешалось (Чубинский, 1877, 566). На правую руку одевалось кольцо; в вологодской песне пелось:

*На моей на правой руке  
На ней не письма писаны,  
Не узоры нашиваны,  
На моей на правой руке  
Одно перстеньке вложено.*

(Иванецкий, 1890, 100)

## Украшения

Следует сказать, что в материалах о свадьбе очень мало внимания уделяется украшениям. Чаще других упоминается кольцо, перстень, жукovina. Колецко служило заручкой — залогом согласия девушки выйти замуж за сватавшегося парня. Оно являлось символом брака и употреблялось не только в церковном венчании, но и при домашнем обручении, на сговоре, на заручинах. «Сковывание» молодых кольцом происходило при участии родственников. М. Н. Никольский считал, что домашний обмен кольцами более древний обряд, чем церковный, и приводил сведения о соединении у белорусов обряда обмена колец со связыванием рук или замены его в обряде злучения простым соединением рук (*Никольский*, 1956, 165). Надо сказать, что обмен кольцами при обручении происходил далеко не везде. Так, например, в Самарском у. такого обычая не было (*Всеволожская*, 1895, 6). Кольцо присылал жених невесте вместе с другими подарками. Обмен кольцами часто совершался путем опускания их в рюмку или в стакан с вином. У белорусов обмен кольцами происходил (на сговоре) так: расстилали платок на столе, на который клали кольца. Два дружка поднимали трижды платок выше головы, держа его за концы; сват трижды восклицал «виват», и «молодзица» надевала сговоренным кольцом (*Шейн*, 1890, 138).

В обряде обручения так же, как и в некоторых других, проявлялось сопротивление браку. Когда отец брал невесту за руку и хотел обручить сговоренных кольцами, то невеста прятала и не давала руки (*Калязинский у. Тверская губ.; Шейн*, 1900, 634). Просьба девушки

не выдавать ее замуж прослеживается в причитаниях невесты Малоярославского у. Орловской губ.:

*От золота-то венка голова болит,  
От перстия-то рука горит,  
От подножья ноги ломит*

(*Шейн*, 1900, 608)

По сведениям первой половины XIX в., перстень мог служить амулетом, его привешивали вместе с образком и крестиком к цепочке или шнуру (Минская губ.; *Зеленин*, 1915, 698). Перстень служил умиловительным подарком: на второй день свадьбы, когда невеста шла за водой, одна из родственниц бросала в воду перстень (чтобы молодую не могли испортить).

Кроме кольца, упоминаются некоторые шейные украшения — в южнорусских губерниях бисерные жерёлки, гайтаны, у украинцев — намисто (ожерелье). У гуцулов в намисто невесты иногда включались бубенчики, а ожерелье згарди состояло из нанизанных металлических крестиков, имевших, видимо, определенное, может быть, охранительное значение (*Здоровага*, 1974, 97). На Севере шейные украшения для невесты нередко делали из ткани, вышивая золотой нитью наборошники (в виде воротника) и голунцы (в виде узорной полосы, плотно прилегавшей к шее). На рис. 15 показаны два голунца невесты, вышитые золотом, из Тотемского у. Вологодской губ. На одном из них — орнамент из ромбов, перекрещенных внутри двумя линиями; другой — с узором из двух плывущих к центру лебедей. Мотивы эти нередко украшали части свадебной одежды.

Одевали янтарь (бруштын — бел.), которому приписывали охранительные свойства. На Севере, где были распространены (более чем в других



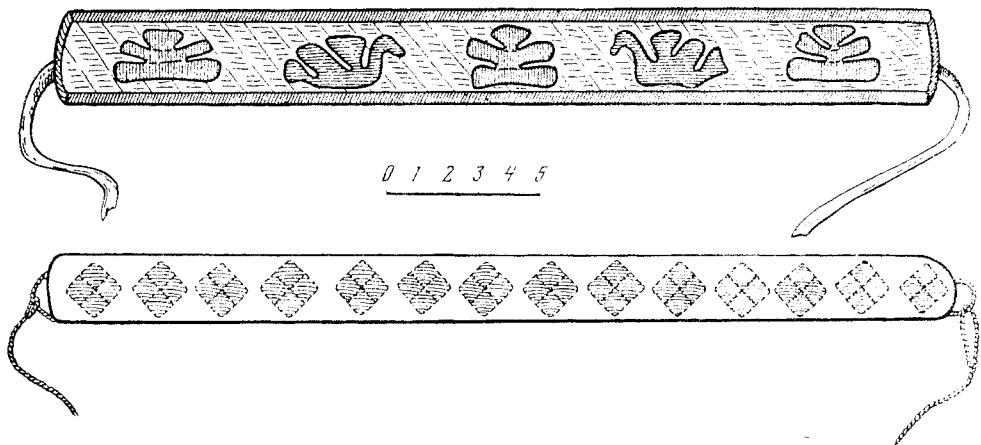


Рис. 15. Голузицы — шейные украшения невесты, Тотемский у. Вологодская губ. ИЭ, рис. Н. А. Юсова

местах) жемчужные украшения, существовал обряд плача невесты, называвшийся *жемчуг*. Оплакивала она девичество и свою судьбу; в этом случае ей одевали самое лучшее платье, повязку — на голову, а на шею — жемчуг (настоящий или имитированный). Во время плача невеста ходила по избе и «расшибалась» — кланялась и взмахивала руками (Пинежский у. Архангельская губ.; *Шейн*, 1900, 388). Здесь надо вспомнить о том, что жемчуг был распространенным символом слез, упоминаемым в восточнославянских песнях (*Карский*, 1916, 294).

Украшения одевались главным образом после венчания. Существовал обычай, по которому невесте запрещалось надевать украшения к венцу. Так, например, в Перемышльском у. Калужской губ. она не надевала ни гайтанов, ни чепок (из бисера), а только повязывала красную шелковую ленту крест-накрест (*Шереметева*, 1929, 42). По Н. Я. Никифоровскому, у белорусов Витебской губ. венчающиеся не должны были надевать бус (крали) и других украшений из металла и камня, особенно нательных крестов, иначе, по поверью, их жизнь будет несчастной.

Однако невеста держала монету под левой грудью («чтобы у будущих детей были чистые головки») (*Никифоровский*, 1897, 58). Серебряные монеты клали в обувь и под подножник. Кольца, вероятно, тоже были исключением и одевались во время венчания. По-видимому, запрет одевать металлические предметы и даже кресты — отголосок каких-то древних представлений.

У украинцев отмечен несколько иной обычай (возможно, являвшийся переосмыслением обычая русских и белорусов): все украшения и гребень (если он был) свашка снимала с молодой перед отправлением в комору, тщательно проверяя, чтоб на ней ничего не осталось (Екатеринославская губ.; *Багновская*, 1971).

Ношение металлических и других украшений было распространено в сельской местности, но в источниках встречается мало сведений на надевание их невестой. На Севере зажиточные поморы носили изделия из жемчуга, ценных металлов, даже из золота (*Вертепов*, 1901, 87). Рас-

пространение металлических украшений отмечалось у казаков. Так, у уральских казаков было в обычае (в XVIII в.), чтобы сваха, ехавшая с молодыми от венца, имела кольцо на всех пальцах (*Чулков*, 1782, 7). У терских казаков невеста (в конце XIX—начале XX в.) надевала серьги, бусы, монисто, браслеты, серебряный поясok (*Заседателева*, 1976, 327). Возможно, что обилие украшений у казачества объяснялось близкими связями с кавказскими народами, для которых было характерно ношение множества разнообразных металлических украшений.

### *Одежда участников свадьбы*

Одежда будущих участников свадьбы с первых этапов свадебного ритуала имела некоторые особенности. Сваха (сватунья) отправлялась на первую разведку по-праздничному одетая, подпоясанная красным кушаком (*Можаровский*, 1907, 84); иногда поясом служил белый утиральник, заготовленный родственниками жениха, иногда же сват опоясывался соломенным путом, заранее приготовленным, чтобы удачно сосватать. Если сватовство удавалось, сват, возвращаясь к жениху, опоясывал его этим же соломенным «поясом», если же сватовство кончалось неудачно, он разрывал его и тут же бросал (Витебская губ.; *Никифоровский*, 1897, 55).

Сватовство было весьма ответственным делом, и не только одежда имела значение, но и ряд действий, обеспечивающих удачу. Например, сват запасался повойником, снятым с головы замужней женщины, считая, что это поможет ему скорее «обабить» невесту (Петрозаводский у.; *Певин*, 1843, 221). Свата забрасывали сапогами, башмаками, лаптями, приго-

варивая: «На счастье и веселье». На что он отвечал: «Дай, боже, и вам тоже» (Нижегородская губ.; *Тереженко*, 1848, 261). Под ноги свату бросали шубу мехом вверх (*Орехов*, 1903, 306). Старший по возрасту произносил различные пожелания, звучащие как бы заклинанием: «Сдвину столешницу, сдвину и сердечную!» (*Кривошапкин*, 1865, 54). Сватам, старостам давалась в руки палка-посох, с которым они отправлялись выполнять возложенное на них поручение. В Лукояновском у. Нижегородской губ. атрибутом свахи был ухват, она садилась на лавку под матицу, держа в руках ухват рогами вверх (*Шейн*, 1900, 715). По-видимому, железные рога ухвата имели апотропейное значение, как и рыболовная сеть, одевавшаяся свахой под платье<sup>17</sup>.

Если в начальный период сватовства вся обрядность выражала пожелание удачного исхода его, то после сватовства одежда участников свадьбы, особенно будущих поезжан, отражала их новое положение. На заручинах (у украинцев) сваты говорили: «Дайте ж нам значки, щоб люде знали, що ми уже висватали». Им давали платки и рушники, которые они навешивали на себя (*Чубинский*, 1877, 599). Платки, рушники большому дружке повязывали через правое плечо, а младшему — через левое. Прикалывали банты на рукава кафтанов. Иногда отметкой сватов был кусок белого ситца аршина полтора, один конец которого привязывали к поясу, а другой засовывали в карман (*Шейн*, 1890, 360). Кроме того, украшали шапки, у украинцев и белорусов — квітками. Дружко невесты надевал веночек из руты или барвинка. Каравайницы (шишкарниці, шишкобгайниці), изготовлявшие каравай и шишки на ук-

раинской свадьбе, надевали праздничные наряды, а голову украшали барвинком.

Обычай отличать венками различные чины свадебного ритуала был широко распространен у украинцев и белорусов. Еще Боплан (XVII в.) отметил, что когда молодые созывали парубков и девчат «скликать родичей на вісилля», в знак этого полномочия им давали по венку, который надевался на руку (Вісилля, 1970а, 65).

Сваха и дружка во многих местах отличались особенностями костюма, головного убора, атрибутами. Сваха у русских поверх повойника иногда покрывалась белой кисеей в 3 аршина длиною, завязывала ее под подбородком, а концы прихватывали поясом. Белорусская сваха (в Полесье) сверх наметки надевала шапочку, изготовленную из гофрированной бумаги, с прикрепленными сзади шелковыми лентами или на наметку надевала повязку, украшенную нашивками из другого материала. Вверху в виде двух рожков укреплялись пучки крашенных перьев (Молчанова, 1968, 167). Особый головной убор у свахи имелся у многих соседних пародов, в частности у мордвы (Белицер, 1973, 154).

Нарядную одежду свахи воспевали в песнях:

*Сватенки шубочка атласная,  
Кушак-то красной,  
Фата-то шелкова,  
На голове кокошник,  
На-голь золотой...*

(Ордин, 1896, 99)

Дружка, помимо платка или рушника, повязанного через плечо или по поясу, и отметок на шапке<sup>18</sup>, имел особые атрибуты, соответствовавшие его действиям. За поясом у дружки — плеть — важный атрибут, иногда еще складной нож и пи-

столет, как было в Енисейской губ. (Кривошапкин, 1865, 101). Украинский маршалок также имел знаки отличия. Он был перевязан рушником через плечо, с красным платком за поясом, с цветком на шапке, держал в руке жезл, сделанный из верхушки сосны с шестью отростками, украшенными куриными перьями и прикрепленными к нему колокольчиками (Волынская губ.; Зеленин, 1914, 327).

Одежда дружки изображается в песнях. Так, в песне из Пошехонского у. говорится:

*На тебе, дружка, штаны,  
Черны бархатны.  
Друженька хорошенький,  
Друженька пригоженький.  
Как на дружке-то чулки  
Белы шелковы!  
П р и п е в  
Как на дружке сапоги,  
Пряжки светленьки!  
П р и п е в  
Дружки шляпа со опером,  
Позументы серебром...*

(Шейн, 1900, 654)

Но в случае недовольства девушек подаркам дружки (который дарил обычно мелкие деньги, пряники, баранки) они пели дружке корильные песни, в которых его одежда изображалась в самом неприглядном виде. Например, на белорусской свадьбе в таких случаях пели:

*А на ем жулан  
Хлопьем напхан;  
А на ем свита  
Льком шита.*

(Терещенко, 1848, 467)

В некоторых случаях девушки конфузили дружку, надевали на него женский головной убор — кичку (Поспелов, 1870, 147). Взор — что это являлось отзвуком какого-то древнего обряда, но в конце XIX — начала XX в. это имело развлекательный, комедийный характер.

### Атрибуты участников свадьбы

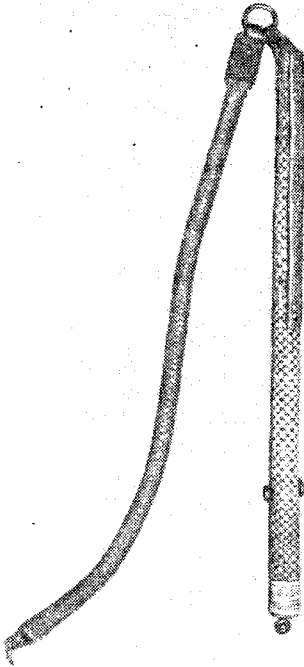


Рис. 16. Плеть дружки. Енисейская губ., 1906, ГМЭ, фото Ю. А. Аргиропуло

Особенностью костюма поезжан была верхняя, нередко меховая одежда, не снимавшаяся в избе. Иногда все гости садились за стол в тулупах. Невеста причитала в кути:

*Все молодцы во единый лик,  
На них шубы сукопные,  
На них шапки бобровые. . .*

(Иванский, 1890, 96—97)

Меховая одежда и шапки поезжан имели не только престижное, но, видимо, апотропейное и карногоническое значение. Ранее подробно рассмотрена роль меховой одежды как символа богатой, полной довольства жизни.

Обязательный атрибут дружки — плеть (рус.), бизун (бел.), красиво украшенные (рис. 16). Плеть дружки могла быть с рукояткой, окованной медью с узором. Ремень был нередко украшен бляхами, обвешан погремушками — бубенцами (*Кривошапкин*, 1865, 101). Дружко все время действовал плетью: став на лавку, хлопал ею по воздуху, потрясал ею, крестообразно помахивал — провожая и встречая свадебный поезд, крестил дорогу, бил по полу, по двери в клетки, в которую отводили молодых, по подушкам, на которые усаживали молодых и т. д. Все это вместе с пистолетной и ружейной стрельбой, звоном колокольчиков и другими шумами имело явно апотропейное значение. Дружко концом кнутовища снимал покрывало с невесты, подавал кнутовищем подарки невесты. Плетью дружко хлопал — «наводил порядок», желая освободить место около невесты.

Вместе с тем было и другое значение плети — карногоническое (*Крюкова*, 1947, 191; *Кагаров*, 19296, 192). Удары плетью невесты как бы стимулировали ее плодовитость. Наконец, третье значение, которое придавалось плети, — символ подчинения жены мужу. Последнее надо рассматривать как относительно позднее переосмысление обряда в процессе его трансформации.

Дружко, поравнявшись с повозкой невесты, ударяя по подушке плетью, говорил жениху: «Вот так ее бей дома». Жених в свою очередь ударял ее плетью по плечам (Рязанская губ.; *Мансуров*, 1930, 9). Плеть, символ подчинения, фигурировала в руках отца, который передавал дочь будущему зятю, и жених в течение свадьбы не раз «учил» бу-

душую жену. Когда сажали невесту на подводу, чтоб ехать к венцу, жених ударял кнутом по воротам, по объяснению крестьян, чтобы будущая жена его боялась (Мелихово, Рязанская губ.; Мансуров, 1928, 27).

На Украине был в употреблении своеобразный трезубый (или шести зубый) жезл — маршалок, маршілка — в качестве атрибута дружки или старосты. Один из старост, хорунжий, шутник и весельчак, к началу того или иного действия подавал знак маршілкою — деревянным трезубцем, ручка которого была обшита кожей, а ремень украшен разноцветными пегушинными перьями и бубенчиками (Весілля, 1970б, 131). На Волини сват молодого имел маршалок (висевший на его правой руке) — ветку вишни с тремя отростками, украшенными бумажными цветами, стрічками и колокольчиком, издававшим звон (Весілля, 1970б, 46). Этот жезл, которым давал распоряжения сват, весьма напоминает украинское гильце, или вильце, состоявшее из ветки вишни или яблони с тремя отростками, украшенной цветами и лентами. Это сходство с вильцем может свидетельствовать о карпогоническом значении маршалка; вместе с тем другая его функция сходна с функциями плети дружки, т. е. маршалок выполнял и апотропейную роль (звон колокольчика и т. д.)

Вместо плети иногда пользовались палкой, посохом. Палкой, как и плетью, как бы благословляли двери в доме жениха и саму невесту (Сумцов, 1881, 95). Вместе с тем этот атрибут имел знаковый характер: был знаком полномочия свах, сватов, старост. Украинские старосты обязательно имели свои «ціпки», которые, по сведениям XVIII—начала XIX в., вручал им сам жених (Здоровега, 1974, 65). Посохи, трости особенно

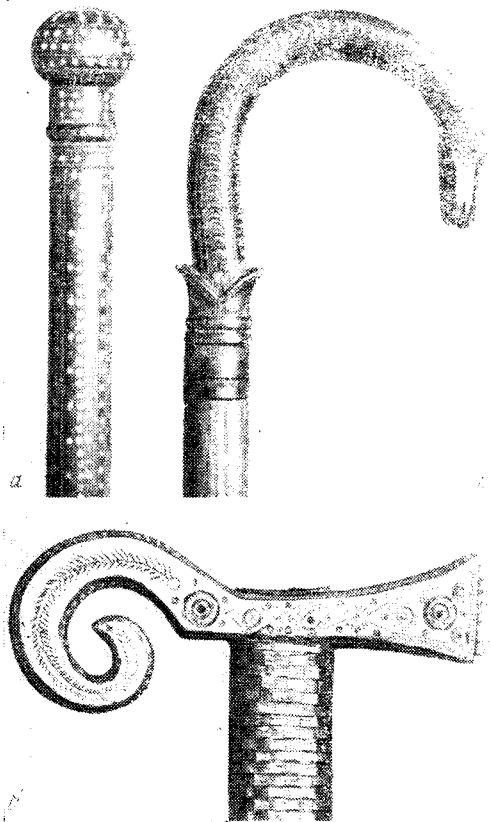


Рис. 17. Палиці гуцульские  
а — палица челядиньская; б — келеф; в — палица, ГМЭ, фото Ю. А. Аргиропуло

разнообразны у населения горной части Украины; тщательно отделанные, они представляют подлинные произведения искусства (Жолтовский, 1959, табл. 1). У гуцулов были палиці челядиньские — женские, из дерева, с круглой металлической головкой, келефы — мужские палки с металлической закрученной рукояткой и топіріці (рис. 17, 18). Топірічки имели жених, его дружина и некоторые другие участники свадьбы. Топірець состоял из бартки в виде секиры (древней формы топора) и

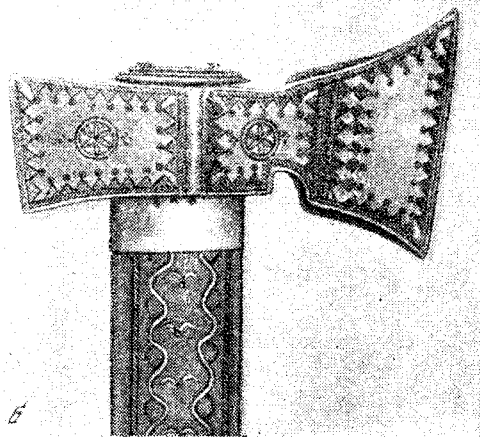
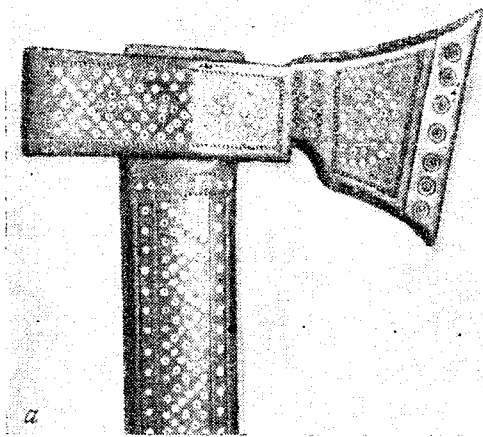


Рис. 18. «Топірці» гуцульские, собранные в начале XX в., ГМЭ, фото Ю. А. Аргиропуло

деревянного топорича (длиною до 1 м). Бартка иногда была литой из металла (чаще всего — латуни) или, как и топориче, из дерева с металлической оковкой или инкрустированная металлом, бисером, перламутром. В далеком прошлом, как считают, топірці служили оружием, в XIX—начале XX в. они имели главным образом декоративное, а вместе с тем и ритуальное значение, хотя не исключалась полностью их роль как посоха, трости (о чем свидетельствует полукруглая выемка для пальца в нижней части бартки). В литературе часто говорится об обрядовой роли топорцев, но, какова она, остается недостаточно выясненным.

По сведениям второй половины XIX в., топорцом отсекали невесте косу (см. выше). По данным экспедиции Института этнографии АН СССР, топорцы использовались при окручивании молодой: жених и дружка, стоя против невесты по другую сторону стола, топорцами снимали ве-

нок и шлейер (фату), высоко держа их над головами; дружки в это время заплетали невесте косы (Раховский округ; *Круплянская*, 1946). Топорцом пользовался брат невесты, который провожал сестру к венцу и крестил им все входные двери (в доме, в сених — в хоромях). После венца он делал то же самое и этим как бы оберегал жилище новобрачных от всего злого (д. Космач Косовский р-н Ивано-Франковская обл.; *Матейко*, 1968). Перед отъездом к шлюбу — венцу — топорцами и палицами воздавали честь порогу (у бойков и гуцулов; *Здоровега*, 1974, 100). Когда молодую приводили в дом мужа, ей сажали мальчика на колени (что было, очевидно, пожеланием потомства мужского пола), а дружка брал секиру (топорец) и слегка ударял ею по печи, чтобы молодая скорей привыкла к дому (*Весілля*, 1970б, 246).

Символика украшений топорцов связана со свадебной обрядностью. На литых металлических топориках нередко изображались головы птиц, коней, на келефах завитая ручка делалась в виде змеи (рис. 17—18). Священные мифологическими представ-

лениями, эти образы в прошлом несли, по-видимому, охранительную функцию, имели благожелательное значение.

Орнамент топорцов, выполненный по металлу или дереву, очень выразителен. Круг с шестилепестковой розеткой или круг, разделенный крестообразно на четыре части (как бы слившийся с крестом), располагается в центре бартки, более мелкие кружки, часто концентрические, украшают бартку и топориче. Характерны также ромбы в разных вариантах; цепи ромбиков, зигзагообразных или волнистых линий (выполненные иногда способом инкрустирования проволоки) украшают деревянные топорича. Характерны ряды удлиненных треугольников с головкой на вершине, которые по ряду признаков П. Н. Жолтовский рассматривает как стилизованные изображения людей (*Жолтовский, 1964, 5*). В гуцульской орнаментике топорцов, перстней и пр. исследователи видят солярную эмблему, связанную с земледелием; параллели с орнаментом вещей из славянских курганов позволяют считать, что они восходят к дохристианской символике, впитавшей в дальнейшей и другие элементы (*Жолтовский, 1964, 1—8*). Символика аграрной обрядности тесно переплеталась с брачной, семейной, и не случайно мотивы солярной орнаментики удержались на топорах, связанных со свадебным ритуалом. Следует добавить, что сам топор и в других семейных обрядах и в земледельческих, по мнению многих исследователей, имел апотропейное и карпогоническое значение.

К атрибутам участников украинской свадьбы относятся так называемые *сабля, шабля, меч*. Меч или сабля были деревянные, но когда удава-

лось, доставали настоящую саблю. Саблю, меч украшали барвинком, васильками, калиновым цветом, колосьями пшеницы, зеробоем, повязывали хусткой и прикрепляли к ней зажженную свечу (*Малинка, 1898, 101*). Вероятно, в далеком прошлом сабля имела апотропейное значение подобно тому, какое имели вообще острые металлические предметы. В свадебном ритуале у других народов, например у мордвы, сабле также отводилась определенная роль: дружка, стоя молча перед невестой, помахивал обнаженной саблей и время от времени ударял ею в матицу (*Чулков, 1782, 15*). У украинцев сабля со временем трансформировалась в деревянную или даже просто в пучок цветов с воткнутой в него свечой. Символика ее, видимо, была многозначной: сохранялось ее апотропейное значение, огонь (свечи) — очистительное, калина, васильки, барвинок были символами любовной связи, а колосья пшеницы сулили хороший урожай, а вместе с тем богатую жизнь.

Атрибутом украинского свадебного ритуала была хоругвь (корогва, курагов, *пропорец*). Курагом называли запаску, вывешенную на шесте у ворот (как упоминалось выше). Но делали «веселну корогву» и в виде небольшой хоругви — из прикрепленного к палке платка, украшенного цветами и лентами. Дружка, несший курагов впереди свадебной процессии, назывался *хорунжим*. То же представлял собой пропорец. Свахи делали пропорец на все время свадьбы, он состоял из квадратной рамки из дерева, обтянутой с одной стороны красной, с другой — белой тканью и прикрепленной к древку. По углам квадрата пришивали разноцветные бантики и барвинок. Если дружка «загубит» во время

свадьбы пропорец, то платил штраф (Закарпатье; Весілля, 1970б, 238). При изготовлении курагова требовались определенные условия. У гуцулов палку — кужилку для курагова — вырезал дружка; на нее нашивали (не делая узлов) ширинку. На верхний конец кужилки прикрепляли колокольчик и ленту, а нижний (за который держали курагов) обертывали хусточкой. Молодой плел для курагова венок, надев при этом рукавицы (хусточка, рукавицы, видимо, имели то же значение, что обертывание рук на свадьбе).

На заключительном этапе гуцульской свадьбы происходило *разштитя курагова* — молодые его «расшивали», а затем вырывали друг у друга кужилку. У кого она останется, тот якобы будет верховодить в доме. Если она доставалась молодому, то он переламывал ее, но иногда уступал ее молодой. В первое время супружества кужилка (кужиль) служила прялкой для молодой (с. Берегово Хустский округ; *Крупянская*, 1946).

Свечи были необходимы не только для церковного венчания, но и для обрядов, совершавшихся дома, особенно у белорусов и украинцев. Жених набирал себе, кроме дружек, поддружного, свата и светилок. Обязанность светилок — держать меч и крест, воткнутые в пучок васильков или других цветов с восковой свечою. Свечи играли существенную роль в белорусском обряде злучения маладых. Существовал обряд *дзелать свечу* (специально для злучения), который совершал крестный отец жениха в присутствии родственников. Свечи втыкали в булку, ставили перед караваем и зажигали. Причем огонь для них высекал кремнем старший дружка. Брат брал свечи и просил благословения «маладую на посад завіаці». Для поджигания волос

молодой брал громничную свечу, изготовленную на громницу — сретенье. Считалось, что она обладает чудодейственной силой, якобы отгонявшей ведьм (*Шейн*, 1902, 156—157). Роль огня (как и воды) в восточнославянской свадьбе большая, с ним связана различная символика, в частности очистительная и апотропейная, которая выражена достаточно ясно. Свечи в обряде злучения молодых имели и соединительное значение, а также играли важную роль в церковном венчании. Венчальные свечи берегли и употребляли в особых случаях, например во время болезни детей (Юрьевецкий у. Костромская губ.; *Маслова*, 1940).

#### *Ряженье*

Особый вид ряженья — ряженье на свадьбе — сложное явление, требующее специального изучения, что не входит в задачи данной работы. Остановлюсь кратко на этом явлении (поскольку оно связано с одеждой), обязательном на свадьбе у всех трех восточнославянских народов. Чаще всего рядились после брачной ночи. Оно заключалось в переодевании женщин в мужчин и мужчин в женщин; надевали также вывороченные шубы, изображая животных, цыган, нищих и т. д., и под гармонь с песнями и плясками отправлялись из дома молодого к родителям молодой на блины. Часто «марались» сажей. Е. Г. Кагаров считал, что мазанье сажей, которая бралась из домашнего очага, имело карпогоническое значение и значение приобщения к домашнему очагу. Но надо отметить, что маранье сажей часто заменяло маски, которые было значительно труднее сделать. К. Д. Логиновский так писал о ряженных на масленицу в Восточной



Сибири: маскарадный костюм состоял из шубы, вывернутой шерстью вверх, и берестяной или бумажной маски собственного изготовления, «за неимением таковой лицо намазывали сажей и подвязывали бороду» (Логиновский, 1902, 187). Таким образом, сажа являлась как бы упрощенной маской. Думается, что и в свадебном ритуале мазанье сажей могло заменять маску. Сходство свадебного ряженья с календарным ряженьем очень велико.

На свадьбе рядились животными. Так, например, один из дружек (Калязинский у. Тверская губ.) рядился теленком, и молодая должна была его поить молоком (Шейн, 1900, 639); рядились также медведем, конем. Возможно, что обряд *вывод коня* девушками на грязовецкой свадьбе (выход девушек с деревянным или гипсовым коньком) являлся уже трансформацией старинного ряжения конем (Вологодская губ.; Материалы, 1926, 142). Бык был одним из важных анималистических персонажей в русских святочных обрядах и в свадебном ряженье. Интерес игры состоял в том, чтобы рогами бодать девушек (Чичеров, 1957, 200).

Как пишет В. Ю. Крупянская о горнозаводских рабочих Урала (быт которых во многом был сходен с крестьянским), на свадьбах часто рядились цыганами, торговками, стариками и старухами, но кульминационным моментом был приход ряженого, изображавшего быка: одна из женщин надевала вывернутую шубу, а на голову корчагу. Разыгрывалась сцена торговли и т. д. (Крупянская, 1971, 80). У украинцев парень с обвязанной головой именовался туром; он пытался сесть на место молодой, около ее матери, это ему не удавалось, но если все же садился, то его поили вином (Киевская губ.;

Весілля, 1970а, 266). Ряжение быком на свадьбе и на масленице имеет одну очень существенную общую деталь. С. В. Максимов и В. И. Чичеров отмечали эротические элементы игры в быка на масленицу (Чичеров, 1967, 200). В. Ю. Крупянская, ссылаясь на Д. Н. Мамина-Сибиряка, тоже пишет об эротическом смысле песни, сопровождавшей ряжение быком на свадьбе (Крупянская, 1971, 81). Смысл эротической игры в быка восходит, видимо, к идее плодородия. Культ быка у славян — древний. Жертвоприношения быка на ильин день, на микольскую братчину у русских, сохранялись кое-где до второй половины XIX в.

На свадьбе рядились в покойника, в «смерть». Свадебная игра проходила в очень сходных действиях со святочными играми в покойника. В Пензенском у. этот обычай еще существовал в начале XX в., хотя выполнение его в это время было не столь обязательным, как прежде. Покойником наряжались мужчина или женщина, его клали в доме родителей молодой. Все находившиеся здесь делали вид, что оплакивают его, причитали, кое-кто кадил лаптем, привязанным к оборам. В это время кто-нибудь прятал на гребне зажженную кудель, а затем бросал ее в гостей. Покойник вскакивал и пускался в пляс (Астров, 1905, 455).

В Киевской губ. среди ряженных был человек, изображавший смерть, он одевался в женскую сорочку, делал себе горб, мазался белой глиной. Все это встречалось смехом окружающих (Весілля, 1970а, 217). Смех при обрядовых играх в покойника имел, как показал В. Я. Пропп, ритуальное значение, его целью было утвердить новую жизнь (Пропп, 1961, 296). Этим, видимо, объясняется включение в свадебный ритуал игры

в смерть,<sup>6</sup> что может показаться неуместным в послесвадебных обрядах, характеризовавшихся безудержным весельем. В изучаемый период эта игра носила пародийный характер. Очевидно, обряд претерпел большие изменения, а корни его уходят в глубочайшую древность. Вероятно, прав В. Е. Гусев, считая, что истоки покойничьих игр связаны с культом предков (Гусев, 1971, 49—59).

На свадьбе разыгрывались и другие драматические действия, связанные с переодеванием (например, игра в барина и барыню в Олонецкой губ.), имевшие иногда острую социальную направленность или носившие развлекательный характер. В Полтавской губ. в доме невесты, свахи одевали на голову одного из парней чепец с «приметой» (покрывалом), которым накрывалась невеста после венчания. Парень плакал и жаловался на то, что он превратился в женщину; потом он плясал и после трех плясок при общем веселье с него снимали чепец (Дешко, 1867, 698). В Рязанской губ. Касимовском у. накануне свадьбы наряжали одного из родственников невесты в равную одежду, называя его «хвастуном» (он «наговаривал» на невесту). Хвастуна везли на салазках по улице, стараясь свалить его в яму (Мансуров, 1928, 15).

Один из игровых свадебных эпизодов — одевание цыганами. Цыганщина имела распространение у всех восточнославянских народов, она была также связана с переменной платьем — мужчин в женщин, женщин — в мужчин. «Цыгане» брали мешки и шли из дома молодого по селению «цыганить», более всего заходя в дома участников свадьбы. Шли в музыками — музыкантами, с плясками, выделывая «разные штуки», за что им давали «курну»,

гуся, «жменю конопли» и т. д. При этом «цыгане» выпрашивали овес, гречиху, пшено, сало; кроме того, старались утащить, что «плохо лежало». Потом продавали свою «цыганщину», на эти деньги покупали горилку и кутили всю ночь (Полтавская, Гродненская, Черниговская губернии). Свадебное ряжение — сложные драматические действия, в которых слились игровые, развлекательные моменты, имевшие бытовой характер, с древней основой, восходящей к магии плодородия и культу предков.

Переодевание на свадьбе включает и переодевание, скрывающее невесту или жениха. Истоки его, вполне возможно, как считал Е. Г. Кагаров, восходят к обрядам, направленным на то, чтобы ввести в заблуждение, обмануть злых духов (Кагаров, 1929, 161). Переодевались подружки невесты, чтоб жених угадал ее среди них. Если он не угадывал, то должен был дать девушкам деньги или гостинцы. Обычай прятанья невесты, выставления мнимых невест и женихов известен был всем восточным славянам. Предпринималось искание «ярки», т. е. искание молодой в доме мужа (Астров, 1905, 454), угадывание невесты среди накрытых шалью девушек женихом или отцом жениха. Традиционным, известным по всей Украине был обряд *фальшивая невеста*. Гостей у молодого встречал дружка (фальшивая невеста), одетый в лохмотья, с венком из крапивы на голове и лицом, вымазанным сажей, который доказывал матери невесты, что он — ее дочь, пока не появлялась настоящая молодая. Иногда живого человека подменяли чучелом в женской одежде (Весілля, 1970б, 243). Если корни этих действий и восходят к древним представлениям, то в конце XIX — начале

XX в. в них наблюдается преобладание игрового элемента. Чисто развлекательный, скомороший характер, носило переодевание девушек в мужское платье для чтения так называемой росписи приданого — текста нескромного содержания, что бытовало в Ярославской губ. Комедийный элемент разного рода переодевания на свадьбе, вероятно, содействовал его живучести.

Пережитком ряженья, по-видимому, было мазанье сажей друг друга, что практиковалось на свадьбах начала XX в. В Костромском у. на второй день свадьбы устраивали так называемые *чернушки*, *умывашки*, *утирашки*; за умывание — смывание сажи с лица — гости дарили невесте деньги (*Виноградов Н.*, 1917, 127).

*Платки (ширинки, хустки),  
полотенца (рушники, утиральники)*

Ткани и различные изделия из них были в большом употреблении на свадьбе (см. Приложение). Платок имел разнообразные функции. Он служил одним из распространенных видов залога, которым обменивались парень и девушка, давая друг другу обещание в верности. Залогом могли быть кольцо, лента и т. п. Л. Я. Штернберг высказал предположение, что залог был орудием взаимного влияния друг на друга: жених по пути в церковь выбрасывал кольца, серьги и другие предметы, полученные от других, отвергнутых им девушек, из опасения, что он будет заворочен ими посредством этих предметов (*Материалы*, 1926, 10).

Платок (рушник, кольцо, иногда целое платье) служил задатком сватам, получившим согласие на брак.

Платок невесты олицетворял горе, печаль. Невеста бросала свой платок

«со слезами» по дороге в церковь (*Материалы*, 1926, 123—124). Платок-ревун, в котором невеста плакала и причитала, она оставляла в родительском доме. Забрасывала его на полаты, причитая: «Останьтесь страсти и ужаста у родимого батюшки, у родимой матушки» (*Ветлужский у.; Кузнецов Я.*, 1899, 534.)

Платок служил также одним из основных видов подарка. Невеста на тарелке подносила лучшую хустку жениху, остальным дарила попроще (*Малинка*, 1898, 100). Раздача платков на заручинах вызвала название заручин — *хустки* (на Украине). В Орловской губ. невеста при сватовстве дарила полотенца и платки, и это называлось *платки побрали*, т. е. просватали (*Добровольский*, 1905, 381). Платок (как и рушник) выполнял функцию связи в соединительных обрядах у всех восточных славян.

Полотенце в свадебном ритуале имело большое значение и функции его разнообразны. Полотенцем (платком, кушаком, поясом) туго связывали жениха и невесту, что служило символом их дальнейшей согласной жизни. На Сокальщине (Украина) был обычай крепко связывать молодых под мышками рантухом (головным покрывалом), так они сидели весь вечер (*Весілля*, 1970б, 99). Иногда молодых связывали в постели, когда они ложились спать, чтобы дружно жили (*Касимовский у. Рязанской губ.; Мансуров*, 1928, 8), или на возу, когда везли постель к жениху (*Могилевская губ.*). Сохранялся обычай связывания рук жениха и невесты полотенцем даже при церковном венчании (*Роматов*, 1912, 488). Полотенце-рушник служило поясом невесте (который она хранила всю жизнь).

Рушниками, вышитыми «червонной заполочью» (красной бумагой) крест-накрест, накрывали свадебный каравай, что отмечено было еще в XVII в. (Весілля, 1970б, 72). Наиболее красиво вышитое полотенце невеста вешала обычно на божницу, дарила жениху. В вологодских причитаниях оно называется «тонко бело полотенечко, хитро-мудро рукодельнице». Особенно часто использовалось полотенце в качестве подарка, а так же как знак участников свадьбы.

У украинцев был своеобразный обряд, посвященный подготовке свадебных полотенец, называвшийся *торочины*. Жених и невеста за несколько дней до свадьбы, принарядившись, шли собирать себе дружб и дружек. Придя домой, невеста сажала девушек за стол и давала им иголки, нитки, 2—3 рушника каждой, и по куску тороков. Тороками назывались концы полотна (оставшиеся при тканье на ткацком стане) с длинными висящими нитями основы (Чубинский, 1877, 95—96). Дружко трижды просил благословения «торочити рушники». От припшитых тороков рушники делались длиннее и казались красивее.

Полотенце служило подножником, который расстилали в церкви под ногами брачащихся. Изготавливали специальную вышитую подножную ширинку небольшого размера, примерно 43×83 см (см. Приложение, рис. 17). Стояние на одном подножнике имело, по-видимому, определенное значение — единения молодых. В причетах подчеркивалось: станут брачащиеся «на одну половочку, на единый подножничек» (Иванчик, 1890, 91). Подножник поступал в пользу причта. Но в некоторых местах свахи брали подножник себе, а причту отдавали деньги. Считалось, что при помощи подножника могли

нанести молодым «порчу». Этому предмету, сопричастному венчанию, придавалось особое значение. В первую ночь новобрачным подножник клали под перину, тогда якобы никакая порча не могла коснуться их. Каждый из брачащихся стремился первым стать на подножник, тогда, по поверью, он будет верховодить в доме. После венчания невеста старалась притянуть подножник к двери, чтоб «подружка скорей вышла замуж»<sup>19</sup>. А белорусы считали, что это действие будет способствовать хорошему урожаю в поле и хорошему приплоду скота (Шейн, 1890, 363).

### Постель

Постельные принадлежности (*место* — Архангельская губ.) входили в состав приданого и заранее готовились невестой, постель уже устраивалась в доме жениха. В чердынской песне так поется: «У меня есть кровать тесовая, у тебя есть перина пуховая, у тебя есть подушки чижевые<sup>20</sup>, у тебя есть одеяло чернособолиное...» (Чесноков, 1911, 74). Постель привозили приданки, либо постельная сваха, либо какая-нибудь старуха, лучше всего — бывшая повитуха в доме невесты. Устраивали постель где-нибудь в отдельном и неотапливаемом помещении. Чаще всего говорится, что в «подклете» (нижнем нежилом этаже избы), в клети (Саратовская, Пензенская, Гродненская, Минская, Могилевская губернии), в коморе — у украинцев и белорусов (комора соответствовала клети), в амбаре (Рязанская, Калужская, Минская, Могилевская губернии), сеннике (то же, что и клеть, — неотапливаемое помещение, большею частью служившее кладовой — Костромская, Нижегородская губернии), в подызбице —

подвале под избой (Пензенская губ.), на чердаке (Закарпатье), в «клубе» (Гродненская губ.), на гумне (Минская губ.), в овине у белорусов, в стодоле — у украинцев, в хлеве, овечьем хлеве (Казанская, Тверская, Витебская губернии), в особой горнице или неотапливаемой избе (Пермская, Ярославская и другие губернии). Чем объяснить такой выбор места для брачной постели? Объясняли тем, что на потолке не должно было быть земли (в неотапливаемых помещениях ее на потолок не насыпали), «чтоб брачная спальня не была похожа на могилу» (Костомаров, 1869, 162).

Обращает на себя внимание обязательность холодного помещения. В клетке устраивалась постель, при любом морозе на улице (Гродненская и др. губ.). Помещая молодых в холодную избу, говорили: «Пускай спят на холоду, лучше молодуха будет любить мужа» (Костоловский, 1907, 249), или же, как объясняло население, для того, чтоб дети в будущем были здоровы и не боялись холода (Пошехонский у. Ярославская губ.; Шейн, 1900, 659). Кроме того, примечательно устройство постели в местах обработки и хранения зерна, в помещениях для содержания скота. По мнению Д. К. Зеленина, это должно было стимулировать приплод скота (Zelenin, 1927, 310). Иногда постель (в конце XIX — начале XX в.) стелили на соломе, реже на снопах, «чтобы прибыток был в хозяйстве» (Яковлев, 1905, 162). В XVI—XVII вв. это было, очевидно, распространённым явлением. На царских свадьбах число снопов было регламентировано — «тридевять», т. е. двадцать семь снопов, а на «обыкновенных» — по сорок. На снопы стелили ковер, на него перину, даже несколько, одна на другую

(Костомаров, 1869, 163). Видимо все эти обычаи имели связь с продуцирующей магией, воспроизводства во всех его видах.

Число постельных принадлежностей в крестьянской среде зависело от состоятельности брачащихся. Перина не часто входила в его состав. Вместо нее был потник — войлок в чехле (Сибирь, Поволжье), ватла. По мере возможностей стелили по несколько простынь и одеял. Как описывал И. В. Костоловский в начале XX в., постель молодых Ярославской губ. состояла из перины, 4—5 простыней, 3—4 одеял, 4 подушек, узорного вышитого полотенца (Костоловский, 1907, 106—107).

Похожий обычай был в Каргопольском у. Олонецкой губ., где на брачную постель стелили несколько настилальников (простынь), если позволяли средства, до 12. Молодой должен был проспать на всех простынях, тогда якобы у жены будет больше детей (Маслова, 1949). Стелившие постель свахи клали под нее льняное семя и часть рыболовной сети (Ярославская губ). Перед уходом из клетки родители благословляли молодых, чтоб уберечь их от порчи, и бросали поясок на постель новобрачных, как бы желая удачи (Виленская губ.; Шейн, 1890, 386).

#### *Украшения бытовых предметов из текстиля*

Нарядные узорные ткани одежды и бытовых предметов на свадьбе создавали красочное зрелище, соответствующее праздничности совершающихся событий. Свадебные величальные песни в поэтической форме выражали представление о богатстве и пышности одежды и всей обстановки на свадьбе (Жолпакова, 1962, 100—101). Особую праздничность при-

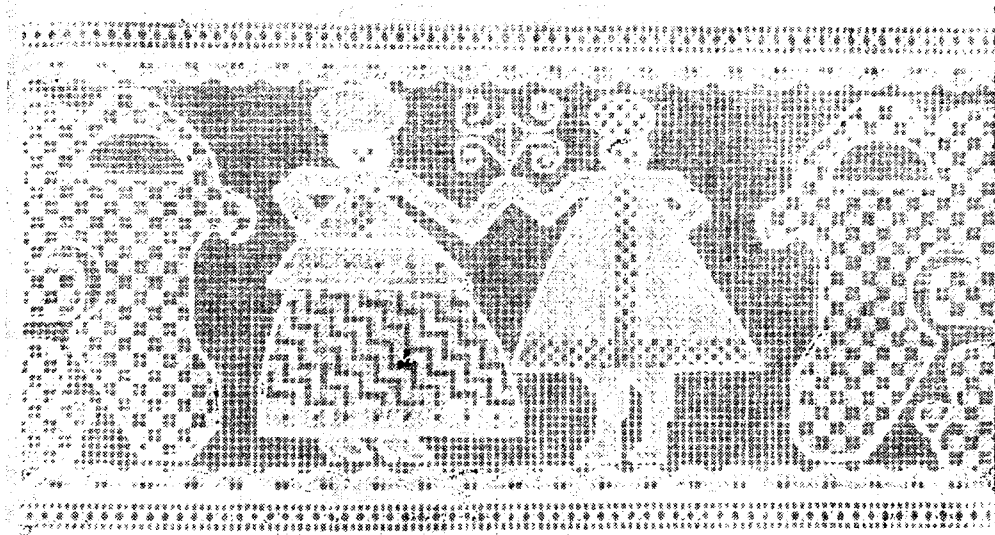
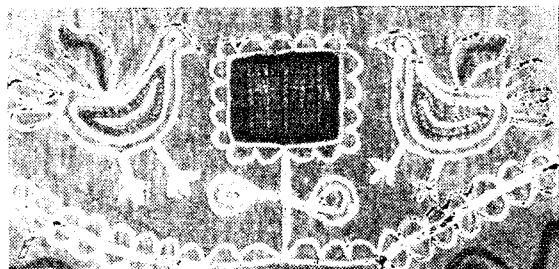


Рис. 19. Брачная тема в русском народном искусстве

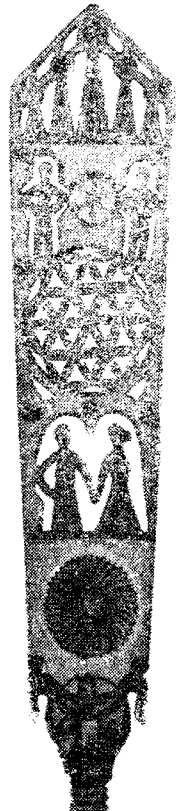
- а — фрагмент строчевого подзора, НИИХП;  
 б — фрагмент полотенца;  
 в — фрагмент росписи прялки, ГИМ;  
 г — севернорусская резная прялка (по А. К. Чекалову)



давали узорные ткани — на участках свадьбы, развешанные и расстеленные в избе (хате). В состоятельных семьях, или где были рукодельницы, предметы (наиболее важные по своим функциям) иногда сплошь покрывались вышивкой или тканым узором. Так, например, украинские набожники были полностью затканы узором красной нитью по холсту. Орнаментака их включала схематическое изображение человеческой (по всей видимости женской) фигуры с поднятыми руками, занимавшей большую часть центральное место; в общую композицию включались мотивы птиц, конских головок, розеток, кругов, звезд, растений, иногда

изображения храма. Наиболее значительно эти композиции выражены в русской вышивке (отчасти — в ткачестве) подзоров к свадебным кроватям, полотенец, ширинок, покрывал для свадебных повозок (рис. 4—6, Приложение, рис. 16; см. также рис. 16а, 29, 30б в книге Масловой, 1978). Связь этих сюжетов с символикой плодородия (земли и человека) раскрыта трудами ученых (Городцов, 1926; Рыбаков, 1948; Рыбаков, 1980; Амброз, 1966).

Характер украшений и орнамента на текстильных предметах и на одежде сильно варьировал по народам, отражая этническую специфику и особенности отдельных регионов



(См. Приложение). В ряде мест преобладали геометрические узоры: в южнорусских губерниях, у белорусов, украинцев. Геометрический орнамент также выполнял определенную функцию. По мнению ряда ученых, в своей древней основе он был связан с космической символикой, с идеей плодородия (Рыбаков, 1972, 1966; Даркевич, 1960; Жолтовский, 1964). Мотивы ромба в разных вариантах занимали видное место в узорах текстиля, а мотив круга — главным образом в резьбе и росписи.

Растительные мотивы в орнаменте, в той или иной степени присущи всем восточным славянам, как бы переключаются с текстом свадебных песен и

обрядами, в которых растительный мир занимал немалое место. Украинский свадебный ружник иногда сплошь покрывался вышивкой (красной нитью по холсту) с растительными мотивами — цветами, ветками, плодами, деревьями (или вазонами), причудливо заполнявшими центральную композицию, окаймленную рамкой из волнистой ветви. Птицы симметрично размещались на ветвях (рис. 19). Мотив парных птиц был весьма популярен у восточных славян и некоторых их соседей. Мотив парноголовой птицы (павы), состоявший как бы из двух птиц, слившихся корпусами, нередко вышивали и на русских свадебных полотенцах.

В свадебных песнях жених представлялся в образах сокола, орла, коршуна, селезня, соловья, голубя, а невеста в образе утки, лебедя, перепелки, голубки и т. д. Возможно, что также иносказательно орнамент вышивки (в резьбе и росписи также)

изображал брачную пару, бытовые сюжеты отдельных эпизодов свадебного ритуала — свадебный выезд, супружескую пару, взявшуюся за руки, — по-видимому, символику счастливого брака (рис. 19; см. также Маслова, 1978, рис. 72б, 77, 79а).

- <sup>1</sup> Музыкой мог быть только родственник жениха, и выступал он на сцену уже на стоворе; он участвовал в некоторых обрядах, его одаривали и угощали («подошвой» от каравая) и т. д.
- <sup>2</sup> Особенно это касалось тех мест, где было много старообрядцев.
- <sup>3</sup> У беднейших крестьянок приданое было незначительным. В д. Лямце Онежского у. во второй половине XIX в. приданое состояло из подушки, маленького сундучка и такого же короба (*Ефименко*, 1869, 39).
- <sup>4</sup> Здесь и далее в цитатах сохраняется орфография подлинника.
- <sup>5</sup> Вид верхней одежды.
- <sup>6</sup> У русского населения Харьковской губ. был распространен обычай кладки (с названием *помощь*, отражающим назначение кладки); он не был характерен для соседнего украинского населения и был воспринят им только в 90-х годах XIX в., по-видимому, от русских (*Чижикова*, 1978, 162).
- <sup>7</sup> Обувь имела значение соединительное, как видно из представленных материалов и, по-видимому, разделительное. Вероятно, этим можно объяснить те случаи, когда при разводе или требовании его женщина бросала мужу туфлю.
- <sup>8</sup> Такой же обычай был у коми. Молодая хранила это мыло всю жизнь, чтоб быть здоровой (*Шлесовский*, 1968, 52, 53).
- <sup>9</sup> На тарелку, например, клали от 10 коп. до 1 руб. (вторая половина XIX в. Лукояновский у. Нижегородской губ.; *Шейн*, 1900, 716).
- <sup>10</sup> Узел мог иметь и противоположное значение, если он был сделан со злым умыслом.
- <sup>11</sup> Некоторые его виды как бы включались

- в костюмный комплекс. Так, например, молодая у гуцулов привязывала калач к поясу или к руке.
- <sup>12</sup> Хлеб-соль — символ плодородия, богатства, счастья во всех обрядах (*Никифоровский*, 1875, 31).
- <sup>13</sup> У украинцев молодой бросал назад через голову горшок, и если он не разбивался, то это сулило бездетность. Дружок стремился разбить его палкой.
- <sup>14</sup> Стрела как оберег выступает в других обрядах свадьбы той эпохи: в сеннике, где устраивали постель, по четырем углам втыкали по стреле и на каждой из них вывешивали по «сороку соболой» и калачу. Речь идет о великокняжеской свадьбе (*Сахаров*, 1849, 14).
- <sup>15</sup> Надевание головных уборов из шкуры почитаемого животного, возможно связанное с культом тотема, известно было у многих народов.
- <sup>16</sup> Замечу, что подушка набивалась перьями или пухом птиц, игравших большую роль в свадебном ритуале, — курицы, петуха, гуся.
- <sup>17</sup> Садиться под матицу — основное звено, связующее жилище, имело видимо, значение пожелания будущей семье крепкой связи и лада (*Громыко*, 1975, 25).
- <sup>18</sup> В отдельных местах (в частности на Севере) отличительными деталями, украшавшими шапку дружки, были ленты, разноцветные лоскутки, цветы (*Гура*, 1979, 167).
- <sup>19</sup> То же значение имел обычай со скатертью: невеста, выходя из-за стола, чтобы ехать к венцу, старалась сдернуть скатерть со стола (тогда за ней следом выйдет замуж и подруга).
- <sup>20</sup> По-видимому, от слов *кежь*, *кежина* — ткань, *пестрядь* (*Даль*, 1935а, 105).



## Глава вторая

# Роль одежды в погребальных и родильных обрядах

### Погребальные обряды

Погребальная одежда. Похоронная обрядность подразделяется в основном на три этапа: подготовка умершего к погребению, погребение и поминки. В XIX—начале XX в. эти обряды отражали взгляды крестьян на загробную жизнь, в которых языческие представления не были полностью вытеснены христианством, а слились с ним. Крестьяне считали, что «на том свете» человек будет вести тот же образ жизни, какой он вел на земле. В причитаниях говорится о «далеком пути-дороженьке», куда он отправлялся и где его ждали разные испытания, преодоления препятствий (лезть на стеклянную гору, переплывать реку и т. д.). Это вызывало заботы о снаряжении умершего, снабжении его всем тем, что ему могло понадобиться.

Считалось, что умершие (*родители, діды, дзяды*) имели большую власть над живыми и могли быть доброй или злой силой для семьи. Погребальные обычаи и обряды направлены на то, чтобы задобрить умерших, а вместе с тем оградить себя от действия смертоносной силы.

Одежда имела определенную функциональную направленность в погребальных и поминальных обрядах и отличалась характером покроя,

материалом, цветом, способом изготовления и др.

Одной из особенностей был обычай хоронить в одежде, в которой человек венчался. В Бежецком у. Тверской губ. автором записана поговорка: «В чем венчаться, в том и скончаться» (*Маслова, 1945*). Как говорили, «брашно» (брачное) надо беречь и в нем ложиться в гроб (*Виноградов Г., 1923, 27*). Венчальная рубаха, обычно сохранявшаяся всю жизнь, часто служила и погребальной. Предметы, в том числе одежда, бывшие в церкви во время обрядового богослужения, по воззрениям крестьян, имели особое значение. Возможно, однако, что корни этого обычая — надевать брачную (обычно лучшую) одежду умершему — восходят еще к дохристианской древности. Погребальную одежду шили и заново. Упоминания о новой одежде для покойника очень часты при описании погребальных обычаев у русских, украинцев и белорусов. Но наряду с новой одеждой был и такой обычай: хоронили в той самой рубахе, в которой человек умер. Или же клали эту рубаху с ним в *домовище*, а новую одевали на него (Олопецкая губ.; *Шейн, 1900, 793*).

Обычай заранее заготавливать *смерт-*

ную или смертную одежду был широко распространен и сохранился до нашего времени. Иногда заготовленную рубашу шили не до конца, оставив не вырезанным ворот или не доделав другие детали, которые доделывали покойному уже после смерти (Пермская губ.; *Кремлева*, 1978).

Материал для одежды в XIX в. был домотканым, а к концу XIX — началу XX в. и покупным (фабричным), но там, где в какой-то мере сохранялось ткачество, обязательно использовали холст. Шили все «холостовое». Особый способ кройки при этом состоял в том, что не пользовались ножницами, а рвали холст, шили на руках, швейные машины не использовали. Шитье также исполнялось особым способом: обязательно вперед (а не назад) иголкой. До сих пор (в отдельных местах), когда шьют одежду для умершего, «назад не ступают» (Архангельская обл., Каргопольский р-н; *Дурасов*, 1979). В Костромской губ. шили с изнанки, стежками (а не «втачку», не «захват»), узлов не делали, иначе покойник якобы придет за кем-нибудь из семьи (*Смирнов В.*, 1920, 9). Так же считали крестьяне Саратовской губ. Было принято шить от себя (от себя строгали доски для гроба) (*Зеленин*, 1916, 1252).

На Украине сорочку для умершей молодой женщины вышивали более старым способом: вышивка шла по верху ткани, и изготовляли пряжу для сорочки с помощью веретена, а не самопряхи (*Милорадович*, 1897, 167; *Гнатюк*, 1912, 308).

Считалось, что умерший мог повредить живым, поэтому стремились предохранить не только людей, но скот и урожай. Для этого в Киевской губ. (в середине XIX в.) после выноса тела хозяина дома завязывали ворота красным поясом, чтобы за хозяином

не пошла и «худоба» (скотина). Поясу, особенно красному, придавалась, видимо охранительная сила, что видно и из других обрядов<sup>1</sup>.

Одежду умершему одевали не так, как живым. Например, онучи заворачивали не в правую, а в левую сторону, оборы скрещивали не сзади, как обычно, а спереди. Особенность погребальной одежды заключалась в ее покрое и устройстве деталей. Она сохраняла старинный покрой, как правило, повторяла фасоны, давно вышедшие из быта. Старые люди тяготели к формам одежды своей молодости или своих родителей. Рубашу «на смерть» стремились шить цельной — без подставки. У украинок такая сорочка называлась додільной, а не на станку, до підточки, т. е. с подставой (*Червяк*, 1927, 116). Рукава рубахи чаще шили без обшлагов и без брыжжей — оборок, которые были сравнительно новым явлением. Характерен старинный обычай в качестве застежек использовать завязки. Рубашка, надеваемая «на смерть», не застегивалась ни на запонки, ни на пуговицы, а завязывалась тесьмой или гарусом (Рязанская губ.; *Лебедева Н.*, 1929, 5). На Украине умершим женщинам не застегивали сорочки на запонки, а пользовались завязками, как и при венчании (*Волков Ф.*, 1916, 640).

Старинных форм одежды особенно придерживались старообрядцы. Автором зафиксирована смертная одежда старообрядцев бывш. Олонецкой, Пермской губерний и Сибири — Забайкалья. В Каргополье (Олонецкой губ.) женский комплект состоял из рубахи туникообразного прямого покроя (в то время как распространенным типом рубахи в XIX начале XX в. была поликовая рубаха — с плечевыми вставками) и широколямошника — широкопройменного

Сарафана, который носили в старину, а в конце XIX—начале XX в. другие фасоны сарафана или городское платье (состоявшее из юбки и кофты) вытеснили его из быта. Широкопелый (широколямошный) сарафан из синей ткани оставался преимущественно у старообрядцев в качестве моленной одежды (рис. 20, 21). Погребальный сарафан, как и другую одежду, шили из белого холста.

На мужчин одевали балахон или кафтан, сшитый с клиньями от талии (или со сборами), служивший в жизни только моленной одеждой. В мужской погребальной одежде кержаков Пермской губ. сохранялась рубаха-косоворотка с разрезом на правой стороне, как это было принято в старинных венчалных рубахах этого региона, а не на левой, как стали носить впоследствии (рис. 20, в, г). В смертной мужской и женской одежде семейских Забайкалья сохранились старинный покрой и формы головных уборов (Маслова, 1975, 50, 53).

Для погребальной одежды характерны такие эпитеты, как «новая», «праздничная», «лучшая». На покойника одевали самую лучшую одежду и лапти (Романов, 1912, 527): женщин клали в нарядном, иногда шелковом сарафане (Шереметева, 1929, 43); покойника убирали в парадное платье (Жаткович, 1896, 22—26); у гудцулов заботились, чтоб тело умершего... «файно та пишно спочивало». . . чтоб . . . «файний та пишний був на том світі» (Шухевич, 1902, 242).

Обмыты и обрядить умершего хозяина звали кого-нибудь из деревни: наряжать мог всякий, но не близкий родственник (Ленчевский, 1899, 74). Были и специальные люди, которые занимались обмыванием и одеванием

покойников. Во Владимирской губ. такой человек назывался *умывальник, наряжальник, скутальник* (Завойко, 1904, 93). Голыми руками покойника не трогали. Мыли овечьей шерстью (Маслова, 1949). Если человек умер от заразной болезни, одевали рукавицы (Ивануцкий, 1890, 115). У карелов покойника брали обязательно в рукавицах (Барсов, 1873, 302).

Чтобы снять с умершего рубашку, раздирали надвое — «деруть від пазухи аж до долини» (Чубинский, 1877, 699). Если она была неплохой, то, выстирав ее, вывешивали на шесть недель («не шевелили» ее), а потом отдавали кому-нибудь на помин (Виноградов Г., 1918, 27).

Мужчинам одевали рубаху, штаны; женщинам — рубаху и одежду, носившуюся в данном регионе (сарафан, поневу, сподницу и т. д. См. Приложение). У русских женщинам передник не одевали (Калужская губ.; Елеонская, 1912, 152; Олонецкая губ.; Дурасов, 1979). У украинцев в состав женской одежды входила запаска, выполнявшая функцию передника, а у белорусов — хвартух.

На умершем воротник рубахи надо было оставить расстегнутым, если супруг хотел вступить во второй брак. Для этой же цели покойника перепоясывали красным поясом и трижды перебежали дорогу (Беньковский, 1896, 252—253). На Украине иногда хоронили женщин в «каптанах» с червоными лацканами. Это объясняется тем, что раньше в них венчались (Червяк, 1927, 116). Мужчин и женщин обязательно подпоясывали: иногда подвязывали рубаху у ворота и запястий. Пояс был важной составной частью одежды; даже ребенка хоронили обязательно в подпоясанной рубашечке (Чубинский, 1877, 700). Иногда пояс укладывали

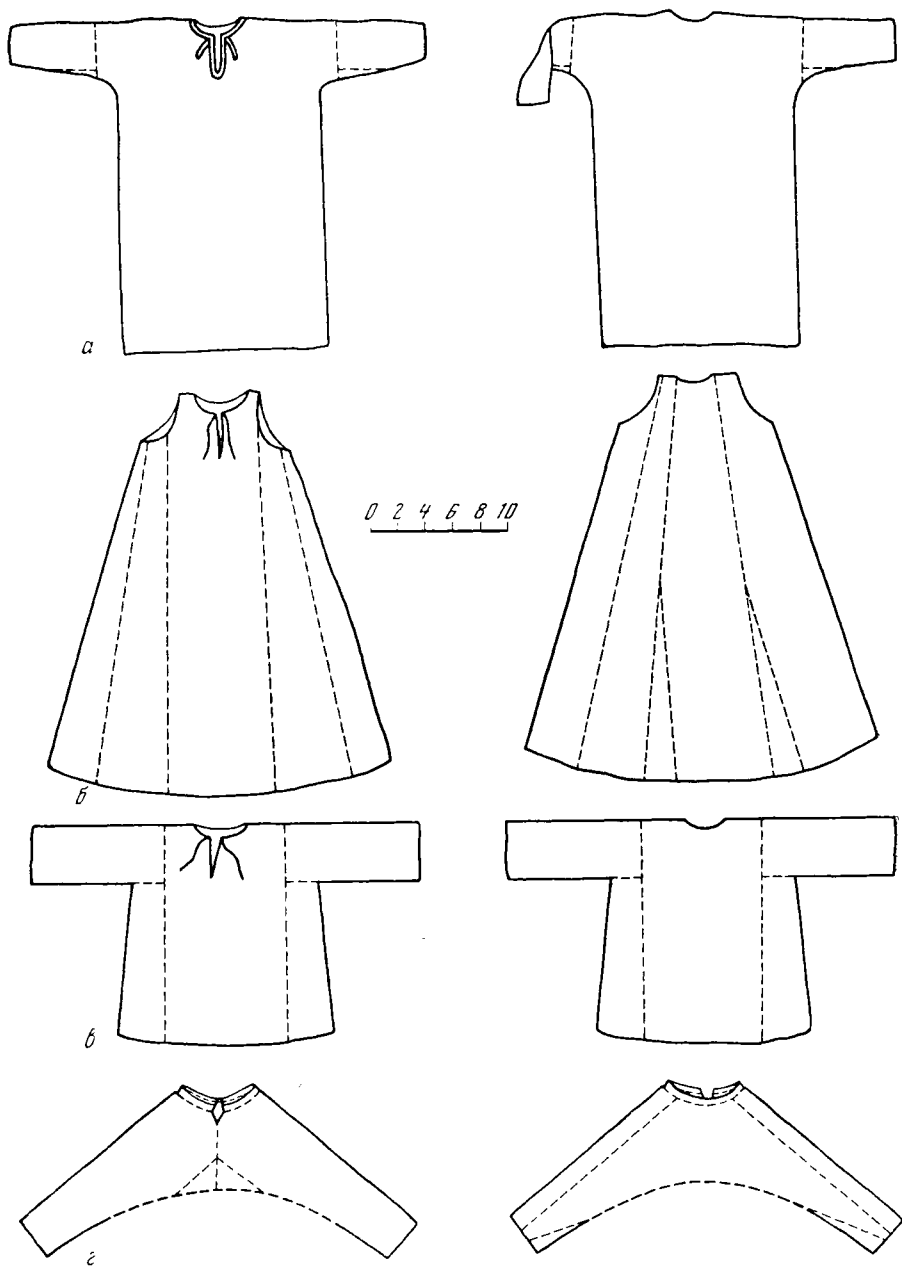


Рис. 20. Погребальная («смертная») одежда  
Женская: а — рубаша; б — сарафан — «широколямошник», д. Б. Холуи Каргопольский у. Олонецкая губ.

Мужская: в — рубаша; г — штаны. Пермская губ., ИЭ

поперек на две домовины из-за поверья, что при воскресении покойник должен быть подпоясанным (Романов, 1912, 531). Женщинам голову покрывали чепцом, сорокой или повойником, а сверху платком или наметкой. Мужчинам одевали шапку или клали ее сбоку, когда же священник возражал против одевания шапки, ее прятали под подушку (Романов, 1912, 533).

Специальной одеждой умерших были саван и куколь. Саван входил в комплекс погребальной одежды у русских и одевался поверх домашнего платья, как бы заменяя верхнюю одежду (Шереметева, 1929, 44). Д. К. Зеленин полагал, что этот обычай обусловлен тем, что ранее славяне жили в более теплом климате (Zelenin, 1927, 322). Саван шили из двух или трех полотнищ холста, сшитых друг с другом длинными сторонами; сшивали его и с одной поперечной стороны, и получался как бы мешок, одевавшийся на голову<sup>2</sup>. Саваном обертывали человека и накрывали его сверху. Иногда вместо савана тело окутывали куском холста и обвивали длинной полосой ткани. По савану пеленали тесьмой — специальным свивальником, как это было у старообрядцев Пермской губ. Свивали так, чтобы тесьма скрещивалась спереди (Обозрение, 1863, 163).

Из описаний украинских погребальных обычаев видно, что гроб (труну, трумно, деревнице, домовице) обвивали внутри серпанкой (наметкой) — грубой холщовой или хлопковой рединкой или тонкой рубашкой (Милорадович, 1897, 168). Старых женщин, кладя в домовину, завертывали в наметку поверх свитки (Чубинский, 1877, 702). (См. Приложение). Под голову обычно клали сено, стружки (оставшиеся после изготовления труны), васильки, иног-



Рис. 21. Старая женщина в моленной одежде. Каргопольский у. Олонецкая губ., фото Г. П. Дурасова

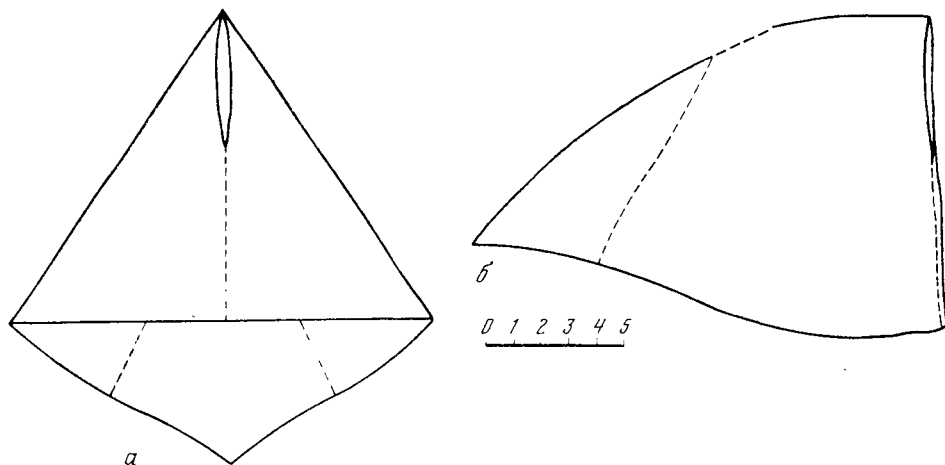


Рис. 22. «Куколь»  
а — спереди; б — сбоку. Каргопольский у.  
Олонецкая губ.

да мак (это имело ритуальное значение) (Чубинский, 1877, 707). Белый холст или миткаль постилали поверх березовых листьев (распустив новый веник), которыми набивали и подушку, положив в нее ароматические травы (полынь и др.), иногда — кудель (Романов, 1912, 525). Обычай класть березовые листья (или даже весь веник) был распространен у всех трех народов. Но кудель в некоторых местах не клали, опасаясь неурожая льна (Смирнов В., 1920, 11).

По-видимому, у украинцев и белорусов в XIX—начале XX в. чаще, чем сшитый саван, применялась ткань, служившая подстилкой и крышкой. Известное подтверждение этому — сведения об украинцах Курской губ., которые не свивали в саван умерших. в противоположность соседним русским (Зеленин, 1915, 663).

Вероятно, значение савана как замены верхней одежды — явление

древнее. Но, по данным конца XIX—начала XX в., в ряде мест одевали и верхнюю одежду. Так, например, в Вологодской губ. одевали сначала верхнюю одежду — «оболочку», а потом уже — саван (Иваницкий, 1890, 115). В украинских материалах о погребальных обрядах нередко упоминаются свитка, жупан, корсетка, китарь и т. д.

На Европейском Севере специфической частью погребального комплекса одежды мужчин и женщин был куколь — род мешкообразного головного убора из холста, который одевался под саван (рис. 22). О погребальной одежде говорится в причитаниях, распространенных в XIX—начале XX в. в восточнославянской погребальной обрядности:

... Уж ты платьица нездешнии  
И обуточка не прежняя...  
(Барсов, 1872, 45)

ИЛИ

... Не во светлое ты платье наряжаешься,  
Во опально черно кафтанчишко оде-  
ешься,  
А на ноженьки-то не сапоженьки козловые,  
А домашние башмачки ли что холщовые...  
(Агренева, 1887, 7)

Босыми никогда не хоронили. Обували в чулки, башмаки, чаще всего сшитые из сукна, холста или завертывали ноги в ткань или же обертывали онучами и одевали лапти. Последнее было особенно распространено в центральных русских губерниях и у белорусов. Крестьяне, придерживавшиеся старины, вне зависимости от состоятельности, одевали умершему новые лапти. Обували лапти даже тогда, когда при жизни человек их не носил (Нижегородская, Костромская, Владимирская, Пермская и другие губернии). Сапоги в домовину не клали, считая их «модными»: «на том свете», как говорили, «моды не надо» (*Завойко*, 1914, 93). Правда, в Олонецкой губ. (Петрозаводском, Олонецком, Повенецком уездах) иногда хоронили в сапогах, при этом выдергивали железные гвозди из обуви или же надевали сапоги, сшитые только драгвою (*Куликовский*, 1894, 9). Одной из причин, по которой украинцы обували умерших в постолы (мягкие кожаные туфли, собранные на ремешке вокруг ноги), а не в чоботы или черевички, было то, что в последних много «зелеза» (гвоздей) и «на том свете» в них тяжело будет ходить<sup>3</sup>. Если одевали черевички или «жолтые чоботи», то без подковок (*Гнатюк*, 1912, 257, 329). Есть свидетельства о том, что кожаную обувь нельзя одевать умершему (*Виноградов Г.*, 1918, 27). Возможно, что здесь имелась в виду обувь на гвоздях.

Следует вспомнить об изготовлении домовины без железных гвоздей. Наиболее старый тип домовины — это долбленая колода — сохранялся главным образом у старообрядцев. В конце XIX—начале XX в. преобладали уже дощатые гробы. В некоторых местах доски домовины скрепляли деревянными гвоздями или

связывали углы лыком и новыми веревками (Костромская губ.; *Смирнов В.*, 1920, 14; Пермская губ.; *Богословский*, 1924, 75). Не употреблять металлические, особенно железные, предметы — обычай, вероятно, восходящий к глубокой древности. Пока фактический материал о нем еще недостаточен и противоречив. Этот обычай как бы перекликается со свадебными обычаями, о которых говорилось в предыдущей главе: не надевать металлические украшения, запонки при венчании. В Лубенском у. Полтавской губ. умершей женщине одевали очипок, не закалывая его иголкой, как при жизни, — «от зглазу» (*Милорадович*, 1897, 167). В Юго-Западной Украине, наоборот, отмечен обычай втыкать иголки в одежду умершего, с целью охраны его от других мертвых (*Гнатюк*, 1912, 329). Здесь иголки играли ту же роль, что и на свадьбе.

Шейный медный крест часто заменяли деревянным или восковым. Исключением из всех металлических предметов (как и при венчании) были деньги — медные, серебряные, которые клали в домовину или бросали в могилу при опускании покойника; по словам информаторов, чтобы выкупить умершему место «на том свете», или, чтобы отдать деньги за перевоз через огненную реку.

Об украшениях упоминается в украинских материалах. Женщинам одевали пацерки темного цвета (но не красное намисто) (*Чубинский*, 1877, 702). Кольцо, в котором венчался человек, одевали на средний палец руки; если не было такого кольца, то покупали (*Червяк*, 1927, 114). По сведениям из других районов, кольцо делали из воска или совсем не надевали. Украшения девушки были сложнее (об этом см. ниже).

Необходимо упомянуть о роли меховой одежды в похоронных обрядах. Покойника обычно клали на солому, иногда еще и на кожух, который оставался лежать (волосом вверх) в переднем углу в течение девяти дней. Так же делали на «сороковины». Душа умершего якобы приходила домой на кожух (Милорадович, 1897, 167, 170).

### *Одежда на похоронах-свадьбе*

Погребальная одежда и атрибуты молодых, особенно неженатых и незамужних людей, отличалась своеобразием. Существовало представление о том, что молодой парень или девушка обязательно должны были на «том свете» иметь жену или мужа и что без них им не будет там места. Эти представления еще держались у всех восточных славян в конце XIX — начале XX в. среди сельского населения, и похороны походили на свадьбу. У украинцев этот ритуал получил особое развитие. Если повенчавшиеся не успели отбыть весілля, а кто-нибудь из молодых умирал, то погребали его как парня или девушку (Смирнов А., 1878, 686).

Девушку клали с распущенными волосами, как на свадьбе, с венком на голове; цветами украшали гроб, ставили две венчальные свечи (Пермская губ.; Корнаузов, 1848, 57). Распущенные волосы и венец — характерные особенности умершей девушки-невесты повсюду. К украинской погребальной церемонии девушек присоединялись многие свадебные символы и обряды. Собирались подруги — дружки (распустив свои волосы), расплетали и расчесывали волосы покойнице, убирали ее голову лентами, одевали венок из позолоченного барвинка. У гуцулов один венок одевали на голову, дру-

гой — большой (из барвинка и васильков, а летом еще из гвоздики, георгинов и других цветов) — вокруг тела (Гнатюк, 1912, 339). Выбирали старост, бояр, сваху. Старост и подстарост повязывали рушниками; свахе давали в руки свечу и меч. Девушкам-дружкам повязывали головы черными лентами. Выбирали одного парубка за вдівца.

Одежда девушки, судя по описаниям, различалась по регионам. Так, например, В. П. Милорадович писал, что в Полтавской губ. «девку хоронят найкраще»: одевали ей на сорочку плахту, запаску, подпоясывали рушником, как невесту, избегая всего красного, заменяя его голубым. Снимали красное намисто, вынимали серьги, венки делали из голубых лент, один — девушке, другой — «жениху» (Милорадович, 1897, 167). Правда, в западной части Украины в costume девушки упоминаются красные пацьорки: сверху додільной сорочки одевали плахту или спідницю или другое — «найлучшее» платье, а в качестве украшений крупные красные пацьорки, намиста, в ушах — ковтки — серьги (иногда их заменяли позолоченным барвинком).

Белую хустку, которую невеста обычно дарила жениху, отдавали священнику. Наилучший рушник, нередко вышитый самой умершей, повязывали на большой крест, который несли впереди процессии. У гуцулов украшали весілляне деревце, стоявшее три дня. При выносе труны его несли впереди процессии.

Парубку также устраивались похороны — весілля. Одевали его в «кращу діж, як до вінця» — сорочку, штаны, пояс, сверху жупан, в головах клали шапку, к которой пришивали венок из позолоченного барвинка, справа — красную хустку.



Другой венок отдавали одной из девушек, которая выбиралась его «невестой». К травам и цветам, положенным в труну, присоединяли хмель (как символ свадебного веселья). Церковные хоругви перевязывали рушниками. Выбранный маршалок нес корогву, но не красного, как на свадьбе, а черного цвета. Парубку, как и девушке, одевали на правую руку перстень из воска (позолотив его). Ко дню похорон выпекали свадебный каравай, положив его на крышку труны, а на кладбище раздавали родным (Чубинский, 1877, 700, 708; Червяк, 1927, 114—118; Волков, 1916, 642; Яцуржинский, 1898, 95; Шухевич, 1902, 3, 243; Гнатюк, 1912, 268, 332, 339, 348).

Похороны с элементами свадебной обрядности были и у многих соседей восточных славян. Упомяну здесь о мордовском обычае при похоронах девушки устраивать имитацию свадьбы (Кавтаськин, 1974, 268), а также об обряде венчания покойников у немцев Поволжья: умершую девушку рассматривали как невесту и одевали ей свадебный венок. Обряд этот, по словам Е. Г. Кагарова, имел международный характер: был у южных и западных славян и у многих народов Западной Европы. По мнению этого исследователя, обряд венчания покойников прошел несколько стадий в своем развитии, восходя к древнейшей форме погребения девушки или женщины вместе с умершим мужем или женихом. Последний этап этого обряда — выполнение символического брака, в связи с представлением о необходимости брака как на земле, так и в загробной жизни (Кагаров, 1936, 108).

Раздача платков, рушников, одежды проводилась на похоронах-свадь-

бе. Отец, если ему не удалось справиться сыну свадьбу, раздавал его рушники (Червяк, 1927, 118). Если умершая дочь была единственной, мать созывала ее подруг, отворяла скриню и раздавала заготовленное приданое: плахты, корсетки и пр. (Чубинский, 1877, 709). В северных причитаниях по дочери говорится о раздаче матерью на вечное поминовение об умершей «шелковы платочки заграничные», «алые ленточки», «колечки золоченые», «сарафаны мелкокладные. . .» (Басов, 1872, 124). Раздача предметов одежды практиковалась и при похоронах людей любого возраста. Погребница — одежда (сарафан, кафтан, скатерть, холст и пр.), положенная на крышку гроба, шла церковному причту или раздавалась за какую-либо помощь на похоронах.

В Костромской губ. существовал обычай *тайной милостины*, когда родственники умершего в течение одной или нескольких ночей раскладывали на окнах и крыльцах соседей ценные вещи — платки, ситец, как бы обязывая этим односельчан поминать умершего (Смирнов В., 1920, 23). Копальщикам за поминальным столом дарили полотенца, точиво на портянки, варежки и пр. Во Владимирской губ. дедушке умывальнику, наряжалнику отдавали одежду покойного, шапку, обувь, «чтобы покойник не зяб» (Завойко, 1914, 93). Однако ношение одежды покойного не всегда считалось безопасным. Если погребщина будет употреблена на рубашку, то носящему ее будет «сниць нябощика» (Никифоровский, 1897, 289). В связи с этим применялись разные предохранительные, очистительные действия. Одежду и постель вывешивали на шесть недель в курятнике, чтоб петух своим криком очистил их (Zelenin, 1927, 324).

## *Обряды и поверья, связанные с волосами*

Покойнику расчесывали волосы и клали с ним гребенец, а в Олонецкой губ. остриженные волосы покойницы клали в домовину (*Барсов*, 1872, 303). С волосами следовало обращаться с осторожностью. У многих народов, в том числе и у восточных славян, существовало поверье, что при помощи волос можно испортить и извести человека (*Богданович*, 1895, 169). Принято было не бросать волосы «зря», а собирать их. Так, у белорусов, остригая волосы, клали их в лапоть или сапог или же затыкали в щели избы (*Анимелле*, 1854, 255). Некоторые старые женщины копили волосы, чтобы набить ими подушку для домовины (*Смирнов В.*, 1920, 11). Не бросали и остриженные ногти, а клали в гроб с умершим, объясняя это тем, что ему предстоит на «том свете» взбираться на гору. По сведениям из Смоленского у., ногти предварительно зашивали в повойник и клали вместе с умершей (*Лебедева Н.*, 1926). Собираение очесок волос и ногтей рук и ног было принято в Европейской России и в Сибири (*Даль*, 1880, 355; *Виноградов Г.*, 1918, 14, 52).

Весьма интересен факт использования собственных волос умершего для его похоронной одежды. Смертная рубаха (*носовка*) из д. Городня Духовщинского р-на Смоленской обл., по сведениям Н. И. Лебедевой, была вышита вдоль швов, по сторонам центрального полотнища нитками (черными, синими, желтыми) и собственными волосами хозяйки рубахи (*Маслова*, 1978, 40). Белорусские женщины ткали себе саван, включая в ткань собственные волосы (*Гаген-Торн*, 1933, 83). Видимо, это было связано с представлением о том,

что при помощи волос можно не только было нанести вред человеку, но они могли служить ему и защитой: у многих народов ношение пряди собственных волос служило амулетом (*Штернберг*, 1931, 114—117). С этой охранительной функцией, видимо, и надо связывать использование человеческого волоса для погребальной одежды.

## *Роль полотенца, платка, холста и других тканей в погребальных и поминальных обрядах*

Значение рушника, платка, ткани в похоронных обычаях очень велико, на этом следует остановиться подробнее. Полотенце, платок, кусок ткани (у гуцулов — біла перемітка) специально вывешивали у окна как знак, что в доме есть покойник. Вместе с тем вывешивание полотенца или куска холста в окно имело и иное значение, связанное с представлением о том, что душа умершего не покидала землю в течение 40 дней и каждый день посещала свое жилище. На окно ставили стакан с водой, вешали полотенце с внешней или внутренней стороны избы около переднего угла, на божницу или же спускали в окно. Душа, по представлениям, приходила умываться и вытиралась полотенцем (*Романов*, 1912, 524). В Чердынском у. Пермской губ. полотенце висело до сорокового дня, считалось, что на нем находилась душа умершего; затем родственники вместе с соседями шли «проводить душу» за околицу, с низким поклоном встряхивали полотенце в ту сторону, куда было увезено тело (*Богословский*, 1924, 75). Персонификация души умершего и обычай ее проводов характерны для соседнего населения Волго-Камья (*Рогов*, 1860, 127; *Минх*, 1890, 36).

Рушником завязывали ворота после выноса тела, чтобы смерть не вернулась обратно (*Чубинский*, 1877, 708). Полотенца и холст применяли для переноса домовины на кладбище и опускания ее в могилу. Во Владимирской губ. принято было «на холстах народом нести» или «везти на санях» (*Завойко*, 1904, 4)<sup>4</sup>. В Костромской губ. только особо уважаемых людей несли на полотенцах, или новине; опустив на них домовину в могилу, отдавали их копальщикам (*Смирнов В.*, 1920, 14). Готовили специальный спускательный холст — непечатый кусок холста в 30—40 аршин (смотря по достатку), на котором спускали гроб (Калужская губ.; *Шереметева*, 1929, 44). Опускание домовины на полотенцах отмечено и в Сибири. В фольклорных материалах упоминается о спускании гроба на мочалах. Домовину чаще везли на повозке, иногда несли на носилках — двух оглоблях, которые обычно оставляли на могиле. Полотенце или холст вешали на икону и несли впереди процессии, а затем повязывали на надмогильный крест.

В отдельных случаях хоронили без гроба, завернув умершего в холст. Вероятно, этот еще более древний, чем в долбленной колоде, способ захоронения был пережиточным явлением, отмеченным лишь у особых групп старообрядцев и сектантов. Например, у старообрядцев-скрытников на Севере хоронили именно так, завернув в холст или рогожу (Олонецкая губ.; *Маслова*, 1949)<sup>5</sup>. Этот же факт отметил В. И. Смирнов в Костромской губ. по отношению к секте хлыстов. Запеленав покойника в новину, опускали его в топкое болото (*Смирнов В.*, 1920, 19). Видимо, здесь сохранились следы глубокой древности. А. А. Котляревский,

описывая языческие погребальные обычаи у славян, полагал, что древнейшим способом погребения было захоронение тела в землю — в поле, в лесу и в жилище (*Котляревский*, 1868, 222—231).

Платок имел большое значение в погребальных обычаях, ассоциируясь с горем и слезам. Платок или косыночку давали в руки умершему для того, чтобы он мог утереть слезы, когда пойдет по своим мытарствам (*Завойко*, 1914, 93). Платок бросали в могилу, чтобы расстаться с тоскою; по другим сведениям, чтобы не бояться покойника. У кержаков Нижнего Тагила бросание платка в могилу называлось последняя разлука (*Круплянская*, 1971, 84).

Холст, новина употреблялись в обычае *первой встречи* или *стрешника*, зафиксированном в Костромской, Владимирской, Пермской, Олонецкой губерниях. Он состоял в том, что первому встречному (мужчине или женщине) при выносе тела из дома надо было отдать кусок новины (ситца, коленкора) длиною в рост покойника (с завернутым в ткань пирогом, хлебом, иногда — деньгами), с зажженной свечой. Принять первую встречу считалось за счастье, так как умерший якобы обеспечивал «первому встречному» охрану на «том свете» (*Завойко*, 1914, 94).

Холст, полотенца, хустки, скатерти использовались в поминальные дни. Общих поминальных дней, когда поминали родителей, было несколько в году (*деды* — рус.; *дзяды* — бел.; *діди, могилки, гробки* — укр.)<sup>6</sup>. В эти дни на вымытые полы и лавки стелили холст, вешали на тябло чистое полотенце, которым утирались родители, приходя ночью по разостланному полотну (Вятская. Костромская губернии; *Смирнов В.*, 1920, 21). В эти дни обычно ходили

на кладбище, застилали скатертью или холстом могилу, раскладывая на ней поминальные кушанья, часто — яйца. Упомяну здесь о так называемых обреченных предметах. Обреченными назывались полотенца и фартушки на могильных крестах (и на крестах на росстанях), которые вешали, выполняя обещания повесить их в случае выздоровления от болезни. На могилу бросали пояс — у кого не было детей (Брянский округ; *Лебедева Н.*, 1929).

### *Атрибуты снаряжения покойника*

Предметы, которые клали в домовину, по существовавшим представлениям, могли понадобиться умершему «на том свете». Клали мыло<sup>8</sup> и гребень, которыми пользовались при мытье и расчесывании волос покойника. Помещали в домовину полотенце, которым его утирали, и личные вещи покойного. У белорусов, например, клали трубку и табак, табакерку (если он при жизни нюхал табак); к поясу привешивали сумочку — калиту и грибенец, за пазуху затыкали хустку, т. е. все, что могло понадобиться покойному в «дальней дороге» и за что он будет благодарен своим родным (*Никифоровский*, 1897, 286). Клали смену белья; женщинам — иголку с ниткой (*Карский*, 1916, 297). Обычай класть запасную одежду покойнику имелся и у соседних народов, в частности, он отмечен у коми-пермяков: мужчине клали рубаху и порты, женщине — две-три рубахи и столько же дубасов — сарафанов (*Рогов*, 1860, 123), а у народов Сибири одевали на умершего все его платья или клали с ним в мешке (*Семейная*, 1980, 120, 132, 144).

Иногда в могилу помещали инструмент, соответствовавший роду заня-

тий умершего (*Малинка*, 1898, 102). В восточных русских губерниях было в обычае класть лыко и кочедык для плетения лаптей (Костромская, Нижегородская губернии). В Инсаровском у. Пензенской губ. этому давали такое объяснение: чтоб умерший плел лапти для себя для других ранее умерших (*Зеленин*, 1914, 986). Клали хлеб-соль, иногда баранки, яблоки, водку, чему, как правило, противился священник (*Абрамов*, 1907, 57).

### *Цвет погребальной одежды и траур*

Белый цвет преобладал в погребальной одежде восточных славян. У мужчин — белые сорочка и штаны, чулки, войлочная шапка; у женщин — рубаха-сорочка, сарафан, сподница, белая свитка, белая намитка или хустка и т. д. Трауром для близких служила обычная одежда, но без украшений: понева «без нарядок», белые рубахи и касталан, белый платок. Так ходили в течение года, но позднее — в начале XX в. — шесть недель (*Гринкова*, 1927, 31). «По печали» надевали горемычную поневу (так же, как под венец) с белой холщовой вставкой — прошвой (Рязанская, Тамбовская губернии). Женские головные уборы, в частности сороки, шили из белого холста; по очелью вышивали белыми нитями (Рязанская, Тверская губернии). В основной белый цвет как бы вкрапливались другие, темные, цвета, в частности, немало упоминаний о черном и синем цветах в погребальной и траурной одежде. В Переяславском у. Киевской губ. мужчин одевали в синий жупан (*Червяк*, 1927, 114), женщин — в синюю плахту (синятку), зеленую или голубую запаску (Полтавская губ.). В случае смерти близких девушка не носила красных лент и поясов, снимала серьги; девушка-си-

рота венки носила из голубых и зеленых лент (*Милорадович, 1897, 171*). Белорусы подпоясывали умершего синим пояском (*Романов, 1912, 533*). Кисея (рединка) для женского головного убора обычно украшалась тканой красной полосой, а при трауре — синей (*Молчанова, 1968, 170*).

Красный цвет в похоронной одежде не был полностью исключен: на девушках или молодых женщинах (у гудулов) были отдельные части одежды и украшения красного цвета. Убирали их в сорочку с красной вышивкой на плечах. Существовало даже представление, что если кому надеть сорочку с черной вышивкой на плечах, «тому і тім свікі буде чорно» (*Гнатюк, 1912, 309*). В. В. Данилов поднял вопрос о наличии красного траура у украинцев на основании изучения фольклора, где говорится о казацком быте:

*... Казаченьки поле відкрили  
Червоною кытайкою...*

И далее:

*... Очі мої козацькі, молодецькі  
Червоною кытайкою заплите...*  
(*Данилов, 1909, 32*)

В чумацких песнях чаще встречается иное:

*... Нарядили тому чумакови  
Труну из рогожи...*  
(*Данилов, 1909, 33*)

т. е. хоронили чумака, завернув в рогожу, а казака в одежду из красной ткани.

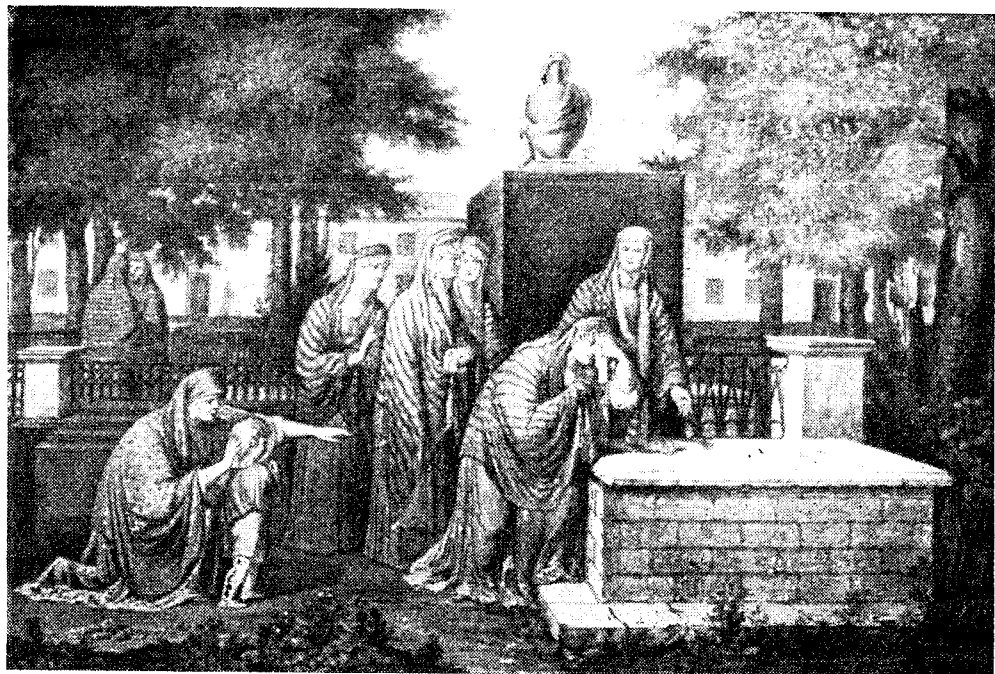
В старинной одежде казаков (XVIII—начала XIX в.) преобладал красный цвет. Жупан шили преимущественно из красного сукна или китайки (*Матейко, 1977, 40—41*), шили их также и из синей ткани, но с красными лацканами, поясом и на красной подкладке. В начале XX в., как писал В. В. Данилов, в украин-

ской похоронной одежде преобладало белое полотно, а не красная ткань. В походной жизни казаков красная китайка от подкладки или верха жупана употреблялась для разных надобностей, в частности, для обертывания убитых казаков. «Вследствие повторяемости этих случаев могла возникнуть ассоциативная связь между представлением о смерти и красным цветом, и ему придавалось ритуальное значение» (*Данилов, 1909, 30—37*). Красный цвет для погребальной одежды имел узлокальное бытование и был связан со специфической казацкого быта, не имея повсеместного значения в украинской похоронной обрядности.

Ткань черного цвета применялась главным образом для верхней одежды. В XIX—начале XX в. черный цвет стал более активно проникать из города в погребальную и траурную одежду. Я. Головацкий писал, что горожанки в Галичине во время *жалобы* — траура повязывали голову черными или синими платками (*Головацкий, 1877, 27*). Черный цвет одежды на умершей старой женщине рассматривался как городское влияние, распространившееся из Польши (Червяк, 1927, 116—117). Вытеснение белого цвета черным в погребальной и траурной одежде сельского населения усиливалось. Процесс этот происходил и у западных славян. В Чехословакии черный цвет в погребальной и траурной одежде широко распространяется только в XIX в.

В начале XX в. новым явлением, проникшим также, видимо, из города, было окрашивание гроба в черный или коричневый цвета, девушки — в розовый, а парня — в голубой (*Виноградов Г., 1918, 28—29*).

Траур отмечался способом ношения одежды и изменением прически. В знак печали родные ходили в том

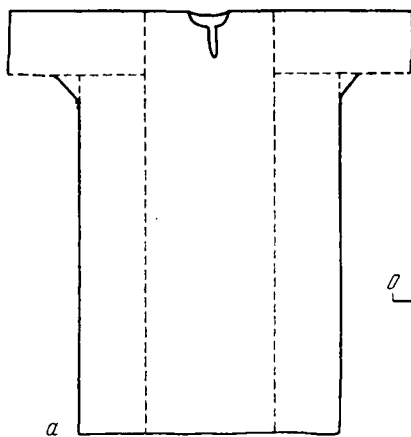


*Рис. 23. Поминование умерших на кладбище г. Тихвина. Начало XIX в. Альбом Вороздина, ГПБ*

платье, в котором их захватила смерть родственника; гуцулы-мужчины не надевали шапок до конца похорон (*Шухевич, 1902, 243*). В Мосальском у. Калужской губ. отмечен своеобразный обычай: в знак траура все сопровождавшие покойника повязывали себе голову белыми полотенцами, не исключая мужчин, а иногда и самого духovenства (*Зеленин, 1915, 605—606*). Девушки после смерти отца или матери распускали волосы и не заплетали кос (*Виноградов Г., 1918, 65; Ящуржинский, 1898, 95*). При трауре женщины носили платки внакидку, без завязывания. Древность этого обычая зафиксирована в одной из гравюр XVII в., где изображены похороны,

и сопровождающие покойника женщины показаны в накинутых платках-покрывалах. Этот же способ покрывать голову внакидку зафиксирован в начале XIX в. в акварельном рисунке с натуры, изображающем поминальный день на кладбище г. Тихвина: женщины представлены в покрывалах, наброшенных на кокошники (рис. 23). Близкие умершего в трауре расстегивали ворот у рубашки, женщины не надевали передника после смерти близкого человека до 40 дней, а затем носили передник (обязательно белый) до трех лет (*Рязанская губ.; Лебедева Н., 1929, 6, 11, 1.*).

В траурной, как и в погребальной одежде, заметен возврат к древним формам и способам ее ношения. Так, например, в д. Сумерки Тамбовской губ. в начале XX в. молодые женщины уже переставали носить поневы, но



0 2 4 6 8 10

б

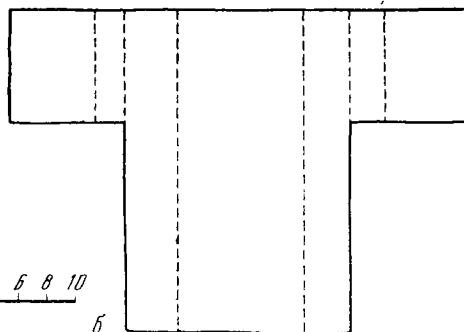
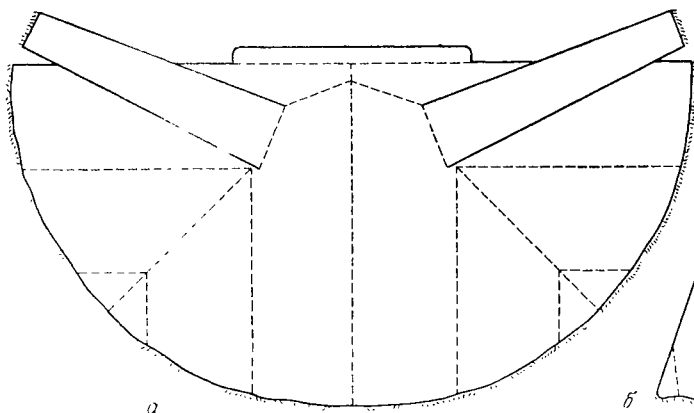
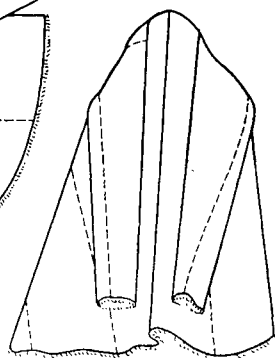


Рис. 24. Траурная одежда  
а — шушка; б — кодман. Скопинский у.  
Рязанская губ.

Рис. 25. Пониток  
а — покрой; б — способ ношения. Начало  
XX в. Михайловский у. Рязанская губ.  
(по А. Г. Данилину)



б



в случае смерти близких обязательно надевали их — «печалились» (Маслова, 1963). Шушка — рубахообразная белая полушерстяная одежда (рис. 24), сохранявшаяся в девичьем костюме Скопинского у. Рязанской губ. (надевалась поверх рубахи, с поясом), служила также погребальной и траурной одеждой для девушек и

старух. Характерный способ ношения одежды (в знак траура) — накидывание ее на голову. В Рязанской губ. в начале XX в. сохранялось несколько видов такой одежды. Кодман — одежда туникообразного прямого покроя (рис. 24, б) из черной тонкой домотканой шерстяной материи; рукава его не сшивали в нижней

части, а ворот не прорезали. Женщины носили его как плащ (накидывая на голову) до шести недель после смерти кого-либо в семье (*Лебедева Н. И.*, 1929, 21—22); обычно же, если его надевали, то только старые женщины в ненастье. Пониток (или чекмень) из Михайловского у. другого покроя — сильно расклепанный (в распластанном виде образует полукруг), с длинными рукавами, сшитый из темной шерстяной домотканой материи; в «горе» женщины накидывали его на голову (рис. 25).

### *Одежда в похоронных играх*

В трудах, посвященных сложным и интересным обычаям игровых похоронных действий, слабо или совсем не освещается одежда участников игр. В ряде мест Украины, особенно у бойков и гуцулов, проводились в конце XIX—начале XX в. похоронные игры, восходящие в древней общеславянской погребальной обрядности в виде общественного собрания около умершего, сопровождавшегося хмельным питьем и носившим оргийный характер. Принято было при покойнике веселиться: играть на сопелках, трембитах и других инструментах, петь, рассказывать анекдоты, сказки, играть в карты и разыгрывать драматические действия. Этот комплекс обрядов был направлен на противодействие губительному действию смертоносной силы и вместе с тем на обеспечение помощи умершего живым (*Велецкая*, 1978, 151).

Игры, разнообразные по своей тематике, связаны были с переодеванием — ряжением и оригинальными атрибутами. З. Кузеля описал более ста разных игр, но, к сожалению, одежде участников игр почти не уделено внимания. Немалое место в играх занимало изображение смерти,

похорон. Популярная игра «дід і баба» состояла в том, что мужчине одевали как деда, делали горб из соломы, надевали гуню, широкие гачи набивали соломой, подпоясывали соломенным поясом, лицо мазали сажей, прикрепляли бороду. Другой мужчина одевался бабой. Между дедом и бабой разыгрывалась сцена, дед избивал бабу, и по ней начинали причитать (*Кузеля*, 1915, 116—117; *Жаткович*, 1896, 23—26). П. Г. Богатырев отметил фаллические элементы в костюмах «дідов» и эротизм сценок, разыгрывавшихся под общий смех присутствующих (*Богатырев*, 1926, 211—213).

В играх изображалась смерть: одна из женщин надевала белую сорочку, делала из кочерыжки зубы, белилась, брала в руки косу. Иногда смерть изображал парень, который выкликал всех по очереди и валил на пол, как бы в гроб (*Кузеля*, 1915, 210).

Игра «опровід» имитировала похорону. Один из парней ложился на длинную лавку, его накрывали плахтой, и он изображал покойника. Другой парень в женском платке играл его жену, которая посылала за попом. Роль попа выполнял один из присутствующих, навесив на себя платки вместо риз и взяв горшок вместо кадила. Когда мужчины брались за скамью и хотели выносить «покойника», последний «оживал» и соскакивал с лавки (*Жаткович*, 1896, 25).

Изображались в играх также разные животные и сценки из хозяйственной жизни (везти сіль, сіль варить, ріпу сіяти, ткачі, пан и работник и т. д.) (*Кузеля*, 1915, 117—126).

Сложный комплекс действий в похоронных играх, видимо, восходит к разным историческим эпохам. Ма-



гические охранительные и карпогонические акты сочетались с играми бытового, нередко пародийного характера. Похоронные игры были и у южных соседей украинцев — славянских и балканских народов. Многие черты сближают их с карнавальными (масленичными) играми и ряжением у восточных славян,

румын, болгар (*Bogatyrev*, 1926, 219). Эротические мотивы выражали идею плодородия и, видимо, неслучайно в нарядах деда, бабы и других персонажей большое значение имели солома, а также гуня, соответствовавшая вывернутому кожиху или шубе у других восточнославянских групп.

## Родильные обряды

### *Роль одежды в родильных обрядах*

Родильные обычаи можно разделить на несколько этапов: *родины*, *крестины* (*кстины*, *кстинье* — бел.; *хрестины*, *христи* — укр.) и послекрестильные — очистительные — обряды: *размывки* — рус.; *жмурилки*, *муравины* — бел.; *зливки* — укр.

Широко распространенным обычаем было скрывание момента родов: считалось, что чем меньше людей будет знать о них, тем меньше родильница будет мучиться. Происходили они большей частью в изолированном помещении — в бане, на гумне, в клуне и т. д. Обряды во время родов в основном были направлены на скорейшее разрешение от бремени. Развязывание узлов в одежде — одно из распространенных средств ускорить роды. Женщина расплетала волосы, растегивала ворот рубахи (*Никифоровский*, 1897, 9)<sup>9</sup>. В Пермской губ. роженица разувалась, распоясывалась, снимала одежду до рубашки, чтобы не было ни одного узла (*Зеленин*, 1916, 1046); вынимала серьги из ушей и снимала кольца с рук, что как бы освобождало родящую от всякого стеснения (Рязанская губ., *Мансуров*, 1928, 22; Московская губ., *Степанов В.*, 1907, 225). В случаях трудных родов окружающие также стремились «помочь» роженице: по-

живальная бабка развязывала на себе фартук и вешала его на плечи роженицы, так это практиковалось у белорусов (*Лебедева Н. И.*, 1930). В Черниговской губ. муж развязывал воротник у рубахи и пояса штанов. Все девушки в семье распускали косы (*Карский*, 1916, 209). В обычае было при родах зажигать венчальные свечи, пить воду через венчальный перстень или из лапты. Большое значение придавалось поясу: расстилали красный пояс, через который роженица должна была перешагнуть (*Чубинский*, 1877, 4). Стремилась достать пояс священника, которым он опоясывался во время богослужения, им опоясывали роженицу или клали ей на живот. Роды якобы облегчались, если открыть печной заслон, дверь, сундук, шкаф, царские врата (в церкви), или сломать какую-нибудь преграду. Эти действия, как и развязывание узлов на одежде, были основаны на представлении, что подобное вызывает подобное: раскрытие, развязывание, распускание как бы содействовало уничтожению преград к выходу ребенка. Как правило, брались предметы, которым приписывалась особая (как бы магическая) сила — это предметы, бывшие в употреблении при богослужении: венчальные свечи, перстень, пояс священника и т. д.

Муж играл значительную роль при

родах, особенно его одежда. Если он присутствовал при родах, то должен был выполнять все указания повитухи. В Олонецкой губ. муж должен был, сняв сапог с правой ноги, поить роженицу водой, развязывать пояс, прижимать коленом спину жены, все эти действия будто бы ускоряли роды (*Харузина*, 1906, 89). Иногда повитуха для этой же цели посылала его ломать изгородь (Юрьевецкий у. Костромской губ.) или к священнику, просить его открыть царские врата и т. д.

Участие мужа выражено в пережиточно сохранявшемся обычае древней кувады, зафиксированном в конце XIX в. у белорусов Могилевской губ. и в Ельнинском и Смоленском уездах Смоленской губ. (*Добровольский*, 1893, 369). Муж одевался в женскую одежду: рубаху или юбку, или голову повязывал платком и стонал во время родов жены (*Zelenin*, 1927, 292). Очевидно, сочувствие мужа успокаивало жену и, может быть, облегчало родовые муки. Но удивительно, что и муж нередко начинал чувствовать недомогание. Эти психологические моменты были связаны с уверенностью в том, что муж мог разделить с женою мучения и тем облегчить ее участь (*Редько*, 1899, 56). Здесь присутствовали, видимо, элементы магии. Не излагая существующие точки зрения на происхождение и значение обычая кувады, отсылаю к имеющейся литературе<sup>10</sup>. Надо сказать, что у белорусов (в конце XIX в.) обычай этот предварялся еще на свадьбе. Супруг, если признавал авторитет жены выше своего, позволял ей три раза перекачаться через себя и этим как бы обязывался принять на себя в будущем часть родовых мучений (*Добровольский*, 1893, 370). Не этим ли объясняется снимание сапога с правой ноги, ко-

торое отметила В. Н. Харузина в Олонецкой губ., означавшее известную подчиненность или во всяком случае признание авторитета жены в момент родов. О значении правой ноги и обуви с правой ноги говорилось в главе I.

Роженицу нередко заставляли перешагнуть через мужа или же через его одежду (Тульская и другие губернии). Украинка перешагивала через гати мужа (*Жаткович*, 1896, 21) или же их развешивали около ее ног. При тяжелых родах, по указанию повитухи, роженица утиралась мужниной шубой (Владимирская губ.; *Соболев*, 1912, 45). От одежды мужа, являвшейся как бы его заменой, также ждали облегчения. Мужская одежда, как увидим из дальнейшего, широко использовалась для новорожденного.

Если ребенок родился в пленке — сорочке, это считалось для него большим счастьем и сулило благополучие всей семье. Сорочку засушивали и носили на кресте «для счастья» (Костромская губ.; *Маслова*, 1940-е годы). Мать хранила сорочку и вручала ее будущему мужу дочери или жене сына. В случае смерти сорочку клали с покойником в гроб, но при этом считали, что благополучие семьи покойного остается в его доме (*Никифоровский*, 1897, 11)<sup>11</sup>.

После родов женщина прятала волосы под головной убор. У гуцулов, если ребенок родился у незамужней, то ей заплетали волосы по-члїдїнски — по-женски и повязывали фустку (хустку), однако способ повязывания был иным. Девушку называли покриткой (*Доників*, 1918, 94).

По окончании родов можно было посещать роженицу. В Гороховецком у. Владимирской губ. у бани вывешивали ее рубашку, это являлось знаком, что роды кончились и мать

с ребенком можно навещать (*Завойко, 1914, 171*). Приходили родные, соседки, что называлось *отведки* (рус.), *наведки* (укр.), *у провидки* (бел.); обязательно приносили что-нибудь «на зубок» — продукты, одежду, ткань и т. д. На крестины приглашалась вся деревня, но приходили не все. Приглашение всех домохозяев селения возлагало как бы ответственность общества за судьбу матери и новорожденного, оно как бы принимало их под свою защиту (*Zelenin, 1927, 295*). Круг участников родильных и крестильных обрядов был более узким, чем свадебных и похоронных.

### *Одежда ребенка*

Родившегося ребенка завертывали в рубашу отца, непосредственно с него снятую: «чтоб ребенок был здоров, не плакал, чтоб отец ждал его» (*Дурасов, 1977а*). В Подольской губ. «первой одеждой» новорожденного был отцовский сюртук, жилет, рубаша или даже кожух отца, чтоб отец любил его (*Казимир, 1907, 209*). Перед крещением (которое совершалось в церкви или дома) повивальная бабка купала ребенка, завертывала его в «муштинскую» рубашу, завязав в ее рукав хлеб с солью (чтобы с ребенком ничего не случилось (*Романов, 1912, 331—332; Савченко, 1926, 89*). По украинскому варианту, выкупав ребенка, бабка завертывала мальчика в рубашу отца, разрезая ее в трех местах, а девочку — в рубашу матери, завязав в рукав кусок печины, уголь, монету, а затем передавала его куму, кум — куме. Мальчика передавали на пороге, девочку — через гребень, после чего шли в церковь крестить (*Чубинский, 1877, 9*). В этих обрядах, видимо, выражена идея связи

с домашним очагом, пожеланием безбедной жизни, пожелание мальчику стать хозяином, а девочке — пряхой.

Завертывание ребенка в рубашу отца — общераспространенный обычай у восточных славян. О рубаше матери упоминается редко. Видимо, прав Н. Сумцов, считая, что основным обрядом было завертывание в рубашу отца, а завертывание в рубашу матери уже некая трансформация с потерей основного значения обычая (*Сумцов, 1880, 88*). Символика связи отца с ребенком четко выражена в использовании нестиранной одежды отца для новорожденного. Стирать ее не полагалось: «тогда смется отцовская любовь» (Вологодская губ.; *Шустиков, 1892, 121*). В случаях, если дети ранее в семье умирали, повитуха принимала новорожденного в штаны отца (Ярославская, Тульская губернии). Чтобы предохранить ребенка «от сглазу», карелы подвешивали к его люльке ношенные отцовские штаны; считалось также, что подвешенные ночью над дверью штаны благоприятно действуют на ребенка — он будет почками крепко спать (*Лесков, 1894, 29—30*). Таким образом, одежда мужа и отца имела большое значение при родах и для новорожденного, как бы оказывая благотворное действие, имея охранительную символику.

Обычно новорожденного не одедали в рубашку до крещения, а держали в пеленках (и не клали в колыбель). Для пеленок и свивальника употребляли поношенные, старые рубашки и другие части одежды взрослых. Использование ношенного белья для завертывания детей имело, видимо, практическую основу: это было дешевле, чем изготовить новое, и кроме того, стираемая одеж-

да была более мягкой и удобной для завертывания детей. Но вместе с тем обычай этот имел и определенную символику. Вся «дзяцинная бялизна робитца з старизны», как писал Н. Я. Никифоровский, но не из детской одежды, а из обносков близких родных, чтобы ребенок непременно унаследовал их положительные качества (*Никифоровский, 1897, 14*).

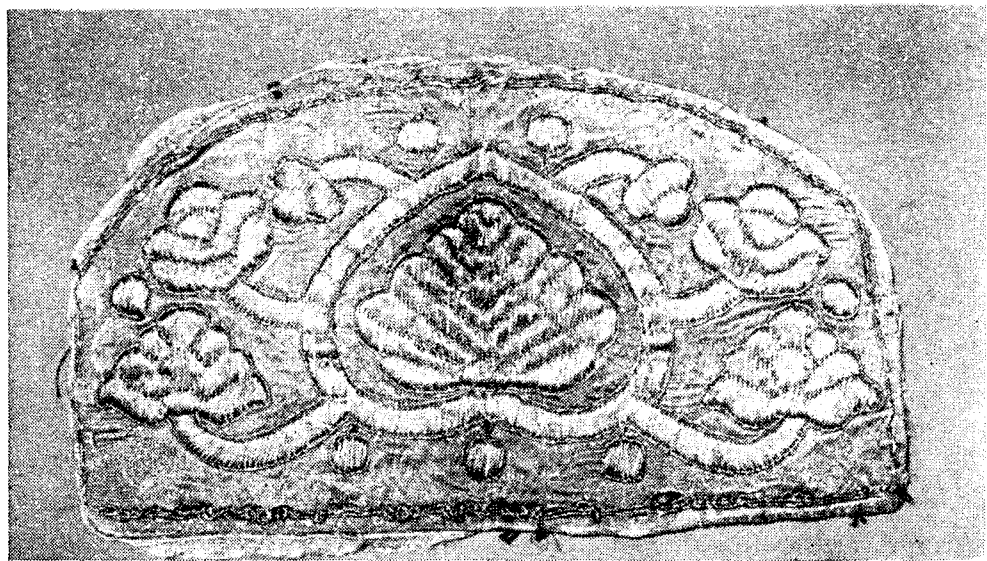
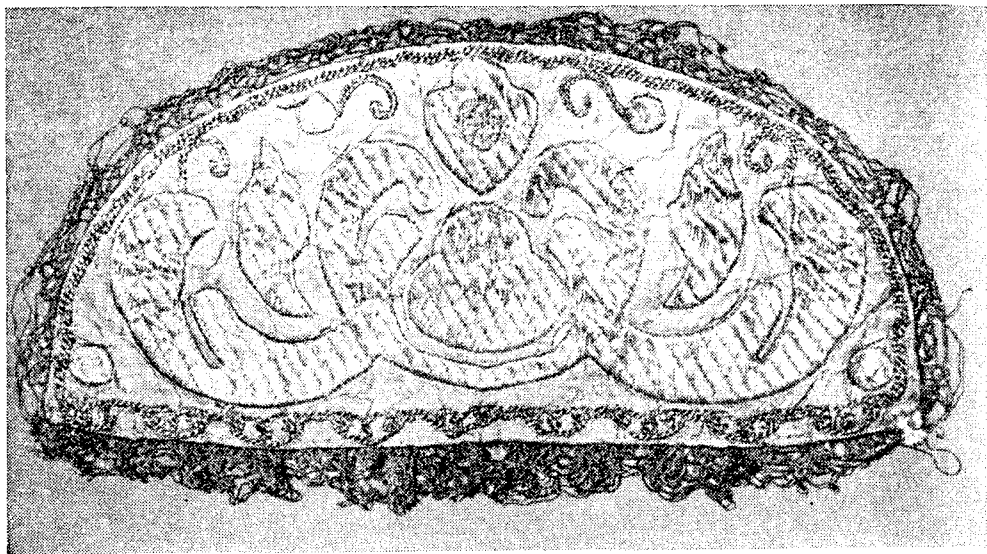
«Одеждой» новорожденного была пеленка (пелюшка) и свивальник (повивач — укр.; сповивач — бел.) — длинная полоса ткани (до 2 м длины и до 9 см ширины); им свивали ребенка до годовалого возраста и более (*Дивильковский, 1914, 590*). Иногда для этого служил шнур, которым крестообразно обвязывали ребенка, а в некоторых случаях использовали пояс. На Украине, когда несли ребенка крестить, обертывали его «чоловічьеї» сорочкой, положив в ее правый рукав хлеб (который приносил кум), и «сповивали» накрест красным поясом; так же делали, когда несли дитя к причастию (*Савченко, 1926, 79*). У гуцулов ребенка несли крестить, накинув на него материнскую свадебную гуглю и подвязав красным поясом к шее, чтоб легче было нести (*Доників, 1918, с. 100*).

Первая рубашка ребенка была самого простого покроя. Белорусский *мятлек* — сорочка новорожденного — состояла из куска холста или коленкора, перегнутого пополам с вырезанным посередине (на сгибе) отверстием для головы (см. Приложение). К крестинам (которые стремились провести как можно скорее — в день рождения или на другой день) готовили ребенку новую рубашку, пеленку, пеленичник (свивальник), платок и крестик. Чаще всего это делали восприемники. На Севере

крестный отец — божат — готовил крестик или давал на него деньги, а крестная — божатка — приготовляла ему рубашку (*Иваницкий, 1890, 110*). Крестильная пеленка особо украшалась. В отдельных местах ею служила также рубаха отца, в которой он венчался. Венчальная, обычно нарядная отцовская рубаха, в качестве крестильной использовалась населением Рязанщины очень долго. Автором этих строк была приобретена такая рубаха — пастелка — в с. Борщевое (бывш. Скопинский у.) у колхозницы А. М. Просмолотовой (р. 1892 г.), в которой венчался еще ее дед и которая служила «постелкой» для всех последующих поколений. Сшитая из льняного холста, длинная (спускалась ниже колен), с кумачовыми ластовицами, рубаха отделана прошивками (по плечам) и кружевами (своего плетения) на концах рукавов и по подолу. Иногда (в начале XX в.) крестильную пеленку шили специально в виде мужской рубашки (нарядно отделанной — кумачом, галуном, тесьмой), но рукава и ворот ее были настолько узки, что для надевания она не годилась.

Нарядные детские пеленки, в которых носили детей к причастию, украшались наголовничком — налобником. В музейных коллекциях имеются наголовники из северных губерний, в частности из Вологодской. Наголовничек делали из ткани, в виде полукруга (высотой 7—10 см, шириной внизу 18—19 см) и украшали вышивкой серебряной или золотой нитью, битью, канителью с узорами растительно-геометрического или растительного характера (Рис. 26).

Обычно ребенка в течение первых сорока дней не подпоясывали и лишь после шести недель крестная прино-



сила ему в подарок поясок, рубашку, крестик (Курская губ.). Так же делали в Харьковской губ. В Московской губ. крестная подпоясывала ребенка, когда ему исполнялся год, поставив предварительно к печному столбу и приговаривая при этом: «Будь здоров и толстой, как печ-

*Рис. 26. Наголовники к детским пеленкам. Русский Север, МИИ, фото С. Н. Иванова*

ной столб» (Клинский у.; Степанов В., 1901, 231). Умиравшего ребенка, считалось, следовало обязательно подпоясать. В этом обычае проявилось наивное религиозное

представление крестьян о загробной жизни: когда бог на «Спаса» будет раздавать детям яблоки, то нужно, чтоб ребенок смог спрятать яблоко за пазуху (Купянский у. Харьковская губ.; *Иванов*, 1897, 39).

Дети носили одни рубашки с поясками. В ряде мест (даже в конце XIX—начале XX в.) только в 6—8 лет мальчику одевали штаны, а девочке—юбку. В Витебской губ. это делали на *старизне* — старых отцовских штанах или материнской юбке. Причем, чем больше дети проявляли упорства (не желая одеваться), тем, как считалось, они дольше будут жить на свете. Изношенные первые юбку и штаны не отдавали тряпичникам, а сжигали в печи (*Никифоровский*, 1897, 47).

#### *Обычаи с волосами*

С волосами были связаны особые обычаи и поверья. У украинцев сейчас же после рождения ребенка бабка отрезала у него три пучка волос, с тем, чтобы в будущем у него не было бы лысины (*Чубинский*, 1877, 4).

Широко распространен был обычай гадания по волосам: при крещении священник отрезал немного волос, закатывал в воск и бросал в купель. Если волосы всплывали, считалось, что ребенок будет жить, если утонут — умрет. У гуцулов после крещения кума отрезала волосок ребенка серебряной монетой, которую сохраняли (*Шухевич*, 1902, 5). Наиболее значительный обряд с волосами совершался над ребенком позднее, когда он уже был «на ходу». До года обычно не стригли волос, даже в тех случаях, если они вырастали длинными и мешали, обосновывая это тем, что, подстригая волосы, «можно отрезать язык», т. е.

ребенок долго не будет говорить (*Дивильковский*, 1914, 599). *Застрижки*, *постриги* (рус.), *пострижчины*, *обстрижчины* (укр.) — день, когда подстригали младенца, был настоящим праздником. Крестная мать должна была приготовить ему рубашку или платье. Так, в Полтавской губ. в день, когда ребенку исполнялся год, был такой обычай: приглашали бабку, которая выстригала ему волосы сначала крестообразно, а потом стригла всю голову. Мальчика стригли на топоре, а девочку — на конопле, которая отдавалась бабке в качестве вознаграждения. В других местах ребенка стригли, посадив его на подушку, вывернутую шубу или же на овчину (*Zelenin*, 1927, 304; *Трунов*, 1869, 47). У белорусов, как писал Н. Я. Никифоровский, у мальчиков волосы «пыдсикаютца», а у девочек — нет. При этом мальчика ставили на дежу. Отрезанные волосы берегли до следующей стрижки, а затем бросали в чистую проточную воду (*Никифоровский*, 1897, 33). Обычай не стричь девочкам волосы отмечен автором этой работы у семейских Забайкалья, а также И. А. Кремлевой в Пермской области (1978).

Обряд подстригания волос совершался в древней Руси над княжескими сыновьями по достижении ими двух-трехлетнего возраста и связан был с посадкой мальчика на коня (*Срезневский*, 1895, 1266—1267) — этим как бы отмечалось вступление его в более старший возраст. Весьма любопытно, что этот обряд сохранялся в крестьянской среде еще в первой половине XIX в. Обряд в крестьянской среде совершался в семенов день (осенью) или в день именин мальчика (первенца): кум выстригал волосы, а отец сажал его на коня. Выстриженные волосы за-

шивали в ладанку. Подарок кума крестнику почти всегда состоял из коня, а кума дарила пояс и рукавицы (Сахаров, 1849, 55—56). Возможно, что этот обряд первоначально совершался только над мальчиками, но для окончательного утверждения этого предположения пока нет еще достаточных данных. Ритуал подстрижения совершался у украинцев и русских еще на седьмом году жизни ребенка, когда менялись зубы.

Обычай подстригания волос ребенка у восточных славян (как и многих других народов) отмечал разные этапы жизни ребенка, вступление его в иную возрастную группу. В конце XIX—начале XX в. застрижки как обряд сохранялись во фрагментарной форме. Вероятно, его первоначальное значение нечетко осмыслялось. Он связывался (как и другие обряды) с представлением о дальнейшей судьбе ребенка и сопровождался добрыми пожеланиями ему на будущее (чтобы скорее рос, говорил, был богатым, мастеровым, рукодельной и т. д.).

### Одаривание

На родинах и крестинах обменивались подарками. Роженица дарила куму и куме по полотенцу или намитке, особенно же одаривала повивальную бабку в благодарность за помощь. Бабка обычно ни под каким видом не могла отказаться прийти к рожаящей (Чубинский, 1877, 3). В песнях, которые пели на крестинах, изображается, с какой поспешностью она откликалась на зов:

*В недельку до поранесеньку,  
Да бежит Петро по бабусеньку.  
А бабусенька готовусенька —  
В однім чоботи и без пояса;  
У правой руци да простырь несе,  
А в левой руци сповивочок. . .*

(Савченко, 1926, 80—81)

Повивальная бабка, помимо помощи при родах, совершала различные магические акты, якобы отгонявшие от ребенка и роженицы болезни, призывавшие благополучие и плодородие семье<sup>13</sup>. В Пермской губ. (по данным середины XIX в.) бабка вскоре после рождения младенца брала его в руки и нагая (с нагим ребенком, хотя бы это было зимою) обходила баню, произнося заговор, чтоб у него исчезли «. . . зыки и рыки и дневные и ночные», т. е., чтобы ребенок был спокоен (Зеленин, 1916, 1002). Более поздних записей (конца XIX—начала XX в.) об этом обычае не обнаружено. Возможно, что он уже не выполнялся. Обращает на себя внимание совершение этого действия без одежды, что, как будет видно из следующей главы, практиковалось и в других, особенно аграрных обрядах (см. гл. III).

Родильница дарила бабке рушник, полотно, хлеб, водку; часты упоминания о дарении головного убора: наметки, чепца, очипка. Подарок обычно подносился во время угощения бабиной кашей. Так, в Калужской губ. роженица на крестины дарила бабushке-повитухе три аршина холста — «кашу накрывать»; бабushка подавала кашу, накрытую подаренным холстом, на который хозяева и гости клали деньги (Шереметева, 1925, 21). У белорусов родильница дарила бабке наметку или ситец на юбку, во что она сейчас же наряжалась, подпрыгивала, приговаривая: «Ради, боже, у моего ўнучку жита, пшеницу и ўсякую пашницу. . .» желая также хозяйке столько деток, сколько сучков в хате (Гомельский у.). По другому варианту (Мстиславский у.) бабка, получив от родильницы наметку (и большую булку), завязывала ею го-

лову, взбиралась на лавку, скакала по ней, приговаривая:

*На палу ребятки,  
Пад полом ягнятки,  
В хлеви парасятки. . .*

В Рогачевском у., обвязав подаренным холстом голову, бабка подпрыгивала трижды, как можно выше, приговаривая, чтоб ее ѓнук рос высоким и счастливым (Романов, 1912, 328—336).

Обмен подарками проводился между роженицей и восприемниками. Крестная должна была купить ребенку ризки (отрез ткани) коленкора или шерсти, в которые принимали крещеного ребенка от священника. Ризки из шерстяной материи переходили родильнице на платье. Роженица одаривала куму, когда ребенку исполнялся год (Московская губ.; Степанов В., 1907, 234). Кумовья, одетые в праздничные платья, приходили на крестины и приносили хлеб, бублики и крижмо — несколько аршин холста (Чубинский, 1877, 9). В течение дальнейшей жизни ребенка кумовья не оставляли крестника (или крестницу) без подарков. Когда ребенку исполнялось полтора года — дарили сорочку, когда исполнилось семь лет — крижмо — чоботы и сукман, сорочку и пр. (Жаткович, 1896, 21). Подарки крестного и крестной на свадьбе нередко состояли из одежды. Иногда первый женский головной убор для

невесты изготовляла ее крестная мать и дарила ей в день свадьбы (Гринкова, 1936, 29).

*Мех, шуба*

Немалую роль в обычаях, связанных с новорожденным, у всех трех народов играли мех или меховая одежда. Перед крещением младенца клали в переднем углу избы на разостланную вверх волосом шубу, положив рядом хлеб-соль и обсыпав ребенка хмелем (Рязанская губ.; Мансуров, 1930, 9; Харьковская губ., Иванов, 1897, 29). Окрещенного ребенка клали на разостланном кожухе в красный угол в покути (Черниговская губ., Абрамов, 1905, 537; Тульская губ., Успенский, 1895, 75). У белорусов на жмурилки ребенка клали на разостланный кожух или же застилали стол шубой, на которую ставили воду (с овсом) для омовения ребенка (Романов, 1912, 329). Как уже отмечалось, ребенка впервые стригли, посадив на овчину или шубу. Бабушка-повитуха подавала на стол горшок каши, обернутый в меховую шапку и при этом говорила:

*Шапка-малахай,  
А ты, родильница,  
В год еще натряхай!*

Символика меха, меховой шубы и в этих обрядах означает пожелание довольства и плодовитости в семье.

<sup>1</sup> У восточнославянских народов в прошлом существовало много разных охранительных действий, направленных на сохранение плодородия. Смерть человека, по представлениям, могла неблагоприятно воздействовать на живых. Поэтому на место стоявшего гроба клали топор, кочергу, камень, хлеб-соль, хлебную дежу; посыпали зернами покойника, порог дома, дорогу до могилы. Это же охранительное действие выражал, по-

видимому, обычай разбивать на месте домовины горшок (вспомним о значении разбитого горшка на свадьбе, а также в родильных обрядах, где количество черепков означало пожелание иметь столько же детей). В Закарпатье при выносе покойника все брали хлеб (Богатырев, 1971, 268).

В. П. Даркевич, отмечая большую роль топора в погребальной обрядности, говорит о его значении как магического



- оберега, предназначенного отпугивать злых духов от покойников (*Даркевич*, 1961, 98). Думается, что это делалось для охраны живых от возможности другой смерти. Это подтверждается обычаем Пензенской губ.: старуха ударяла топором по месту, где лежал покойник, «чтобы срубить смерть» (*Зеленин*, 1931, 729).
- <sup>2</sup> По Далю, саван — длинная рубаха, надевавшаяся на покойника. Слово саван встречается уже в летописи. Считают, что оно восточного происхождения и означает ткань, которой обертывали умершего (*Фасмер*, 1971, 542).
- <sup>3</sup> В Прикарпатье в рождественский сочельник клали чересло и лемеша под стол, а косу ставили за лавку, для того «аби мерці не прийшли, бо мертвий боїться заліза» (*Курочкин*, 1978, 51—54).
- <sup>4</sup> Древний обычай отвозить покойника на саях был известен всем восточным славянам. В начале XX в. он сохранялся в тех местах, где из-за природных условий сани были основным транспортным средством (даже летом): на Европейском Севере в условиях болотистой и лесистой, а в Западной Украине — гористой местности.
- <sup>5</sup> Хоронили в подполье избы, на гумне, в лесу; место захоронения скрывали.
- <sup>6</sup> Радуница — второй день на фоминной неделе, дмитровская родительская суббота (осенью) и многие другие поминальные дни варьировали по регионам.
- <sup>7</sup> Принято было христосоваться с «родителями».
- <sup>8</sup> Мыло, которым мыли покойника, по представлениям, обладало мертвящей силой и могло иметь разное значение: в одних случаях оно было опасным для живых, в других — оно противодействовало болезням (в частности лихорадке).
- <sup>9</sup> В первую брачную ночь, как только молодая заснет, муж развязывал у нее все поясные узлы, распутывал ворот рубахи, чтобы ей легче было рожать детей (*Никифоровский*, 1897, 66).
- <sup>10</sup> *Токарев С. А.* Сущность и происхождение магии. — Труды ИЭ АН СССР, 1959, т. 51; Этнографы рассказывают. М., 1978, с. 32—45. Надо заметить, что в последней работе отсутствуют данные по Восточной Европе. У соседних с белорусами поляков также отмечены пережитки кувады (*Bystron*, 1916).
- <sup>11</sup> Бабка завертывала в «место» хлеб-соль и камушек, говоря при этом: «На хлеб, на соль, на доброе здоровье» (Московская губ.). Зарывали обычно в подполье избы или под полом — досчатым настилом для спанья в хате, на этом месте сеяли овес или жито, взшедшие ростки использовали как лечебное средство для ребенка.
- <sup>12</sup> Эта символика выражена также в обычае разбивать горшок с бабиной кашей. У белорусов кум бил горшок с кашей, а черепки бросали женщинам в фартуки, «чтобы детки водились» (*Лебедева Н.*, Туровский округ, 1930).
- <sup>13</sup> Первые девять дней роженица и новорожденный, как считалось, находились в особой опасности — могли подвергнуться нападению злых сил. Соль (подобно железу) была универсальным средством для борьбы со злом. Дым, которым окуривали, вода применялись как очистительные средства, спасавшие от злых людей и духов. Острые металлические предметы также служили оберегом (нож, освященный в день пасхи, топор и пр.). Большое значение имели различные растения, так, васильки имели ритуальное значение (как на свадьбе и похоронах). Букет васильков женщины бросали в купель (*Шухевич*, 1902, 5), клали около родильницы в качестве оберега, а в Вологодской губ. их давали ей жевать или поили настоем из этих цветов (*Редько*, 1899, 81). Повитуха при подаче каши раздавала присутствующим букеты из васильков, барвинка и другого «зілля»; делали букеты и из колосьев ржи или пшеницы с той целью, чтобы ребенок в будущем ни в чем не нуждался. При зливах в воду кидали калину, гвосдику, овес, руту, барвинок (*Чубинский*, 1877, 12—13).

## Глава третья

### Одежда в обычаях и обрядах, связанных с сельским хозяйством

Восточнославянский земледельческий календарь сформировался на основе трудовой практики крестьян. Опыт земледельца дополнялся обрядами, представляющими сложный синкретический комплекс. Приурочение аграрно-скотоводческих обычаев, обрядов, праздников к датам православного календаря не исключало сохранения (иногда в пережиточной форме) древних элементов магии, культа предков и т. д.

В. И. Чичеров выделил два цикла в народном земледельческом календаре: 1) обряды, направленные на обеспечение урожая; 2) обряды, сопровождающие получение урожая (Чичеров, 1957, 19). В связи с сезонностью можно выделить в первом цикле зимние праздники и обряды и весенне-летние; во втором — летние и осенние. Границы между сезонами весьма не четки, и постепенно обряды одного сезона переходят в другой.

Одежда в календарных и других аграрно-скотоводческих обрядах и обычаях XIX—начала XX в., как упоминалось, крайне слабо освещена в этнографических работах, хотя источники и литература по этой тематике обширны. В этой книге дана попытка обобщения различных сведений, указывающих на характер

одежды (а иногда и на полное ее отсутствие, что тоже не менее существенно) в аграрных обрядах.

#### *Одежда в зимних календарных обрядах и обычаях*

Рождественские посиделки (*игрища*) — собрания молодежи — носили праздничный характер. Девушки и парни приходили из разных деревень, разодетые в лучшие платья, иногда приносили их с собой в узелках и несколько раз переодевались. У русских в Забайкалье на святках проводилась восемь праздничных игрищ, и к каждому из них меняли сарафан и атлас (платок). Девушки, не имевшие большого числа сарафанов и шуб, занимали их у более богатых людей, а потом за это отработывали хозяевам, дававшим одежду на время святочных игрищ (Болонев, 1978, 52).

На крещение в 50—60-х годах XIX в. устраивались смотрины (Вологодская, Казанская и другие губернии). Нарумяненные и наряженные девушки выстраивались рядами, а парни, разглядывая их, выбирали себе невест. В Кадниковском у. Вологодской губ. на крещение девушки из окрестных деревень съезжались в с. Никольское. Наряд каж-

дой состоял из нескольких рубашек. Нижняя была с двумя красными полосами, на нее надевали еще четыре или пять разукрашенных рубах, затем — сарафан и три или четыре передника, вышитых как рубашки. Сверху надевалась овчинная шубка, опушенная мехом. После иордани (водосвятія) девушки выстраивались возле церковной ограды, а одна из женщин (выбранная несколькими женихами) раздвигала им полы шубок, показывала передники, рубашки (до нижней с красными полосами), а женихи судили об умении невесты ткать, шить, вышивать (*Пр-ский*, 1864, 519—522), а также, вероятно, об ее материальном обеспечении.

Особый смысл придавали девушки обычаю одевать в первый день нового года все новое и в продолжение дня несколько раз переодеваться, чтобы у них всегда были обновы (*Псковская губ.; Копаневич*, 1896, 36).

На святки было принято выбирать и обряжать девушку, олицетворявшую Коляду (рус.), Щодру (бел.). В святочном фольклоре Коляда персонафицируется. В первой половине XIX в. ее представляла девушка в белой рубахе (поверх одежды); ее возили на санях и пели: «Уродилась Коляда накануне рождества» (*Московская губ.; Снегирев*, 1837, 29).

Щодру белорусы наряжали под новый год. Для этой роли выбирали красивую полную девушку, подруги одевали на нее лучший наряд, а на голову возлагали венок из бумажных цветов, навязывая на него много лент, так чтобы девушка покрылась ими до пояса: «Трэба, щоб щодра косматая була». Это было символом богатого нового года. Девушки со Щодрою во главе обходили хаты,

пели щедровки (*Романов*, 1912, 112).

У украинцев рядились Маланкой или Щідровкой (так как обряд совпадал с новогодним щедрованием). Маланку изображал парень, переодетый в женское платье, в сопровождении других персонажей (дѣда, козы, кобылки, медведя-человека, окутанного с ног до головы гороховой соломой), он обходил хаты, где разыгрывались различные драматические сценки. Хозяева просили Маланку присесть, «щаб усе добро садилося» (*Яцмирский*, 1914, 64).

Ряженье было основным развлечением молодежи. Святочные игры — одна из самых веселых форм проведения праздников в селениях. Но вместе с тем многие исследователи пишут и о том, что со второго дня рождества до крещенского сочельника вечера назывались «страшными», когда, как считалось, наступал разгул «нечистой силы».

Ряженье на Руси засвидетельствовано документами X—XI вв. и позднее; церковь пыталась бороться с ним, но оно продолжало бытовать в деревне в измененной форме, дожив до наших дней.

Ряженных называли *окрутники*, *нарядчики*, *шуликоны*, *халявы*, *кудесники*. Ряжение на святках (как и на масленицу) можно подразделить тематически: 1) животными; 2) покойниками; 3) «нечистой силой»; 4) персонажами бытового характера. Основные зооморфные образы восточнославянского ряженья — копы (кобылка), бык, медведь, коза, журавль, гусь, курица. Вывернутый полушубок (тулуп, кожух) — универсальный способ ряженья во всех играх. Изображая курицу, козу, надевали полушубок, на ноги — другой (в рукава продевали ноги), скрепляли у пояса веревкой. К шапке парня,

изображавшего козу, прикрепляли рога, сплетенные из лозы или соломы. Применялась и ткань — холст, дерюга, например, для ряженя коном (его играли два—четыре парня), козой. «Одеяние» козы (или козла) иногда составляла холщовая распашная рубаша, накинутая на голову (Бессонов, 1871, 97). У белорусов, для которых, как и для украинцев, характерной чертой святочного ряженя было хождение с козой, один из ряженых в вывернутом кожухе изображал горбатого деда с палкой, вместе с молодой (парнем, наряженным в женское платье — в андарак, шнуровку) в сопровождении толпы он водил козу по хатам.

У украинцев козу прикрывали картатаю — клетчатой девичьей плахтою, на шею повязывали намиста и стрічки, а между деревянными рогами укрепляли колокольчики. Сопровождавший козу початуха (запевало) с длинной бородой из пакли подгонял ее соломенной пугой — плетью (Курочкин, 1978, 8). Слова белорусской песни вскрывают аграрно-производящие значение ряженя животными:

*Дзе коза ходіць,  
Там жито родзіць,  
Дзе коза хвостом,  
Там жито кустом,  
Дзе коза ногою,  
Там жито копою,  
Дзе коза рогом,  
Там жито стогом. . .*

(Карский, 1916, 131)

Как уже отмечалось, рядились на святки в смерть, покойника, умруна. Мужчину наряжали как умершего, в белую холщовую рубашку, онучи, новые лапти с веревками (но перевязанные, как у живого), одевали личину — маску из дерева или бересты. С воем и плачем несли «по-

койника», к нему насильно тащили девушек, чтобы они целовали его в лицо (*Завойко*, 1917, 24). По другому варианту «покойника» сопровождал мужчина, ряженный попом, в ризе из рогожи, в камилавке из сахарной бумаги, с кадилом из лаптя или глиняного горшка. За ним шел дьякон с косицей, в кафтане, затем — плакальщицы в темных сарафанах и платочках, а далее — толпа «родственников». «Отпевание» состояло из самой отборной брани, после чего девушек заставляли целовать «покойника».

Иногда на посиделки врывается целая толпа «покойников» с туго свитыми жгутами, которыми беспощадно хлестали парней, а особенно девушек. (*Максимов*, 1903, 300—302). Игра в покойника связана не только с календарными, но и с семейными обрядами. Обращение к предкам за помощью (как заметил В. И. Чичеров и развил В. Е. Гусев) — такова символика покойнических игр. Связь с умершими предками просматривается в том случае, когда «покойника», обернутого в саван, носили по избам и спрашивали: «На вашей могиле покойника нашли, не ваш ли прадедка?» (*Максимов*, 1903, 301). Связь игры с культом предков, возможно, отражена и в том, что важными и необходимыми персонажами святочного ряженя были «дед» и «баба». Святочное ряженье у украинцев называлось рядиться дідами. Маски из липовой коры с усами и бородой из овечьей шерсти назывались діды (*Яцемирский*, 1904, 48, 65). В XIX в. игра в покойника имела острую сатирическую антиклерикальную направленность, сближаясь, как отмечал В. И. Чичеров, с народной драмой.

Большое место в святочных играх отводилось ряженю «нечистой си-

лой». Для этого изготавливали страшные маски — «харюши с рогам, бородам» (Костромская губ.), «чертовы рожи» (Енисейская губ.) и др. Надевали длинные белые рубахи с длинными рукавами или лохмотья, либо вывернутую меховую шубу (у украинцев — гуню) (рис. 27).

Шишигу представляли в «бабьем» сарафане, но без кики, с распущенными волосами (Максимов, 1903, 64). По другому варианту кикимору изображал парень, одетый по-старушечьи, в лохмотья, с горшком на голове вместо кокошника, который разбивали (Пр-ский, 1864, 510). Игры состояли в том, чтобы выгнать злыдня, чертей, буку (лешего), кикимору (шишигу) и защитить себя от всякой нечисти. Ряженые разыгрывали разные сценки (выводили кудеса) не только в дырявом старье, но и совсем нагие или слегка прикрытые вывернутым полушубком, холстом (Пр-ский, 1864, 505—518). «Кудеса» эти вызывали страх у зрителей, как писали авторы середины — второй половины XIX в. (Архангельский, 1854, 37; Кривошапкин, 1865, 78), и считались небезопасны для самих исполнителей, которые затем смывали свой «грех» купаньем в проруби (в иордани).

Популярными персонажами игр были «нищие», «калеки», вымазанные сажей, одетые в лохмотья и тряпки, видимо, являвшиеся модификацией образов «нечистой силы». Включались и бытовые сюжеты — рядились солдатом, мельником, барином, немцем, цыганом, цыганкой и пр. Последнее было особенно широко распространено у восточнославянских народов. Девушки одевались в яркие платья и накидывали на плечи шаль. «Цыганичье» состояло в том, что ряженые ходили по избам, выпрашивая и утаскивая все,

что плохо лежало (Максимов, 1903, 317). Распространенным видом святочного ряженья была игра в «свадьбу» (у белорусов — «женитьба терешки»).

Существенным моментом игры было переодевание девушек в одежду парней, а парней — в женскую одежду. На девушку и парня надевали венцы из соломы и водили вокруг «аналоя» — корзины или ступы (Псковская губ.; Копаневич, 1856, 14—15). Игра носила ярко выраженный эротический характер (Архангельский, 1854, 36; Пр-ский, 1864, 509).

Цикл масленичных обрядов и обычаев представлял сложный комплекс, в котором переплелись разнообразными представлениями. Отмечу здесь только брачную и аграрную темы, с которыми связана одежда. Девушки и молодые женщины одевались празднично и при катанье демонстрировали свои наряды: подвертывали сзади шубу, чтоб показать дорогой мех, и не надевали перчаток, чтоб показать, сколько у них колец. Особенно наряжались молодые жены (обычно в те платья, в которых венчались). В Калужской губ., например, одевались в сорочку (золотошвейной работы), повязанную алым шелковым платком, а сверху шалью, в суконный зипун, украшенный нашивками из полосок красного сукна и медных (ясных) пуговиц (Шереметева, 1936, 105). Молодые выстраивались вдоль деревни столбами (главным образом в северных губерниях) и всенародно демонстрировали свою любовь (по желанию зрителей — целовались); простояв один-два часа, ехали кататься (Максимов, 1903, 360, 361). В дни масленицы молодые жены приходили в гости к теще и тестю. Обычай, связанные с семейной темой, отличались особой наряд-



Рис. 27. Атрибуты святочного ряжения  
 а, б, в — русские святочные маски. Печерский у. Архангельская губ.; г — гуня украинская. ГМЭ, фото Ю. А. Аргиропуло

ностью и, по возможности, богатством.

Масленичные игры как бы продолжали святочные. Из анималистических образов была популярна коза. Белорусы делали козлиную голову из дерева, с щелкающими челюстями и вращающимся красным языком (Романов, 1912, 107). Рядились медведем и вожаком, водили кобылку и т. д. Как и на святках, изгоняли «нечистую силу»; ряженные в шкуры, вывороченные шубы, с вымазанными сажей лицами, в соломенных шапках, с кочергой и по-

мелом «отгоняли черта» (Бессонов, 1871, 119). «Нищие», «старухи», «старрики» — обычные образы ряженья. Характерно также переодевание в одежду другого пола: девушки наряжались стариками, привязывали бороду изо льна, парни — старухами или молодайками, надевали расшитые рубашки, шерстяные сарафаны, бусы. Старуха наряжалась молодой в «красный» (красивый) наряд, делала себе брюхо и плясала с парнем (Шереметева, 1936, 110—111). Прибаутки, которыми сопровождалась пляска «молодых» — «деда и бабы», были эротического содержания и этим забавляли зрителей. Ф. Ф. Болонев уже в наши дни наблюдал масленичные игры у семейских (ряжение женщин в муж-



скую одежду) и остатки фаллического культа (Болонев, 1978, 124), что по древним представлениям, должно было стимулировать плодородие скота и земли. В масленичных играх имитировали похороны Масленицы: накрыв белым полотном человека, несли хоронить, впереди шли «попы» — парни, наряженные в зипуны, набитые соломой, в «ризах» из рогожи. Но чаще «хоронили» не живого человека, а чучело, одетое в платье. Так же, как и на святки, персонажи облекались в вывернутые полушубки, рваную одежду или были совсем нагими (Городцов, 1916, 22—27).

Сходство масленичного ряжения с ряжением в другие календарные периоды, а также со свадебным и

похоронным ряжением очень велико. Символика ряжения сложна и разнообразна. Основные его функции связаны с продуцирующей и апотропейной магией, на что, в частности, указывает и одежда ряженных, изготовлявшаяся из меха, шкур, растительных материалов (соломы, рогожи, дерева, луба, бересты, пакли и пр.), а также обнажение — отсутствие одежды.

#### *Одежда в весенне-летних обычаях и обрядах*

С севом связывалось представление о чистоте сеятеля как внутренней, так и внешней. Для начала сева выбирали мужчину с хорошей репутацией, благочестивого. Перед по-

севом мылись в бане, надевали чистое белье, платье, стол застилали чистой скатертью. К севу готовились в торжественной обстановке — молились, выполняли ряд магических актов, как бы стимулировавших будущий урожай: клали яйца в севалку, подбрасывали их (чтобы рожь и пшеница выросли высокими), наконец, сеятель съедал их на пашне. При посеве затыкали топор за пояс, что имело в далеком прошлом, по видимому, охранительное и продуцирующее значение (*Зеленин, 1931, 728; Даркевич, 1961, 91—101*).

Более всего сведений относится к посеву льна и конопли. Когда шли сеять лен, надевали новую льняную рубаху. При посеве конопли мужчины надевали посконные штаны или же в штанах держали семена для посева. Видимо, это отражено в рязанской поговорке: «Се́й лен — спрашивай рубаху, сей конопель — спрашивай порты» (*Мансуров, 1929, 17*).

По данным середины XIX в. из Жиздринского у. Калужской губ., семена конопли насыпали в замашные штаны (которые несли на плече), для того чтобы посконь (замашка) была крепче. После посева штаны вывешивали в амбаре высоко на крюке, где они висели до уборки конопли, с той целью, чтобы насыпать коноплю в закрома с верхом.

По украинским материалам, лен сеяли в день Константина и Елены; считалось, что посеянный в этот день лен уродится очень хорошим, особенно если сеять из фартука (*Чубинский, 1872, 185*). То же отмечено на Брянщине (в начале XX в.): при посеве льна хозяин надевал женский фартук, в который клал семена, чтобы лен был длинным; жена шла с ним, одетая во все красное (*Лебеде-*

*ва, 1925—1929*). В Витебской губ. после посева льна раздевались донага и катались по земле, чтобы лен стался по земле — вырос долгим и волокнистым (*Шейн, 1902, 230*).

Обычай обнажения при посеве, отмеченный в XIX в., сохранялся местами до начала XX в. (*Радченко, 1929, 130* и др.). А. Б. Зернова упоминает о том, что в Московской губ. «сеяли лен без порток или вовсе голыми» (*Зернова, 1932, 25*). В Олонечкой губ. женщины, уходя сеять лен, надевали новую льняную рубаху, но при севе снимали ее (а мужчины порты), «чтобы лен вышел хорошим» (*Каргополье; Дурасов, 1977а*). Нагота при посеве характерна и для многих соседних с восточными славянами народов. Так, у молдаван, например, человек, сеявший коноплю, раздевался, прыгал вверх, молясь, чтоб бог послал ему хороший (высокий) урожай. У эстонцев при севе оголяли часть тела, пробуя, готова ли земля к посеву. Обнажение было принято при посадке огородных культур. В Сибири сеяли репу нагишом (*Виноградов Г., 1918, 16*); посадив капусту, женщины и девушки обегали участок без юбок или совсем обнаженные, с распущенными волосами (*Громыко, 1975, 133*). Обнаженное человеческое тело в соприкосновении с почвой имело, видимо, продуцирующее значение (*Кагаров, 1929а, 191*), а также было апотропейным средством (как видно из календарных обрядов и обряда с новорожденными).

Крестьяне в XIX в. нечетко представляли смысл этого древнего (по своему происхождению) обычая. Так, например, при посеве льна крестьянки считали, что они «обманывают» лен: раздевались, чтобы лен сжался над ними, считая их бедными, не имеющими даже рубашки на те-



ле, и уродился бы хорошим (*Максимов*, 1903, 469).

День первого выгона скота в поле в егорьев день (иногда раньше или позже — в зависимости от географической зоны) считался праздником. На Севере (Олонецкая губ.) этот день имел огромное значение (скот после долгого зимнего стояния, наконец, выгоняли на подножный корм). Все «забасятся» — наденут лучшие рубахи, сарафаны, подола. Особенно большое внимание уделялось одежде молодых первого года замужества. Молодوخа надевала рубаху — подольницу, украшенную по подолу широкой полосой вышивки или тканого узора, сверху которой, под сарафан, надевала несколько (до пяти подолов) холщовых юбок, почти сплошь затканых и вышитых разноцветным гарусом (рис. цвет.). Молодуху, появившуюся на сгоне, односельчанки внимательно осматривали, поднимали подол сарафана — судили об искусстве хозяйки. Существовал обычай, чтобы нарядно одетая молодая шла на реку за водой — от этого коровы будто бы должны были лучше доиться (*Маслова*, 1950, 11—16).

Девушки в Белоруссии на егорьев день надевали также самую лучшую одежду (шерстяные юбки домашней работы, гарсеты и передники, в которых преобладал красный цвет, верхнюю одежду и ожерелья), собирались на улице, где встречали нарядно одетых парней, и прогуливались с ними вдоль деревни (*Шейн*, 1902, 169).

Обряды в период весенне-летних праздников (зеленые святки, Иван Купала) были направлены на содействие урожаю и его сохранение. Вождение (проводы, похороны) русалки было одним из существенных моментов весенней обрядности у бе-

лорусов и южнорусских. В обряде вождения русалки в начале XX в. в с. Оськино (Воронежская губ.) одежда имела некоторые особенности. Русалку представляли русальщички — два парня, изображавшие коня; третий мужчина был жокаком и наряжался в рваное женское платье — холщовую вышитую рубаху, шерстяную поневу, лапти, на лицо надевал глиняную маску. Сопровождавшие процессию с русалкой «пишшошники» (игравшие на жалейках) были одеты во все домотканое. Шедшие за ними песенницы — женщины и девушки — были в старинных костюмах, которых в обычное время не носили (они вышли из обихода). На замужних женщинах были вышитые рубахи, поневы и передники, на головах — сороки с лентами. Костюм этот называли русальским обрядом. Его обычно хранили в сундуке и надевали только в русальную неделю (следующую за пятидесятницей) (*Крюкова*, 1947, 185—190).

На троицу женщины надевали троичный наряд. В Воронежской губ. он состоял из холщовой рубахи, вышитой черной шерстью, шерстяной поневы, вышитой красным или оранжевым гарусом; широкого пояса (кушака) и передника. Головной убор состоял из сороки и прикрывавшего волосы сзади позатыльника, сверкавшими золотой парчой, блестками и стеклярусом. Сверху покрывались красным ситцевым платком с набивным узором, отделанным бахромой из разноцветного гаруса (рис. цвет.). Насколько данный костюм отличается от других праздничных одежд этих мест, к сожалению, сведений не имеется. Можно только сказать, что одежда женщин на этих праздниках была традиционной и нарядной.

Русалка представлялась чаще в облике человека. В Зарайском у. Рязанской губ. русалку изображала девушка, в одной рубахе, с распущенной косой; ее прогоняли в рожь, где она пряталась, после чего считалось, что русалку проводили, и можно везде ходить смело (*Шейн*, 1900, 367). В Данковском у. той же губернии молодые женщины и девушки (во вторник на русальной неделе) рядились в мужской костюм или снимали одежду, оставаясь в одних рубашках, с распущенными волосами. Изготовив плети, уходили в поле, где плясали, водили хороводы, а на обратном пути нападали на встречных мужчин и били их плетью (середина XIX в.; *Зеленин*, 1916, 1168). Д. К. Зеленин считал, что русальские обряды были направлены на изгнание русалок (по его мнению — заложных покойниц), чтоб они не вредили людям, посеву и скоту. Н. П. Гринкова более права, полагая, что эти обряды были не только выживанием «нечистой силы», но были связаны также с пережитками культа умирающего и воскресающего божества (*Гринкова*, 1947, 183—184). В южных губерниях эти обряды были наиболее развиты (похороны русалки, Ярилы, Костромы, Кострубоньки, кукушки и т. д.) и носили продуцирующий характер. Считалось, что русалки, если их почитали, оберегали поле (*Чубинский*, 1872, 156). По народным представлениям, там, где русалки «бежали и резвились, там трава растет гуще и зеленее, там хлеб родится обильнее» (*Максимов*, 1903). Он привел сведения из Елатомского у. Тамбовской губ.: молодые мужчины, накрывшись холщовой тканью или мешковиной, изображали русалок — прятались во ржи, поджидая девушек и молодых женщин, стремясь

догнать их и ударить кнутом. Многие авторы цитировали примечательный текст, раскрывающий продуцирующий характер обряда: «Бабы спрашивали: «Русалоцки, как лен?» Ряженные русалоцками показывали длину кнута, на что женщины выкрикивали: «Ох, умильные русалоцки, какой хороший!» (*Максимов*, 1903, 460). Русалки в представлениях крестьян были нагими или в белых одеждах (без пояса), с распущенными волосами (*Даль*, 1880, 343)<sup>1</sup>, а иногда прикрытые зеленою или в рваных сарафанах (*Зеленин*, 1916, 163). Белые сорочки, намитки для русалок упоминаются в украинских и белорусских песнях. В одной из них говорится:

*Русалка сядела,  
Рубахи прасила:  
— «Дейки, маладухи,  
Дайтя мне рубахи:  
Хуть худыл — худеньку,  
Дак бялым — бяленьку!*

(*Добровольский*, 1903, 198)

Как считают исследователи, белый цвет одежды в народном восприятии был цветом потусторонних существ (*Померанцева*, 1978, 45).

Одежда, прическа в ряженье русалками соответствовали имевшимся у крестьян представлениям о них. Атрибуты — плетка, жгут (как и в других видах ряженья) имели четко выраженный продуцирующий характер, первоначальный смысл которого, видимо, в конце XIX — начале XX в. не осознавался. Карпигоническое значение ударов плети подтверждают слова украинских и белорусских песен, где упоминается «житяная пуга», сплетенная из ржи, и размахивание ею якобы содействовало урожаю хлеба (*Ефименко*, 1869, 84). В белорусской новогодней песне говорится об Илье, который «...неся пугу житяную, где за-

махне, жита расте. . . а ў поли ядром, а ў доми добром!» (Романов, 1912, 126).

Одежда, вернее ее части, служили залогом при кумлении в обряде крещения или похоронах кукушки (Калужская, Тульская и другие губернии), состоявшем в том, что птицу или травку кукушкины слезки (иногда куклу), одев в женскую одежду (рубашу, сарафан и пр.), хоронили, а через некоторое время (на троицу) откапывали. Ко дню похорон было приурочено кумление девушки: они менялись платками, кольцами, давая обет кумовства — дружбы, а затем снова возвращали все друг другу (Кедрина, 1912, 137—138). Предметами обмена служили пояса, мониста — цепочки, сплетенные из бисера, а в старину — кресты (Лебедева Н., 1925—1929), отчего, по-видимому, обряд получил свое название.

Для весенне-летних обычаев и обрядов характерно широкое использование разнообразной зелени не только для украшения жилища, но и людей. На троицу надевали венки и старый, и малый, и мужчины, и женщины (Харузина, 1912, 143). Плетение и надевание венков было распространено повсюду. В белорусской песне выступает аграрное значение, которое придавалось венкам:

*Завили веночки,  
Завили зеленые,  
На годы добрые,  
На жито густое,  
На ячмень колосистый,  
На ячмень ресистый,  
На гречиху черную,  
На капусту белую.*

(Неверович, 1859, 156—157).

В. К. Соколова подчеркнула значение венков как средства продуцирующей магии, как оберег и как

лекарство, а на позднем этапе главным образом для гадания (Соколова, 1979, 236). Венки сплетали из веток березы и других деревьев, из трав и цветов, отдавая предпочтение васильку. Примечательно, что белорусы зеленью украшали всего человека. Она служила единственным покровом нагой девушки. Так, например, в Слонимском у. Гродненской губ. на троицын день связывали из кленовых и березовых ветвей большой куст, затем куст меньшего размера, обвивая им девушку и украшая ей голову венком. «Куст» в сопровождении девичьей «громады» двигался по селению, после чего его разрывали. На Пинщине обряд куста (приурочивался к зеленым святкам) сопровождался обходом домов и сбором продуктов для угощения (Бессонов, 1871, 25). Кустовые песни, выполнявшиеся с обрядом вадзиці куста, имели аграрно-хозяйственную функцию и выражали заботы о густоте и урожайности трав (Ковалева, 1976, 39). Обычай окутывать зеленью был широко известен южным славянам (сербская додола, болгарская пеперуда).

К периоду летнего солнцестояния, времени расцвета всей природы приурочивали зажигание купальского огня и сбор цветов и трав. Для устройства костра парни (или вся молодежь) собирали разное старье, в том числе и одежду: старые кофухи, свитки, магерки (шапки), атопки (изношенные лапти) и др. (Лис, 1974, 49).

Накануне дня Ивана Купалы. в глухую ночь, «лихие мужики и бабы» снимали с себя рубахи и до утренней зари копали корни (Максимов, 1903, 40). Плетение купальских венков особенно характерно для белорусов и украинцев. В вен-



Рис. 28. Лейка — женский костюм для работы в поле. Конец XIX—начало XX в. Теблешская волость Бежецкий у. Тверская губ. ГМЭ

под Ивана Купалу, как считалось, обладали особыми, лечебными и охранительными свойствами. Магическая сила в глазах населения увеличивалась, если их освящали в церкви.

Травы и цветы из купальских венков считались целебными как у восточных, так и у южных славян (Дражева, 1973, 114—115).

У русско-украинского населения Киргизии девушки шили и вышивали купальскую сорочку, которую надевали раз в год, когда шли в церковь накануне Ивана Купалы. Вечером сорочку сжигали или прятали до следующего года (Шерстюк, 1982, 137).

Отражение в одежде весенне-летних праздников возрастной дифференциации, ярко выраженное у южных славян (болгарские и сербские лазарки, хорватские кралице — Михайлова, 1973, 71—72; Колева, 1973, 64—65), у восточных славян выражено слабо. Т. А. Бернштам склонна считать поморские весенне-летние девичьи праздники — метица, игрица, на которые собирались девушки-невесты, одетые в самые богатые наряды (шелковые сарафаны, парчовые и жемчужные перевязки и пр.), пережитком какого-то весенне-летнего обрядового цикла, связанного с возрастной группой девушек-невест и молодых (Бернштам, 1977, 55—56). Более отражает переход девушек в группу невест надевание поневы (в южно-русских губерниях) в год достижения девушкой половой зрелости; надевание обычно приурочивалось к пасхе или троице.

Брачная тема имела большое значение в весенней обрядности. Устраивались весенние выставки — смотрины невест и женихов в самых лучших нарядах, даже вместе с прида-

ках должна была быть обязательно польня. Девушки подпоясывались польнейю, носили ее весь день под мышками в предохранение от русалок и ведьм (Чубинский, 1872, 195). Цветы и травы, собранные в ночь

ным (Лебедева А., 1978, 205—206). После пасхи наступало время играть свадьбы.

*Одежда в летне-осенний период уборки урожая*

Сенокос — пора трудной работы. Надо было мобилизовать силы всей семьи. Обычно стояла теплая погода, работа считалась чистой, и одежда для нее изготовлялась легкая (из холста или ситца), нарядная. Праздничность настроения создавалась тем, что иногда косили всей деревней (меснину); на дальних покосах устраивались ночевки, и молодежь в свободное время веселилась в лугах.

Специально предназначенной для покоса женской одеждой была рубаха — покосница, сенокосница, которую надевали без сарафана, с пояском (Ярославская, Новгородская, Олонецкая и другие губернии). В начале XX в. в ней нередко сочетались разные ткани: верх — рукава (часто шили на кокетке) — был из кумача, подстава — нижняя часть — из пестряди или синей набойки, по подолу шли полосы браного узора разноцветным гарусом (рис. цвет).

Начало жатвы — зажинки — проводились торжественно. В этот день мыли лавки в избе, стелили чистую скатерть, жать шли в хорошей одежде. Зажин в селении начинала всеми уважаемая женщина. Е. Р. Романов так писал: «Каждая жница, помолвившись, взяв с собой хлеб-соль, приходила на ниву и здоровалась с ней: Дабрыдинь, ниўка, ядроня жыта!» Сжав горсть ржи, жница свивала ее и подпоясывалась ею, как поясом (Романов, 1912, 239). Жали обычно в одних рубахах, сняв сарафан. Жатвенные рубахи-подольницы с рукавами из холста (или миткаля, кумача) тоже отлича-



Рис. 29. Девушка в дожилом венке. Пугачевский у. Минская губ.

лись своими украшениями — вышитым или затканым узорным подолом. Если во время жатвы сарафан не снимали, то подол его поднимали к поясу, чтобы видна была узорная рубаха. Белорусские крестьянки на Мозырщине жали в холщовых рубашках, подвязывая сзади фартук или запаску из одного—двух полотнищ шерстяной или холщовой ткани (Восточнославянский, 1956, 630, 631). Для уборки льна в Бежецком у. Тверской губ. женщины надевали костюм *ленек*, состоявший из льняной рубахи с пояском, головного убора и лаптей, подвязанных черными шерстяными оборками. Сарафан обычно не надевали (рис. 28). За пояс затыкали платок для вытирания пота.

Окончание работ по сбору урожая было настоящим праздником (*дожин, спожин* — рус.; *обжинки, дожинки* — укр. бел.). Особенность дожинных обрядов (главным образом у украинцев и белорусов) — плетение венков из лучших колосьев. В дожиночных песнях пелось так о венках:

*Паше село весело —  
Ми віночки несемо,  
Не з золота — з ярці,  
З назімой пшеници . . .*

Житный венок перевязывали цветами и травами. Одевали венок на девушку (иногда — на нескольких или на девушку и парня) (рис. 29). Процессия с девушкой в венке из колосьев, с дожинным снопом двигалась к дому помещика. При появлении хозяина (и хозяйки) девушка отдавала ему венок, говоря: «Дай, боже, щоб ми на другий рік дождали жито и вінка вам принести». В ответ хозяин давал девушке деньги, желая ей поскорее выйти замуж (*Чубинский, 1872, 253*). Жницам выносили горилку, деньги, а на ту, что подавала венок, выливали ведро воды (*Копержинский, 1926, 64*). Дожинный сноп (баба — бел., имянинник — рус.) ставили в передний угол избы, семена его шли на будущий посев. В первой половине XIX в. сноп принято было наряжать (в Саратовской губ. надевали на него кумачовый сарафан, головной убор, ожерелье). Позднее — опоясывали поясом, красной лентой, перевязывали красным прядивом (*Копержинский, 1926, 42*). Обряды с дожинными венками (и снопом) составляли цикл магических действий, якобы обеспечивавших будущий урожай.

### *Одежда и ткани в аграрно-скотоводческих обрядах (некалендарного цикла)*

Одежда и прическа в обряде опахивания, который совершали во время эпидемий и эпизоотий, имела некоторые особенности. Обряд, как известно, состоял в проведении сохой (косулей, плугом) борозды вокруг селения, в очерчивании территории, в которую не должна была проникнуть зараза. Опахивание было в обычаях у русских, частью — у белорусов и менее всего — у украинцев (*Журавлев, 1978, 72*). Наиболее древней формой обряда надо считать ту, при которой участницы выполняли его раздетыми донага. В конце XIX—начале XX в. это встречалось только в отдельных местах (*Богданович, 1895, 167; Смирнов В., 1920, 18*). Наготе здесь, по-видимому, придавалось апотропейное<sup>2</sup> значение, как и железу ральника, которым проводили борозду. Шум, крики, удары в заслонку, железные косы сопровождали опахивание в южнорусских губерниях<sup>3</sup>. Чаще всего на участницах опахивания была надета белая одежда. По сведениям, для обряда опахивания девушки, вдовы (вековуши, старухи) босиком, с распущенными волосами, в белых рубашках собирались ночью вместе (Калужская губ.; *Шереметева, 1925, 24*). В Рязанской губ. «одевались в траурную одежду — во все белое» (*Мансуров, 1930, 35*); в Пензенской губ. 20—30 девушек и благочестивых старушек опахивали «в чистых белых рубашках без поясов» (*Зеленин, 1915, 975, 984*). Без пояса, как уже говорилось, было «грешно» ходить. Безпоясыми, бескрестными представлялись лишь демоны болезни — двенадцать лихорадок (Юрьевский у.

Костромской губ.) и русалки. Одевание при опахивании старинных сарафанов (поверх рубах) надо рассматривать как относительно позднее явление (запись конца XIX в., Саратовская губ.; *Зеленин*, 1915, 1273). Это же можно отнести и к одеванию (если не было белой одежды) ситцевых (но обязательно чистых) платьев, что делали горожанки г. Ядрина, опахивая город от эпидемии холеры (Казанская губ.; *Зеленин*, 1916, 544). Последнее известие относится к первой половине XIX в., к городу, где уже в то время наиболее архаические особенности одежды исчезли.

Лапти, игравшие большую роль в семейной обрядности, употребляли и в аграрно-скотоводческих обрядах. В Московской губ. отелившуюся корову принято было окуривать из лаптя; это был старый способ, замененный затем окуриванием из глиняной курильницы. Так называемый «куриный бог», который вешивали в курятнике (ему придавалась защитная сила), нередко состоял из стоптанного лаптя (рис. 30). В первой главе рассматривалось апотропейное значение, которое придавалось стоптанной обуви. Как полагает А. Б. Зернова, известную роль играло и то, что лапоть плелся крестом, с древности считавшимся охранительным знаком (*Зернова*, 1932, 51). Это предположение кажется наиболее убедительным.

В обряде вызывания дождя (похороны мокрицы), записанном Н. И. Лебедевой на Брянщине, также использовался лапоть. Старые вдовы в случае бездождья брали траву мокричку, растущую у речки, завертывали ее в хороший платок и клали в лапоть (убирали как «хорошего покойника»). Участницы, наклонив на плечи пошевы, распутив волосы,

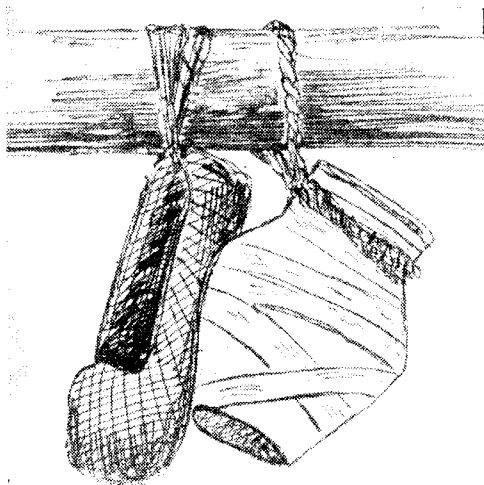


Рис. 30. «Куриный бог», Кашинский у. Тверская губ. Рис. автора, 1925 г.

изображая священника, дьякона, дьячка, везли лапоть к реке. Привязав лапоть у берега, начинали толкать друг друга в воду (Брянский округ; *Лебедева Н.*, 1925—1929). В этом магическом обряде вызывания дождя использовались наиболее старые виды обуви, способы одевания одежды (накидывание одежды на плечи) и прически.

У украинцев лапоть и пояс использовали при цветении огурцов. Цветы перевязывали красной ниткой, вырванной из своего пояса, приговаривая: «Як густо сей пояс вязався, щоб так и мої огірки густо вязались у куплянки, в огудині» (плети). Если же это «не помогало», хозяйка волочила старый лапоть в огород, бросала его на грядку, приговаривая: «Як густо сей личак плівся, щоб так и мої огірки густо вязались в огудині» (*Чубинский*, 1872, 185).

Пояс играл немалую роль в обрядах со скотом. Накануне первого

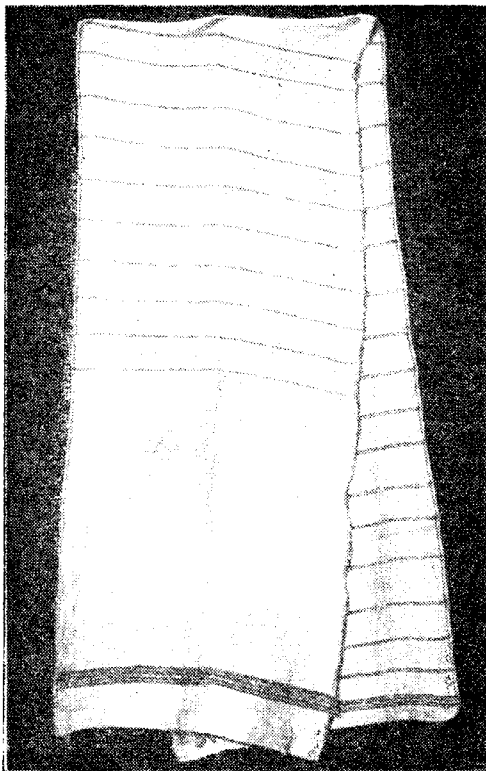


Рис. 31. Обыденник — полотенце, сделанное в один день. Пинский у. Минская губ. ГМЭ, фото Ю. А. Аргиропуло

выгона скота в поле из трех ниточек плели пояс (длиною в обхват хозяйки); хозяйка подпоясывалась им на день или на ночь, потом закапывала его у порога, чтобы через него перешагнула корова. Слова заговора, которые она произносила при плетении пояса, раскрывают смысл обряда: как плетешок плелся, так и скотинка приходила бы на свой двор «из следа в след, из шагу в шаг», и т. д. Пояс клали на корову при дойке после первого отела, чтобы корова не лягалась; подоив, доярка им подпоясывалась (Каргопольщина; Дурасов, 1977а). Чтобы куп-

ленная скотина не убежала, хозяин снимал с себя пояс, расстилал его в воротах, тут же зарывали шерсть от скотины с соответствующими словами заговора (Юрьевский у. Костромской губ.; Маслова, 1940).

Большую роль выполнял пояс в обряде перегиба, сопровождавшем прополку свеклы на Украине. Слово перегиба автор, описавший этот обряд, производит от слова перегонять. Перегибей называли девушку, самую проворную в работе. Ее обвивали красными поясами, снятыми со всех участников прополки свеклы, оставались видны лишь глаза и рот; обматывали поднятые над головою руки, в которых между ладонями девушка зажимала цветок. Нередко перегибю несли на плечах (Жаневский у. Киевской губ.; Копержинский, 1926, 55). Красные пояса являлись, по-видимому, символом будущего урожая свеклы; отдавая пояса перегибе, каждый участник прополки становился как бы участником заклинания будущего урожая свеклы.

Холст, полотенца тоже играли некоторую роль в аграрных обрядах, хоть и меньшую, чем в семейных. Приношение холста, полотенца было в обычае при начале или окончании уборки урожая. Когда невестка впервые шла зажинать, то, одевшись по-праздничному, брала с собой в поле 2—3 аршина холста, бутылку водки и закуску. Все это она клала на первый сжатый сноп и, кланяясь, просила свекровь взять это в качестве подарка. Свекровь благодарила ее, и все садились закусывать (Гродненская губ.; Шейн, 1902, 234). После окончания молотбы хозяйка расстилала большой вышитый рушник и оставляла на ночь угощение овину (Велижский у. Витебской губ.; Зернова, 1932, 36).



Функции холста, полотенца (вместе с угощением) можно рассматривать как пережиток умиловительной жертвы — в одном случае духу поля, в другом — овиннику, первоначальный смысл которых в конце XIX — начале XX в. в значительной мере утратился.

Особо следует сказать об обыденных тканях и полотенцах, т. е. изготовленных в один день или в одну ночь общими силами женщин селения в случаях эпидемий и эпизодов (рис. 31). Апотропейное значение этого обычая освещено в этнографической литературе (Зеленин, 1911б, 1—20). Распространен он был в XIX в. преимущественно у белорусов, мало — у русских и украинцев (Журавлев, 1978, 72, карта). Отмечено тканье обыденного холста в Сибири, в Приангарье (Лебедева Н., 1957), что было связано, видимо, с переселенцами-белорусами.

Обыденная ткань или полотенце считались безусловно чистыми, как как бы обладавшими особой силой сопротивления болезни. Вот как происходил этот обряд у белорусов: в назначенный день, до восхода солнца, девушки со всего села собирались в одну избу, захватив с собою по горстке льна. Они пряли, сновали и ткали, сохраняя глубокое молчание. Когда холст был изго-

товлен, девушки несли его над головой (с заунывным пением), обойдя так всю деревню. Выходили все жители селения, разжигали костер из щепок, принесенных из каждого дома. Все проходили под холстом через огонь, перенося детей и больных, затем холст тут же сжигали (Богданович, 1895, 168). Обыденной ткани придавалась очистительная сила, соединявшаяся здесь с очистительной силой огня, что как бы еще более усиливало ее охранительную роль. (См. Приложение).

Обычаи и обряды, связанные с сельскохозяйственным производством, разнообразны. Соответственно с этим одежда в них выполняла различные функции: основными были то социальные, производственные, то эстетические, а то религиозно-магические функции (одевание русалкой, Колядой, Щодрой, обряд куста, различные ряженья). Аграрная обрядность тесно переплеталась с семейно-бытовой темой. Это может быть понято как пережитки древних представлений о влиянии взаимоотношения полов на растительность (Фрезер, 1980, 158—159).

Растительная символика в календарных обрядах украинцев, проникнутая идеей плодородия, подробно рассмотрена А. В. Курочкиным (1982, 138—163).

<sup>1</sup> В таком виде представлялись и другие сверхъестественные существа низшей мифологии: полудница, двенадцать дьяволят (нагими или в длинных одеждах, с распущенными волосами).

<sup>2</sup> То же значение имела нагота при тушении пожара: украинки и русские женщины,

раздевались донага (иногда прикрывшись одной скатертью) и с иконой в руках обходили горящее здание (Зеленин, 1914, 312; Дурасов, 1977а).

<sup>3</sup> В северных губерниях наоборот: опахивали в торжественном молчании.

## Глава четвертая

### Некоторые итоги и тенденции развития одежды в обрядах и обычаях

Обобщая данные письменных источников и полевых материалов XIX—начала XX в., можно говорить о костюме со всеми его аксессуарами и атрибутами как о важной составной части материальных компонентов восточнославянских обычаев и обрядов. Одежда в обычаях, как следует из собранных материалов, имела главным образом экономические, социальные, а также эстетические функции, в обрядах же она приобретала еще и символический смысл. В таких обычаях, как заготовка приданого и выкуп невесты, наиболее проявлялась социальная дифференциация деревни того времени. Состав и количество приданого и выкупа (кладки) зависели прежде всего от социального и имущественного положения брачащихся. Также резко проявлялись социальные функции одежды в обычаях общественных смотрин, «выставок» невест на масленицу (и в другие дни), на святочных игрищах, весенне-летних метищах — собраниях молодежи, в обычае столбов, имевшем санкционирующее значение для молодоженов. В обычаях совместной работы (косьба, жатва и др.) одежда, специально приспособленная к определенным трудовым процессам,

имела производственную, престижную и эстетическую функции.

В обычаях, являвшихся одновременно и обрядами (т. е. имевших определенную символику), одежда приобретала другие функции, в частности магические (взаимоодаривание на свадьбе, одевание женского головного убора и др.). Костюму и атрибутам, предназначенным для определенного обрядового действия, придавалась многозначная символика, определявшаяся мировоззрением крестьян разных исторических этапов. В рассматриваемый период семантика каких-то частей обряда могла уже не входить в мировоззрение крестьян.

Обрядовая одежда (или ее части) — это одежда, предназначенная для ношения во время определенного обрядового действия (например, похоронная, моленная одежда, головной убор просватанной девушки, свадебный наряд невесты и т. д.). Надо отметить и особые способы ее изготовления и одевания: изготавливать в определенное время — в канун больших почитавшихся праздников (свадебная рубаха — «по три ноченьки вышивана»), нередко в определенном месте (на пороге, на печном столбе), шить

особыми (отличными от обычных) швами, используя для шитья старую технику (изготовление похоронной одежды), необычным образом одевать одежду (свадебную, погребальную) и т. д.

В ряде случаев обряд определял форму одежды. Обязательное закрывание рук, особенно правой руки (не быть «голоручкой»), связанное с определенными представлениями населения, вызывало необходимость изготовления «шубки длинный рукав», рубах-долгорукавок, определило значительную ритуальную роль перчаток, перчаток в семейных, в частности свадебных обрядах.

Наряду со специально изготовленной одеждой в обрядах использовалась и обычная или праздничная одежда, приобретаемая в этом случае обрядовую функцию. Так, для обязательного закрывания невесты во время ее поездки к венцу и обратно могло служить специальное покрывало, как, например, в с. Мелихово Рязанской губ., где покрывалом был красный ситцевый набивной платок с пришитыми к нему длинными черными шелковыми кистями, закрывавшими лицо невесты. Но нередко для этого использовали обычную шаль, платок, полотенце и даже одеяло. Обычная меховая одежда, вывернутая волосом вверх, имела ритуальное значение во всех обрядах.

Ряд отдельных элементов, включенных в обычный костюм, превращали его в обрядовый, указывая на причастность того или иного лица к определенному ритуалу (винки участников свадьбы, квітки жениха и дружки, шапочка свахи, полотенца, ширинки, пояса, подпоясанные или перевязанные через плечо, различные атрибуты и т. д.).

Можно констатировать, что тра-

диционный (национальный во всех его региональных вариантах) костюм, когда он исчезал из обихода сельского населения, становился только обрядовым (русальный, троичный наряды, свадебная и похоронная одежда). В обрядовой одежде XIX—начала XX в. как бы законсервировались древнейшие архаические формы в виде куска ткани, покрывала, платка, савана, простейшей шитой одежды прямого или мешкообразного покроя (гугля, кодман, куколь и др.), а также прически и обуви.

Одежда и прическа отражали возрастную дифференциацию и семейное положение, что лучше было выражено в женской одежде и сохранилось местами в XX в. Отмечались все этапы жизни женщины: девочка, девушка, достигшая половой зрелости, просватанная девушка — невеста, молодая первого года замужества, пожилая и старая.

Костюм и материальные атрибуты обрядов были связаны с магической символикой. Многие символы, видимо, когда-то имели магическую основу, восходя к апотропейной, карпогонической, катартической (очистительной) и другим типам магии (я пользуюсь терминологией, предложенной С. А. Токаревым (*Токарев*, 1959, 26—35)). Покрывало невесты, пояс, поношенная обувь, способы одевания и изготовления свадебной и погребальной одежды имели апотропейное значение. Меховая одежда, мех, целошная рубаха невесты (ее первоначальное значение в дальнейшем, по-видимому, было переосмыслено) выполняли карпогоническую роль, но чаще всего в символике костюма сливались различные принципы магии. Охранительное и одновременно продуцирующее значение имели головные уборы

(мужские и особенно женские), многие атрибуты участников свадьбы.

Одежда занимала важное место в обрядах, связанных с перереживанием, являясь способом трансформации человека в другой условный образ, который приобретал иные функции и вместе с тем открывал возможность отступать от обычных норм поведения. Непременной чертой как семейного, так и календарного ряженья у восточных славян было переодевание в одежду другого пола, имевшее, по словам В. Я. Проппа, «эротическую подкладку» (Пропп, 1963, 119), связанную, по-видимому, с символикой продуцирующей магии. Символика ряженья, имевшего в XIX—начале XX в. преимущественно развлекательное действие, была многозначна; в его основе сочетались элементы продуцирующей, апотропейной и карпогонической (изгнание нечисти) магии.

Значительна роль одежды в обрядах, восходящих к контактной магии или магии соединения. М. Хейкинмяки рассматривала магию контакта у финнов, эстонцев (и других народов) при взаимобмене подарками на свадьбе. С одеждой (особенно рубашкой,) по ее словам, как бы передавались чувства и пожелания одного человека другому (Heikinmäki, 1976, 13—15, 113—116). В восточнославянских обрядах магия контакта проявилась также в обычаях взаимобмена подарками жениха и невесты (при обязательности быть во время венчания в одежде, подаренной друг другу), даров невесты жениховой родне (наиболее ярко она проявлялась в обычае предварительного одевания невестой на себя одежды, предназначенной для свекра и свекрови, — чтобы они больше ее любили), в обмене ча-

стями одежды, украшениями, крестами при кумленин.

В родильных обрядах значительна роль одежды мужа и отца для роженицы и новорожденного: от надевания или развешивания его одежды роженица якобы получала облегчение, а новорожденный — отцовскую любовь.

Надо заметить, что иногда для достижения одних и тех же результатов, скажем, охранительного характера использовались прямо противоположные средства: невеста (у русских) всячески укрывалась и даже иногда не меняла платья в течение всего досвадебного периода (во избежание порчи), а вместе с тем для молодых (после венца) характерна частая смена одежды, что имело не только престижное значение, но, как считают авторы, чтобы отряхнуть с себя возможно напущенную порчу.

Другой пример охранительной магии: надевание невестой нескольких одежд и обоими брачащимися — обязательно верхней одежды (независимо от погоды), а вместе с тем полное отсутствие одежды (в обряде с новорожденным, при опахивании).

Ритуальная нагота в обрядах у восточных славян имела немалое значение, как и у других народов, в частности народов Европы (Календарные обычаи, 1973, 140, 157, 220; 1977, 241, 289; 1978, 51, 127, 155). В XIX—начале XX в. в большой степени нагота заменялась обычаем совершать обряд в одной рубашке, как это видно из материалов об опахивании, обряде вызова дождя (Толстые, 1978, 123). П. Г. Богатырев, отмечая магическую силу, которую придавали рубашке крестьянки Моравской Словакии, считал рубашку (вслед за Фрезером) проводником магической силы, которая была (по

представлениям населения) как бы скрыта в нагом теле (*Богатырев*, 1971, 315).

Обрядовая нагота заключала в себе как бы два противоположных момента: с одной стороны, она имела охранительное значение от злых сил; с другой — ее использовали в случае необходимости общаться с этими силами (искать коренья и травы в иванову ночь, «выводить кудеса» и пр.). Крестьяне считали, что у предметов, бывших в употреблении при богослужении, освященных церковью, усиливались их магические свойства (одежда, перстень, свечи, семена, травы и пр.).

Одежде и другим предметам, имевшим практическое, а вместе с тем ритуальное значение, были присущи и эстетические функции. Яркой и праздничной была одежда на свадьбе (у русских во второй ее период), на традиционных праздниках, а также при многих трудовых процессах. Большой нарядностью и особыми чертами отличался костюм молодых женщин первого года замужества, до появления первого ребенка. Возможно, что, кроме функций эстетического и престижного характера, этому костюму была присуща символика плодородия.

Большое значение имел цвет одежды, всегда соответствовавший характеру обряда. Красной одежде и аксессуарам крестьяне придавали, как видно из материалов, охранительное и продуцирующее значение. Орнамент, украшение одежды в целом, атрибуты усиливали эту символику. (См. Приложение).

Обязательное надевание во всех обрядах новой одежды вызывалось желанием как можно лучше одеть участников того или иного обряда. Возможно, что когда-то этому придавали и охранительное значение,

подобно употреблению в обрядах незначителю куска холста, не початой воды и т. д.

Надевание чистой одежды в определенных случаях имело символический смысл — должно было соответствовать нравственной чистоте, необходимой, по воззрениям крестьян, для выполнения некоторых обрядов (при севе, опахивании и др.).

Не все собранные этнографические данные можно объяснить. Неясно, например, чем определялось табу на металлические предметы при венчании и погребении; каково значение персонажа ряженого в лохмотьях, появлявшегося в восточнославянском свадебном ритуале и др. Противоречивость многих сведений, по видимому, объясняется сохранением хронологически разных пластов бытовой культуры или региональными особенностями.

Материалы о роли и символике одежды у восточных славян отражают их большое сходство, можно сказать, единство у всех трех народов, что не исключает особенностей, имеющихся у каждого народа, и региональных вариантов.

Так, обычай кладки (в состав которой входила одежда или деньги на нее) распространен был в XIX — начале XX в. главным образом у русских. У украинцев и белорусов он был выражен несравненно слабее — лишь немногие следы свидетельствуют о наличии его в прошлом. Ряженье применялось у всех трех народов, но ряженье при погребальных играх известно только украинцам (в XIX — начале XX в. — на ограниченной территории, главным образом на юго-западе Украины). Одевание в зелень — обряд куста особенно характерен в Полесье у белорусов. В родильных обрядах сохранение пережитков кувады (и

связанное с ними переодевание мужа в женское платье) зафиксировано на территории белорусов и в белорусско-русском пограничье (Смоленский у.).

Большей частью не содержание обрядов, а их выражение, характер выполнения отличались разнообразием и этнической спецификой. При общности обрядов с прической и переменной головного убора на свадьбе были отличия в их выполнении у русских, украинцев и белорусов. Подрезание волос невесты у русских в исследуемый период было символическим, у украинцев местами оно сохранялось. У белорусов бытовало в форме подрезания и поджигания волос. Обряд — расплетение косы, ее выкуп и окручивание у русских выполнялось раздельно, окручивание в основном совершалось в церкви или в доме молодого. У украинцев и белорусов этот обряд имел особенности: нередко выполнялись все три элемента вместе и чаще в доме невесты перед отъездом в дом мужа. Прощание с косой, с красной красотой в качестве развитого элемента обряда, существовавшее у русских (особенно на Севере), сопровождалось олицетворением дивьей красоты, представлением ее (а также белой кики) в образе живого существа. У украинцев и белорусов прощание с девичеством не развилось в столь сложный, полный трагизма свадебный этап. Причина коренилась, по видимому, в характере семьи, степени сохранности в ней патриархальных отношений, сравнительно долго державшихся на Русском Севере, что содействовало сохранению установившихся традиций.

Одежда невесты в русском свадебном ритуале отражала довольно резкое деление свадьбы на две части — печальную и веселую, чего у украин-

цев и белорусов, как можно судить по имеющимся материалам, не наблюдалось. У русских одежда первого и второго периода свадьбы имела свои особенности на юге и на севере. В южнорусских губерниях до венца невеста одевалась «по печали», в траурную одежду, отличную от последующей яркой и нарядной одежды молодухи. В севернорусских губерниях невеста была в «худом» платье, надвинутом на глаза платке; терминология одежды свадебного периода отражала его трагедийный характер.

Отвоз приданого у украинцев и белорусов совершался большей частью вместе с отвозом самой молодой в дом мужа, в то время как у русских это были два различных элемента обряда.

В ходе изложения материала автор отмечал общеславянские черты и некоторые параллели с другими народами, что обусловлено непосредственными контактами, культурными взаимовлияниями восточнославянского населения с соседями. Однако это сложная проблема не могла быть освещена во всей своей широте и требует специального исследования.

\*

В XIX—начале XX в. неуклонно шел процесс трансформации обычаев и обрядов. Но коренные изменения в них произошли в советский период. Этот процесс протекал неравномерно в разных регионах и разных социальных группах. Интенсивность его зависела от ряда причин, в частности, от степени развития капиталистических отношений (в прошлом), урбанизации культуры и т. д.

В разные периоды Советской власти обрядность развивалась по-раз-

тому и прошла несколько этапов: 1) от установления Советской власти до начала массовой коллективизации; 2) с начала коллективизации до Великой Отечественной войны, включая первые послевоенные годы; 3) современный период, начиная с 1950—60-х годов (*Сабурова*, 1967в, 48—49). Развитие шло не однолинейно (и не равномерно по регионам), сначала упрощаясь, а затем все более усложняясь. Уже в начале 20-х годов исследователи зафиксировали значительные сдвиги в сторону изменений обрядности; они оставили описания семейных обрядов, отметив особенности старой и новой свадьбы (Н. И. Гринкова, Н. И. Гаген-Торн, сб. *Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР* и др.). В это время свадебный обряд значительно упростился. Важнейшей новой чертой была замена церковной обрядности гражданской, что широко практиковалось в городе среди рабочих, интеллигенции и проникло в сельскую местность. Появляются комсомольская свадьба, «красная» свадьба («червона весілля» — укр.), октябрины, гражданские похороны.

Н. П. Гринкова, наблюдавшая в 1924 г. свадьбу в д. Ванино Ржевского у. Тверской губ., писала: «Свадьбу играли по-новому, бросив старые «прихмотья» (*Гринкова*, 1926, 98), только некоторые черты сохранялись от старого обряда. Так, невеста, одетая по-городскому (в розовую юбку в складку и кофту с широким воротником по тогдашней моде, в фате и флёрдоранже), ехала под венец по традиции с распущенными волосами и под покрывалом, закрывшем ее до пояса (*Гринкова*, 1926, 101). Свадьба отличалась лаконичностью (была всего один день), исчезли из нее многие звенья, в ча-

стности, дары невесты. Автор, наблюдавший эту свадьбу, записал: «...обычай одаривать близких родственников жениха совершенно вывелся, как и развешивание «количных»<sup>1</sup> полотенец в избе».

Важным моментом стала свобода выбора жениха и невесты, но традиция сватовства оставалась (*Материалы*, 1926, 132). Жених и сваты одевались в хорошее платье, если его не было, занимали у соседей. Устраивались смотрины невесты с демонстрацией ее парадов. В Ростовском у. Ярославской губ. невесту одевали в лучшие платья, сменявшиеся ею по указанию сватов до трех раз. В четвертый раз невеста появлялась в летнем пальто, а в пятый — в зимнем пальто или ротонде, ботах, шали и, если была муфта, с муфтой (*Материалы*, 1926, 43). Видимо, здесь идет речь о зажиточной невесте: в 1923—1925 гг., когда собирался этот материал, деревня была значительно расслоена в социальном и имущественном отношении.

Авторы работы о северорусской свадьбе писали, что приданое по-прежнему начинает терять свое значение, но сватовство могло и расстроиться, если у невесты не хватало какого-нибудь пальто или же не сошлись в приданом (*Материалы*, 1926, 38). Все же главную роль начинало играть мнение самой девушки, и некоторые из них выходили замуж без приданого, а также без припраса со стороны жениха. Однако в те годы таких браков было еще немного. Свадьба в первой половине 20-х годов была еще насыщена традиционными обрядами, хотя автор, описавший южнорусскую свадьбу заметила, что «свадьбы меняются год от году» (*Гаген-Торн*, 1926, 172). Выполнялись все основные звенья

ритуала: сговор, запой, девишник, свадебные дары и т. д. Сохранились и такие черты, как надевание невестой печальной одежды, в которой она вопила. Но многие из архаических эпизодов исчезли, как, например, выставление мнимых невест и женихов или обычай дарить невесте лапти. «Позыватые» просили у жениха для невесты «котки-лапотки и мыльца брусочек», на что дружка им возражал: «Мы сроду лапти не нашивали. В нашем доме барышни, их плести-то не умеют» (*Гаген-Торн, 1926, 180*).

Новые черты в обрядах, зародившись еще в начале советского периода, получали дальнейшее распространение на новых этапах развития советского общества. В результате глубоких социальных, экономических и культурных преобразований изменялся весь бытовой уклад и мировоззрение крестьянства, а вместе с тем отношение к обрядам. Исследования 1950—1970-х годов показывают, что с ростом культуры, благосостояния советской деревни, стремлением особо торжественно отметить важные семейные события свадьбы стали пышнее, заметно оживились обряды. Семейным торжествам придается еще более широкое общественное значение, чем раньше.

Изменение семейно-брачных отношений повлекло за собой изменение всей структуры свадебного цикла. Современная свадьба не представляет сложной системы традиционных взаимосвязанных элементов, последовательно следующих один за другим; из них взяты отдельные элементы, главным образом те, которые не потеряли своего эстетического или функционального смысла (*Тульцева, 1979, 5*). Основные звенья ритуала составляют торжественная регистрация брака (вы-

теснившая в основном церковный обряд) и свадебное застолье. Многие важные в прошлом звенья свадебного цикла исчезли совсем или, переосмысленные, получили как бы новую жизнь. Так, обычай сватовства сейчас сводится к сближению, а то и первому знакомству родителей брачащихся или же просто к объявлению о браке (*Пашкова, 1978, 62; Пушкарева, 1959, 49; Село, 1958, 236*), поскольку молодые заранее договариваются между собой и с родителями о нем.

Сильно выражена тенденция к сокращению досвадебной обрядности и изменению ее функций. В Псковской обл., например, запоины объединяют в себе сватовство, обглядины, заручины (*Ивашева, 1980, 86*). Заручины у украинцев и белорусов Полесья представляют основную предсвадебную церемонию, особенно в тех случаях, когда между подачей заявления в ЗАГС и свадьбой проходит какое-то время (*Пашкова, 1978, 84*). Но во многих местах заручины, пропой, рукобитье вообще не устраиваются. Функция девишника — прощание с красной красотой — потеряло свое значение. Если он устраивается, то в виде обычной вечеринки, на которую приходят жених с товарищами. Распространенный ранее обычай выплаты женихом кладки ушел в прошлое (*Кубанские, 1967, 222*). Что касается приданого, то оно не является показателем при выборе невесты, что нередко наблюдалось в прошлом, и состоит из личных вещей невесты — постельных принадлежностей, иногда какой-нибудь посуды и мебели. Не делается попытки запасти одежду на всю жизнь: в приданое входят вещи, необходимые молодым на первых порах супружеской жизни. Сохраняется торжественный отвоз





приданого в дом жениха накануне или в день свадьбы (рис. 32). Сопровождающие его иногда едут с гармошкой, песнями и пляской. У украинцев и белорусов принято, как и раньше, положив приданое на повозку (чаще всего — автомашину), посадить на него невесту. Иногда приданое раскладывают и развешивают в доме молодого для всеобщего обозрения. Этот обычай выполняется для престижности (быть не хуже других), но может способствовать развитию мещанских наклонностей (Тулъцева, 1979, 8). Обряд дары — одаривание большею частью входит в современный свадебный ритуал. Распространен обычай да-

*Рис. 32. Свадьба 1963 г.: привоз приданого (д. Новосе Езодлаево Рязский р-н Рязанская обл.). ИЭ, фото А. А. Линденберга*

рения рубашки жениху невестой, что практикуется иногда даже в городах (Чистов, 1975, 39).

Рубаха-сорочка обычно фабричного производства, но в отдельных местах по-прежнему считается необходимым, чтобы невеста шила ее сама, а там, где развито вышивание, собственноручно вышила. В Могилев-Подольском р-не Вишницкой обл. молодая prepares сорочку с клембовским узором и на блюде, перевязанном лентой, подает сорочку жениху. Село Клембовка славится

своей вышивкой (Весілля, 1970б, 251).

По записям у русского населения Лещуконского р-на Коми АССР невеста дарит жениху модную дорогую рубашку, сватам и братьям жениха — попроще (*Климова*, 1978). В тех местах, где свадебный ритуал сохраняет основные традиционные формы, молодая одаривает всех, вплоть до стряпухи (Ивано-Франковская обл.; Весілля, 1970б, 453, 288).

Жених готовит кольца, которые молодые надевают при регистрации или венчании. У гуцулов посаженные родители (весільне батько и матка) подают кольца на калачах. Иногда жених дарит невесте серьги, часы. Обмен подарками происходит между роднящимися семьями; в поговорке говорится: «Будем дариться, будем родниться» (*Ивашева*, 1980, 86). Рубаха, ткань на нее или на платье, полотенце, платок остались важной составной частью даров. Значение пояса, головного убора в качестве подарков невесты значительно снизилось или совсем исчезло.

Родственники с обеих сторон дарят молодым одежду, посуду, бытовые электроприборы и другие необходимые предметы для обзаведения хозяйством. Около молодых вырастает «гора» подарков. Одаривание всеми присутствующими происходит в игровом, развлекательном духе. высказываются шуточные пожелания (Весілля, 1970б, 416). Новой традицией стали подарки молодым от общественности — коллектива производства, на котором работают молодые. В клубе или в другом помещении, где производится регистрация, председатель сельского совета, обычно встречая молодых с караваем или хлебом-солью, об-

рацается к ним с речью, а секретарь парторганизации вручает от имени коллектива, партийной и комсомольской организаций подарки молодым, состоящие из постельных принадлежностей, мебели и др. Нередко их обеспечивают жильем, вручая на вышитом рушнике ключ от нового жилища (*Федько*, 1963, 149; *Кувеньова*, 1967, 16).

Одежда жениха и невесты часто, особенно на молодежных свадьбах-вечеринках, не отличается от городской и соответствует современной моде. Обычно платье для невесты из нарядной ткани покупается или заказывается специально. С конца 50-х годов сложился свадебный костюм, который можно назвать ритуальным. Он состоит из нарядного платья из легкой ткани белого (а также розового, голубого и других светлых тонов) цвета, фаты (чаще всего из капрона) и белых туфель. Этот комплекс сходен в основном с тем, который использовался в прошлом в городской среде, но вместе с тем имеет свои особенности в покрое и материале. Одевание невесты в настоящее время большею частью производится торжественно с помощью подруг. Иногда это сопровождается игрой на гармошке и пляской.

Костюм жениха обычно состоит из белой (но иногда из цветной или узорной ткани) сорочки и черного костюма. У украинцев и белорусов жениха украшают квіткой, которую раньше пришивали к его шапке, а теперь чаще к лацканам пиджака (*Пашькова*, 1978, 85).

Ношение невестой нескольких одежд теперь не практикуется. В Волынской обл. невеста надевала несколько сподниц — літников, но это выполнялось лишь до 1950-х годов (*Здоросега*, 1974, 153). Частое переодевание невесты принято и теперь

(Московская, Рязанская, Архангельская и другие области), что имеет престижное значение, а может быть, и традицию: «так раньше делали». По записи Г. Н. Климовой, на русской свадьбе в Лешуконском р-не в первый день невеста надевает белое шелковое платье и фату, затем меняла наряд в течение свадьбы до трех раз. «А как же, — рассказывала исследовательнице пожилая женщина из д. Олема, — раньше ведь молодая тоже наряжалась в разные сарафаны, у кого и по 18 сарафанов было (видимо, у наиболее зажиточных. — Г. М.), все надо было показать» (Климова, 1978).

Там, где сохраняется в какой-то мере национальный костюм, невеста (реже — жених) обязательно его надевают. Таких селений осталось немного. Невеста надевает традиционный костюм на определенных этапах свадьбы. В украинских селах, например, сложился обычай надевать его, когда невеста с подругами идет по селению приглашать на веселля, а в день свадьбы она надевает ставший традиционным городской свадебный наряд (белое платье, фату). В селениях Белгородской и Воронежской областей невеста в первый свадебный день одевается в городской костюм, а на второй день облачается в местный красочный богато вышитый костюм, состоящий из вышитой холщовой рубашки или (что теперь чаще) сшитой из красной атласной ткани, поневы, расшитой красным или оранжевым гарусом, и сверкающего золотой парчой и вышивкой головного убора (сороки с рогой кичкой). Изделия из шнура, бисера, стекла украшают грудь, пояс. Необходимым дополнением к сороке являются перышки селезня — косицы. Традиционные костюмы надевают многие

участницы свадьбы (Чижикова, 1979, 9—18; 1980, 19) (рис. 33). Вариантом такого же южнорусского комплекса костюма (с поневого) является костюм молодой из с. Борщевое Рязанской обл.; выполнен, правда, он в другом стиле и имеет местную специфику (рис. 34).

Локальные особенности в костюме (там, где он сохранялся) были в ряде мест еще значительны до 1930—1940-х годов. О. И. Кульчицкая в поездках по Украине зафиксировала их большое разнообразие (Кульчицкая, 1959), которое в дальнейшем постепенно исчезало. Все же живые традиции национального костюма более сохраняются в обрядах западных районов Украины и Белоруссии и в отдельных местах южнорусских областей (рис. 35, 36). У гуцулов, например, в настоящее время молодая на свадьбу надевает вышитые сорочку и безрукавку (кшптарь), нарядную запаску или сподницу, на голову — венок, который потом меняет на хустку или рантух. Жених также надевает кшптарь, украшенный головной убор, в руках держит топорец. Однако и здесь заметно проникновение городских элементов, особенно в обуви и мужском костюме.

Соотношение общесоветских и традиционных (этнических или локальных) черт различается по регионам, а также по социальным и профессиональным группам. Свадебный костюм может быть полностью современным городским, или же в одежду городского типа включаются некоторые местные элементы. Костюм может быть и национальным традиционным, сохраняющимся в данном районе (лишь с некоторыми общегородскими деталями), или национальным костюмом, выполненным заново по старинным образцам.



Рис. 33. Свадьба 1977 г.

а — гости собираются на свадьбу; б — за свадебным столом. Алексеевский р-н Воронежская обл. ИЭ. Экспедиция Л. Н. Чижиковой



Рис. 34. Женщина в costume молодой. С. Борщевое Мстиславский р-н Рязанская обл., 1963. ИЭ, фото А. А. Линденберга

Рис. 35. Свадьба 1976 г. (невеста, жених, кум и кума — свидетели). Ивано-Франковская обл. ГМЭ, экспедиция Л. В. Урицкой, 1978 г.

Рис. 36. Белорусская свадьба



но в обобщенной форме, без локальной дифференциации. Этот костюм и многие атрибуты современных обрядов являются теми «вторичными формами бытовой культуры», о которых писал К. В. Чистов, распространяющиеся в современных условиях интеграции наций и урбанизации (Чистов, 1975, 32—50).

Надо заметить, что национальный костюм особое значение приобретает в общественных — гражданских празднествах, отражающих идеи интернационализма, где он символизирует единение всех наций — дружбу народов.

Венки в качестве убора невесты употребляются у всех трех народов, особенно у украинцев. Они сохраняют специфику в разных районах. Их плетут из барвинка, бумажных цветов, вплетая живые цветы, овес, веточки аспарагуса, мирта; делают из восковых цветов со стрічками, спускающимися сзади. На Житомирщине, например, принято, чтобы друзья и родные плели для молодых венки: один из полнозернового пшеничного колоса — чтоб жизнь их была богатой, другой из еловых веток — с пожеланием прочного брака, третий из калины и цветов — символ любви (Белова, 1976, 30). Цветы для венков, букетиков изготавливают из тканей (рис. 37).

Отрезание, продажа косы и в прошлом носили главным образом символический характер, а теперь это вообще выпало из свадебного ритуала, и от него осталась одна словесная формула — на косу, косно, когда невесте кладут деньги, независимо от того имеет ли она длинные волосы или стрижена. Сохранение словесной формулы при исчезновении самого обряда характерно для современной свадьбы.

Символика обряда одевания пер-

вого головного убора замужней женщины на молодух потеряло значение, которое придавалось ему раньше: расставания с «вольной-волей», подчинение мужу, переход в иную возрастную группу и т. д. Так, обряды сповиванья молодой, плач и печаль, при обязательном сажании на дежу у белорусов в основном не выполняются. Сохраняются кое-где лишь отдельные элементы обряда: накидывание (иногда только на шею) наметки или белой ткани (Пашкова, 1976, 95). В Псковской обл., как отмечают исследователи, выполняется еще обряд *снятия цветов и повязывания невесты*, но голошение ее, как правило, вывелось, по традиции ее сажают на дежу, а если таковой нет, — на табуретку, покрытую шубой (Ивашнева, 1980, 91). Во многих селениях Ивано-Франковской, Винницкой областей эта обрядность сохраняется более полно. Свашки повязывают молодой хустку: поднявшись на лавку и равномерно размахивая хусткой, поют:

*Я ж тебе, сестрица, покриваю,  
Щастям — здоровийом наділяю,  
Щоб ти була здорова, як вода,  
Щоб ти була богата, як земля,  
Щоб ти була весела, як весна,  
Щоб ти була так гожа,  
Як у саду повная рожка (роза. — Г. М.).*  
(Весілля, 1970б, 409)

Наряду с этим возникла новая символика накладывания платка на молодую после регистрации брака. С молодой снимают венок и фату и покрывают голову красной косынкой (червоною хусткой). Староста обращается к молодым, напоминающая о том, что «в красной косынке наши матери боролись за равноправие» (Белова, 1976, 51). Символика одевания головного убора молодой здесь противоположна прежней («вечный хомут»).

Основные участники свадьбы имеют отметки в costume, аксессуарах, хотя и не в той мере, как это было в прошлом. Сваха надевает традиционный костюм (если он еще бытует), а в некоторых местах, кроме того, и особый головной убор — шапочку, украшенную перьями, как, например, у белорусов в Гродненской обл. (рис. 38). Следует заметить, что в самих свадебных чинах произошли большие изменения. Появились новые чины — свидетели регистрации брака. Их нередко называют кумом и кумою (Рязанская обл., Иваново-Франковская обл.). Дружко или шафер распоряжается свадьбой весьма относительно. Нередко распорядок свадьбы ему подсказывают пожилые люди. В Псковской обл. игрицы — женщины пожилого возраста — «играют песни» и подсказывают порядок свадебного ритуала (*Ивашева*, 1980, 86).

Дружко-шафер имеет обычно перевязку через плечо, квитку, букетик цветов, живых или искусственных. Основной в прошлом атрибут дружки — плетъ — вывелся из обихода с исчезновением представлений, связанных с нею (апотропейного и карпогонического значения).

Палицы используются в качестве посошков сватов, а топоры как принадлежности жениха и некоторых других участников свадьбы в Западной Украине (*Весілля*, 1970б, 311, 320). В украинской и белорусской свадьбах употребляются свечи и сохраняется свадебный чин светилка (даже если брак — гражданский). Свечи<sup>2</sup>, разукрашенные в разные цвета и позолоченные (рис. 37, а), перевязанные лентами и ветками аспарагуса, гости несут в руках, когда провожают молодых в ЗАГС, а по возвращении из ЗАГС'а ставят в парадном помещении, где происходит

застолье. Примечательно, что, по традиции, их не сжигают полностью, а сохраняют. Другие свадебные атрибуты — изделия из текстиля, ковры, дорожки, скатерти, занавеси, шпиринки, особенно полотенца, сопутствуют почти на всех этапах свадебному ритуалу, украшают интерьер (рис. 39, 40). Сохраняется традиция подпоясывания рушником украинской невесты в момент приглашения на свадьбу и в ее первый день (*Здоровева*, 1974, 154). В последние годы стало особой модой перевязывать до 80—100 человек участников свадьбы рушниками, хустками, материей (Юго-Восточная Украина; *Борисенко*, 1979, 63). В трансформированном виде этот обычай вошел в обряд регистрации: работник ЗАГС'а имеет перевязку через плечо из широкой полосы ткани красного цвета. В Черновицкой обл. встречают молодых у ЗАГС'а парень и девушка: парень перевязан голубой стрічкой через плечо, а девушка — розовой (*Весілля*, 1970б, 311).

Полотенце (рушник) не утратило своих функций и приобрело новые. При помощи рушника или полосы ткани на Украине и в Белоруссии устраивают дорожку молодым, идущим к шлюбу — регистрации брака, и по возвращении в хату протягивают его до места, где сажают молодых. При этом на скамью кладут козух или подушку для них. Меховая одежда используется, хотя ей и не придают такого значения, как раньше. При встрече молодых под ноги им бросают козух или шубу, и мать обсыпает их зерном, конфетами, деньгами, чтоб были здоровы, имели детей и богато жили (*Ивашнина*, 1980, 90). В Винницкой обл. дорожку протягивают к клубу, где должна производиться регистрация брака: дружки и свахи с букетами

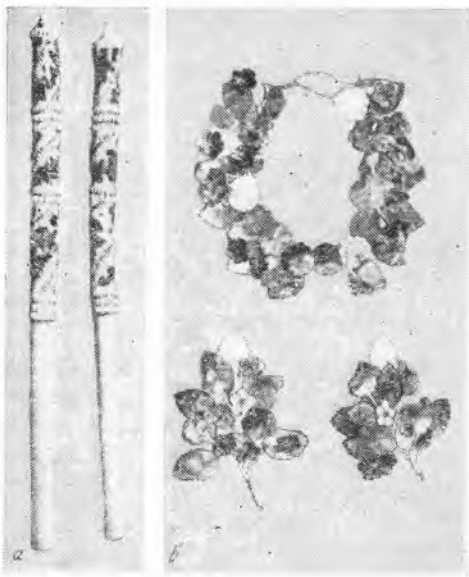


Рис. 37. Современные атрибуты украинской свадьбы

а — свечи. Черновицкая обл.; б — венок, нагрудные украшения из цветов. Пяно-Франковская обл. ГМЭ, фото Ю. А. Аргиропуло

Рис. 38. Женские белорусские костюмы а — девушки в венках, Брестская обл.; б — сваха в особом головном уборе. Кобринский р-н Брестская обл., фото М. Ф. Романюка

Рис. 39. Панно — подарок молодым. Холмская роспись. Худ. Веселов, фото Г. П. Дурасова

Рис. 40. Интерьер белорусской хаты, убранный к свадьбе. Самгорский р-н Минская обл., фото М. Ф. Романюка







в руках и рушниками выстраиваются в два ряда, между которыми проходят брачующиеся (Весілля, 1970б, 263). В Житомирской обл. молодая пара проходит через «весільни ворота» из двадцати вышитых рушников, устроенные девушками, одетыми в украинские национальные костюмы (Белова, 1976, 30). Полотенца (рушники) — важное украшение хаты, избы, клуба у всех трех изучаемых народов. В отдельных местах их ткнут и вышивают сами женщины, в других — используются покупные, фабричные; в некоторых сельских клубах вышитые рушники хранятся специально для семейных и общественных торжеств (Весілля, 1970б, 264). Рушник (полотенце, наметку),



а иногда красную хустку употребляют для соединения рук молодых, что имеет прежнюю символику — пожелание счастливого брака; пройти по жизни руку об руку и так же ярко, как яркие вышитые цветы на рушнике (Весілля, 1970б, 264), и чтоб совесть их была так же чиста, как веселье полотно (Белова, 1976, 30). Хлеб-соль, поданные на вышитом рушнике, является символом гостеприимства как в семейных, так и в общественных обрядах.

Ковры, килимы, узорные декоративные ткани употребляются главным образом в тех районах, где их ткнут. Они служат для подстилки под ноги молодым (обычай вставать на «единый килимок»), для покрытия свадебной повозки.

Современный свадебный обряд синтезирует новые и традиционные элементы, многие из них имеют развлекательный характер. Шуточные сценки разыгрываются при выкупах, устройстве преград (перейм), выставлении мнимых женихов и невест, хождении молодых за водой, ряжении и т. д. Ряжение — один из устойчивых обрядовых элементов свадьбы. Обычно наряжаются в костюмы, вышедшие сейчас из моды. Образцы ряженных — преимущественно бытового характера. Так, в Гжелском р-не Московской обл. процессия ряженных шла на блинчики к теще. Среди них были мужчины в женском платье, изображавшие барынь, «пастухи», «миллионеры», «доктора» (Дурасов, 1977б). Эти персонажи широко распространены и в других местах. На Украине популярно ряжение цыганами, что, вероятно, обусловлено эмоциональной насыщенностью их действий (Борисенко, 1979, 66).

Другим современным семейным обрядам этнографы уделили меньше

внимания, чем изучению свадебного ритуала. В родильной обрядности сейчас выделяются в основном два этапа: *родины* (посещение роженицы) и торжественная регистрация новорожденного с устройством застолья. Третий этап — очистительные обряды — утратил свое значение. С развитием медицинской помощи на селе, подъемом культурного уровня населения отпало значение повитухи. На родинах «бабой»-распорядительницей выбирается кто-либо из пожилых женщин. Бабина каша, потерявшая былую магическую символику, нередко состоит из торта или горшка с конфетами (который, по традиции, разбивают). Кривмо (в прошлом холст для крестильной пеленки) состоит из набора предметов для новорожденного. Слово кривмо постепенно заменяется словом подарок (*Гаврилюк*, 1981, 224—262). Одаривание сопровождается благопожеланиями матери и новорожденному. На Житомирщине старший и уважаемый член семьи дарует новорожденному — девочке — букетик из колосьев пшеницы и калину, а мальчику — из колосьев ржи, веток дуба (с желудем). По словам автора, описавшего этот обряд, это символизирует благополучие, здоровье, жизненную стойкость (Белова, 1976, 31).

Что касается погребальных обрядов, то все исследователи наряду с новыми чертами отмечают в них наибольшую стойкость традиций. Обычай запастись себе смертную одежду сохраняется среди людей старшего поколения. Шьют ее чаще всего из белой (по возможности даже холщовой) ткани, старинным покроем. При погребении молодых одевают в лучшее платье. Распространены и темные (в частности черный) цвета в погребальной

и траурной одежде; вместе с тем гроб стали обивать красной материей. Красная ткань, широко применявшаяся на гражданских похоронах в городах, распространилась и в деревне. На Севере (в Архангельской обл.) старые женщины запасают себе «на смерть» несколько метров кумача для обивки домовины. Специально вытканые дорожки (на льняной основе с утком из разноцветных полосок ткани) употребляют для подстилки при перевозке домовины на кладбище. Полотенце играет немалую роль в обряде: используется при выносе домовины из дома (Пермская обл.; *Кремлева*, 1978), обязательно возлагается на домовину (Архангельская обл.), идущий впереди процессии на полотенце несет подушечку с орденами и медалями покойного (Шинегга; *Обрядовый*, 1980).

В какой мере изменился сейчас обычай ряжения при похоронах в Западной Украине, недостаточно выяснено. В 1940-х годах зафиксировано около 200 вариантов похоронных игр в селениях Закарпатья (*Симоненко*, 1948, 84), но, к сожалению, их подробные описания не были опубликованы. Отмечен театрализованный характер игр, с использованием бутафории, костюмов, но большинство из них уже в 40-е годы не имели непосредственной связи с похоронными обрядами и носили развлекательный характер (*Крулянская*, 1948, 17).

Полной перестройке и переосмыслению, а в значительной степени и исчезновению подвергались обряды, связанные с сельскохозяйственным производством. В первые десятилетия после Великой Октябрьской социалистической революции сохранялись некоторые обрядовые циклы — масленичный, русальный и другие,

о которых писали многие авторы. Но с социалистической перестройкой деревни, с изменением мировоззрения крестьянства их в значительной мере перестали выполнять (*Тутьцева*, 1970, 117; *Полищук*, 1975, 111). Материалы 1960—1970-х годов из Калужской обл. показали полное угасание традиционной обрядности. Кое-что сохранилось лишь в воспоминаниях людей старшего поколения или перешло в детские игры (*Круглов*, 1977, 96—104).

Обычай отмечать (и при этом одеваться нарядно) начало и конец трудовых процессов принят повсюду: в день первого выгона скота в поле после зимнего содержания. в гуцульский праздник «проводы на полонину», начало и конец жатвы и пр. Созданы праздники первой борозды, проводов зимы, встречи весны и др. Особую популярность получили празднества уборки урожая (дожинки, обжинки). Изменилась прошлая социальная основа праздника, он потерял свою аграрно-магическую функцию. В 1940—1950-х годах дожинки отмечали по производственным бригадам, сейчас они носят широкий общественный характер. Праздник устраивается по окончании жатвы зерновых, льна, а на Украине еще и после уборки сахарной свеклы — «свята буряковидов» (*Король*, 1963, 65—71). Он стал праздником радости труда, успехов и достижений и сопровождается чествованием передовых людей производства. Их венчают венками из пшеницы, льна и цветов хмеля, винограда, в зависимости от той сельскохозяйственной культуры, которую заканчивают убирать. Большие венки приносят в правление колхоза, где работников встречают хлебом-солью на вышитом рушнике. Иногда праздник обжинки (на Ук-

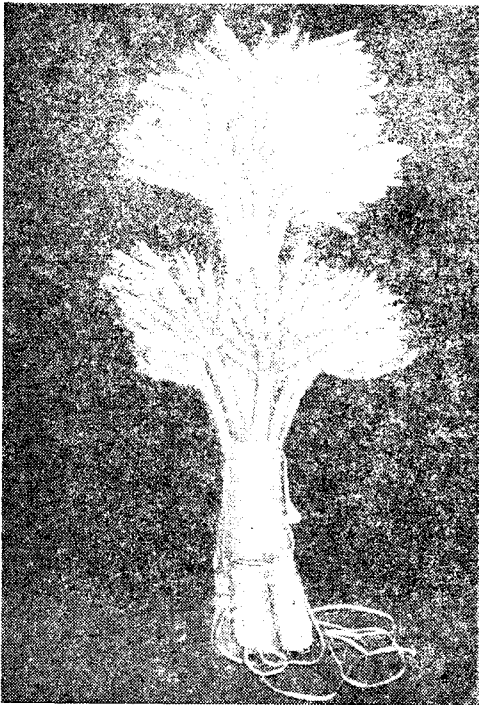


Рис. 41. Квітка из пшеничних колосків (ставят на стол после уборки урожая). Винницькая обл. 1977 г. ГМЗ, фото Ю. А. Аргиропуло

раине) сопровождается торжественным выходом в поле бригады, получившей самый высокий урожай. Лучший комбайнер при уборке оставляет на полосе горсть пестрятых колосков — бороду, которую девушки перевязывают красной стрічкой и украшают калиной. Последний сноп — имянинник или связку колосков — квітку (рис. 41) приносят в село, где организуется празднование (Маланчук, 1963, 69; Белова, 1976, 25—26; Дулебо, 1965, 50).

Современная новогодняя обрядность связана с усилением обрядов щедрования (на Украине и в Белоруссии), сопровождаемом ряженьем.

Традиционные коза, медведь, дід, Маланка пополняются новыми для деревни образами<sup>3</sup>. В главных ролях нередко выступают Дед Мороз и Снегурочка, которые, возглавив щедровиков, обходят лучших работников с поздравлениями (Кувеньова, 1967, 8; Курочкин, 1978, 175).

Театрализация сильно проявляется в современных обрядах и праздниках (Современные, 1977, 390, 402). В одних она бывает более связана с традицией и развивается на ее основе, как, например, превращение аграрно-производящего обряда «похороны Костромы» в театрализованное действо-спектакль, где в сюжете, персонажах, костюмах участников продолжают непосредственные связи с традицией (Кулаковский, 1965, 30—45). В других — эти связи прослеживаются слабо: разыгрываются хореографические сценки, спектакли, где представляются образы зимы, весны, олицетворяются различные сельскохозяйственные культуры и т. д.

Подводя итоги, можно наметить две основные тенденции развития современной обрядности, а вместе с тем изменение значения в ней одежды и других атрибутов. В обрядах происходит процесс унификации основных звеньев нового ритуала, все большее сближение с городом. Современное обрядотворчество интенсивнее развивается в городах и оказывает большое воздействие на традиционную обрядность сельского населения. Новые черты «постепенно становятся определяющими для всего народа» (Жирнова, 1980, 87). То же происходит в одежде. Под влиянием городского традиционного костюма сложился специфический свадебный наряд брачующихся, он широко распространился среди сельского населения.

Вместе с тем наблюдается и другой процесс: интерес к истокам культуры, обращение к местным традициям, использование при формировании новой обрядности элементов традиционного ритуала. Преемственность поколений в восприятии лучших традиций народной культуры имеет воспитательно-нравственное значение для молодежи. Проявление местной творческой инициативы в дополнении традиционными элементами основной структуры обряда придает обрядам этническое и локальное своеобразие. Если в прошлом в обрядах ужасное и смешное было рядом (*Громыко, 1975б, 112*), то теперь смешное, веселое получило новое развитие, а ужасное постепенно отмерло.

Изменилась символика одежды (и других материальных компонентов). Одни символы забыты, как забыты сами обычаи и обряды. Другие переосмыслены и приобрели иное значение, появились новые (как, например, красная косынка молодой вместо убора замужней женщины; использование красной ткани при похоронах, одевание национального костюма, плетение венков из колосьев пшеницы, ржи на современных праздниках урожая и т. д.) Ушли в прошлое негативные стороны обрядов, унижавшие достоинство человека — обряды с «целошной» рубахой, запаской, разувание мужа молодой, архаические, порою вредные элементы родильных и других обрядов.

Вместе с тем ряд элементов ритуала, магическая символика которых давно забыта, связываются с добрыми пожеланиями и приметами. Если религиозно-магические функции одежды заметно ослабли или вовсе исчезли, то эстетические функции имеют огромное значение в современных обычаях и обрядах.

Использование яркого и красочного костюма (где сохранился — традиционного или созданного как «вторичный элемент» бытовой культуры); разнообразных атрибутов, в том числе характерных произведений местного искусства, создают особую праздничность обстановки и приподнятость настроения в обрядах (особенно на свадьбе).

В литературе, посвященной изучению современных обрядов, авторы уделяют значительное внимание их зрелищной стороне (*Угрюмович, 1975, 33—35; Мазаев, 1978, 282—307*). Признавая ценность и необходимость использования устнопоэтических жанров, хореографии, следует иметь в виду и материальные компоненты обрядов, которые придают им своеобразие, усиливают их художественно-эстетическую сторону (*Традиционные, 1981*).

В заключение нельзя не отметить необходимость дальнейшего изучения как прошлой, так особенно современной обрядности сельского населения (в намеченном в данной работе аспекте), что позволит сделать более широкие обобщения и выводы.

<sup>1</sup> «Колишны» — давнишние полотенца, раза в три длиной обычных, развешивались на стенах избы.

<sup>2</sup> Приобретены Государственным музеем этнографии в 1974 г. в Береговском р-не (Закарпатье).

<sup>3</sup> Трансформация в настоящее время образа Маланки у молдаван хорошо рассмотрена в статье Н. М. Калашниковой (*Калашникова, 1980, 108—109*).

## Литература

- Абрамов*, 1905 — *Абрамов И. С.* Черниговские малороссы. — ЖС, 1905, вып. III—IV.
- Абрамов*, 1907 — *Абрамов И. С.* Пища покойникам у современных инородцев. — ЖС, 1907, вып. III.
- Авдеева*, 1842 — *Авдеева К. А.* Воспоминания о Курске. — В кн.: Записки о старом русском быте. СПб., 1842.
- Агренева*, 1887 — *Агренева-Славянская О. Х.* Описание русской крестьянской свадьбы с текстом и песнями: обрядовыми, голо- сильными, причитальными и завывальными. В 3-х частях. М., 1887—1889.
- Амброс*, 1966 — *Амброс А. К.* О символике русской крестьянской вышивки архангелского типа. — СА, 1966, 1.
- Анимелле*, 1854 — *Анимелле Н.* Быт белорусских крестьян. Этнографический сборник. СПб., 1854, вып. II.
- Анохина*, 1964 — *Анохина Л. А., Шмелева М. Н.* Культура и быт колхозников Калининской области. М., 1964.
- Архангельский*, 1854 — *Архангельский А.* Село Давшино Ярославской губернии Пошехонского уезда. Этнографический сборник. СПб., 1854, вып. II.
- Астров*, 1905 — *Астров Н.* Крестьянская свадьба в селе Загоскине Пензенского у. — ЖС, 1905, вып. III.
- Атлас, 1967 — Русские. Историко-этнографический атлас. М., 1967.
- Балов*, 1890 — *Балов А.* Рождение и воспитание детей в Пошехонском у. Ярославской губ. — ЭО, 1890, 3.
- Барсов*, 1872 — *Барсов Е. В.* Причитания Северного края. М., 1872, ч. I.
- Барсов*, 1873 — *Барсов Е. В.* Памятники народного творчества в Олонецкой губернии. СПб., 1873.
- Беларускі, 1973 — Беларускі фольклор у сучасних записках. Мінск, 1973.
- Белицер*, 1958 — *Белицер В. Н.* Очерки по этнографии народов коми. XIX—начало XX в. М., 1958.
- Белицер*, 1973 — *Белицер В. Н.* Народная одежда мордвы. М., 1973.
- Белова*, 1976 — *Белова Е. Ю.* Сучасні свята і обряди на Житомирщині. — Народна творчість та етнографія, 1976, 2.
- Беньковский*, 1896 — *Беньковский Ив.* Смерть, погребение и загробная жизнь по понятиям и верованиям народа. — Киевская старина. Киев, 1896, LVI.
- Бернштам*, 1977 — *Бернштам Т. А.* Традиционный праздничный календарь в Поморье во второй половине XIX—начале XX в. — В кн.: Этнографические исследования Северо-Запада СССР. Л., 1977.
- Бессонов*, 1871 — *Бессонов П.* Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда и всего быта. М., 1871.
- Білецька*, 1927 — *Білецька В.* Вишиті кожухи в Богодуховській окрузі на Харківщині. — В кн.: Науковий збірник Харківсько науко-дослідочної кафедри історії української культури, ч. VII. Етнологічно-краєзнавча секція. Харків, 1927, вып. I.
- Бломжаист*, 1927 — *Бломжаист Е. Э.* «Свадебные указы» Ростовского уезда (к вопросу об отражении сюжетов лубочных картинок в современном крестьянском быту). Художественный фольклор. М., 1927, № 2—3.
- Богаевский*, 1889 — *Богаевский П. М.* Заметки о юридическом быте крестьян Сарапульского уезда Вятской губ. — В кн.: Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. М., 1889, вып. 1.
- Богатырев*, 1971 — *Богатырев П. Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
- Богданович*, 1895 — *Богданович А. Е.* Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. Гродно, 1895.
- Боголепов*, 1899 — *Боголепов К. И.* Свадебные обычаи крестьян Кургоминского правления Архангельской губ. Шенкурского у. на границе с Вологодской губ. — ЖС, 1899, вып. III.

- Богословский*, 1924 — *Богословский П. С.* Материалы по пародному быту, фольклору и литературной старине. Пермский краеведческий сборник. Пермь, 1924, вып. I.
- Богословский*, 1927 — *Богословский П. С.* К номенклатуре и топографии свадебных чинов. Пермский краеведческий сборник. Пермь, 1927, вып. III.
- Болонев*, 1978 — *Болонев Ф. Ф.* Народный календарь семейных Забайкалья (вторая половина XIX — начало XX в.). Новосибирск, 1978.
- Борисенко*, 1978 — *Борисенко В. К.* Нова весільна обрядовість у сучасному селі. Київ, 1979.
- Бромлей*, 1973 — *Бромлей Ю. В.* Этнос и этнография. М., 1973.
- Будина*, 1979 — *Будина О. Р., Шмелева М. Н.* Общественные праздники в современном быту русского городского населения. — СЭ, 1979, 6.
- Велецкая*, 1978 — *Велецкая Н. Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.
- Вертепов*, 1901 — *Вертепов Г. А.* Материалы для этнографии поморов Архангельской губернии. — ЭО, 1901, I.
- Весілля*, 1970а — *Весілля*. Київ, 1970, т. I.
- Весілля*, 1970б — *Весілля*. Київ, 1970, т. II.
- Виноградов Г.*, 1918 — *Виноградов Г. С.* Материалы для народного календаря для русского старожильного населения. Иркутск, 1918.
- Виноградов Г.*, 1923 — *Виноградов Г. С.* Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожильного населения Сибиря. Иркутск, 1923.
- Виноградов Н.*, 1917 — *Виноградов Н.* Народная свадьба в Костромском у. — Труды Костромского научного общества по изучению местного края. Этнографический сборник. Кострома, 1917, вып. 8.
- Волков*, 1905 — *Волков Н. В.* Свадебные прпчты. — ЖС, 1905, вып. 1.
- Волков*, 1911 — *Волков Ф.* Программа для собрания сведений о свадебных обрядах у великорусов и инородцев Восточной России. — ЖС, 1911, вып. 1.
- Волков*, 1916 — *Волков Ф.* Этнографические особенности украинского народа. — В кн.: Украинский народ в его прошлом и настоящем. Пг., 1916, т. 2.
- Вопросы*, 1927 — *Вопросы этнологии Центральнопромышленной области*. М., 1927.
- Восточнославянский*, 1956 — *Восточнославянский сборник*. М., 1956.
- Всеволожская*, 1895 — *Всеволожская Е.* Очерки крестьянского быта Самарского уезда. — ЭО, 1895, 1.
- Гаврилюк*, 1981 — *Гаврилюк Н. К.* Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев). Киев, 1981.
- Гальковский*, 1916 — *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916, т. I.
- Гаген-Торн*, 1933 — *Гаген-Торн П. П.* Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы. — СЭ, 1933, 5—6.
- Гаген-Торн*, 1926 — *Гаген-Торн П. П.* Свадьба в Салтыковской вол. Моршанского у. Тамбовской губ. — В кн.: Материалы по семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926.
- Гнатюк*, 1912 — *Гнатюк В.* Похоронні звичаї и обряди. — Этнографічний збірник. Львів, 1912, т. XXXI—XXXII.
- Головацкий*, 1877 — *Головацкий Я. Ф.* О народной одежде и убранстве русинов плн русских в Галичине и северо-восточной Венгрии. СПб., 1877.
- Гринкова*, 1926 — *Гринкова Н. П.* Старая и новая свадьба в Ржевском уезде Тверской губернии. — В кн.: Ржевский край. Ржев, 1926, 1.
- Гринкова*, 1927 — *Гринкова Н. П.* Одежда Западной части Калужской губернии. Материалы по этнографии. Л., 1927, т. III, вып. 2.
- Гринкова*, 1928 — *Гринкова Н. П.* Однодворческая одежда Коротоякского уезда Воронежской губернии. — Известия Ленинградск. гос. под. ин-та им. А. И. Герцена. Л., 1928, вып. I.
- Гринкова*, 1936 — *Гринкова Н. П.* Родовые пережитки, связанные с разделением иполу и возрасту. — СЭ, 1936, 2.
- Гринкова*, 1937 — *Гринкова Н. П.* Женская одежда в бывших однодворческих селах Задонского и Землянского районов Воронежской области. — СЭ, 1937, 1.
- Гринкова*, 1947 — *Гринкова Н. П.* Обряд «вождение русалики» в селе Б. Верейка Воронежской области. — СЭ, 1947, 1.
- Городцов*, 1916 — *Городцов П. А.* Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда. Ежегодник тобольского губернского музея. Тобольск., 1916, вып. XXVI.
- Городцов*, 1926 — *Городцов В. А.* Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве. — Труды ГИМ. М., 1926, вып. IX.
- Громыко*, 1975а. — *Громыко М. М.* Дохристианские верования в быту сибирских крестьян XVIII—XIX вв. — В кн.: Из Истории семьи и быта сибирского

- крестьянства XVII—начала XX в. Новосибирск, 1975.
- Громыко*, 1975б. — *Громыко М. М.* Трудовые традиции русских крестьян Сябири (XVIII—первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975.
- Гура*, 1979 — *Гура А. В.* О роли дружки в севернорусском свадебном обряде. — В кн.: Проблемы славянской этнографии. Л., 1979.
- Гусев*, 1971 — *Гусев В. Е.* От обряда к народному театру (эволюция святочных игр в покойника). — В кн.: Фольклор и этнография. Л., 1971.
- Даль*, 1880 — *Даль В. И.* О поверьях, суеверьях и предрассудках русского народа. СПб. — М., 1880.
- Даль*, 1935а — *Даль В. И.* Толковый словарь. М., 1935, т. 2.
- Даль*, 1935б — *Даль В. И.* Толковый словарь. М., 1935, т. 4.
- Данилов*, 1909 — *Данилов В. В.* Из народной жизни в Малороссии. — ЖС, 1909, вып. 1.
- Данковская*, 1909 — *Данковская Р. С.* Свадебные обряды у малороссов Грайворонского уезда в 1870-х годах. — ЭО, 1909, 2—3.
- Даркевич*, 1960 — *Даркевич В. П.* Символы небесных светил в орнаменте Древней Руси. — СА, 1960, № 4.
- Даркевич*, 1961 — *Даркевич В. П.* Топор как символ Перуна в древнем русском язычестве. — СА, 1961, № 4.
- Дашков*, 1842 — *Дашков В.* Описание Олондской губернии в историческом, статистическом и этнографическом отношении. СПб., 1842.
- Дешко*, 1867 — *Дешко П. Н.* Свадьба в Угорской Руси. — В кн.: Записки ИРГО по отделению этнографии. СПб., 1867, т. I.
- Дивильковский*, 1914 — *Дивильковский.* Уход и воспитание детей у народа. Первое детство. — Изв. Архангельск. об-ва изучения Русского Севера. Архангельск, 1914, 18.
- Дилакторский*, 1899 — *Дилакторский П. А.* Свадебные обряды Вологодской губернии. — ЭО, 1903, 1.
- Добровольский*, 1893 — *Добровольский В. И.* Смоленский этнографический сборник. СПб., 1893, ч. II.
- Добровольский*, 1899 — *Добровольский В. И.* Песни Дмитровского уезда Орловской губернии. — ЖС, 1899, вып. III.
- Добровольский*, 1902а — *Добровольский В. И.* Некоторые поверья, песни и обряды Орловской и Калужской губерний. — ЖС, 1902, вып. 1.
- Добровольский*, 1902б — *Добровольский В. И.* Свадебный обряд в Калужской губернии. — ЖС, 1902, вып. 2.
- Добровольский*, 1903 — *Добровольский В. И.* Смоленский этнографический сборник. СПб., 1903, ч. IV.
- Доників*, 1918 — *Доників П. И.* Родина і хрестини на Гуцульщині. Матеріали до української етнології. Львів, 1918, XVIII.
- Дражева*, 1973 — *Дражева Р. Д.* Обряды, связанные с охраной здоровья в праздник летнего солнцестояния у восточных и южных славян. — СЭ, 1973, № 6.
- Дулебо*, 1965 — *Дулебо О. П.* Современные праздники в хозяйственном быту белорусских колхозников. — Народна творчість та етнографія, 1965, № 6.
- Елеонская*, 1912 — *Елеонская Е. Н.* Крещение и похороны кукушки в Тульской и Калужской губерниях. — ЭО, 1912, 1—2.
- Едемский*, 1910 — *Едемский М. Б.* Свадьба в Кокшеньге Тотемского уезда. — ЖС, 1910, вып. 1—2.
- Ефименко*, 1869а — *Ефименко П. С.* Сборник народных юридических обычаев Архангельской губернии. Архангельск, 1869, кн. 1.
- Ефименко*, 1869б — *Ефименко П. С.* О Яриле, языческом божестве русских славян. — В кн.: Записки ИРГО по отделению этнографии. СПб., 1869, т. II.
- Ефименко*, 1873 — *Ефименко П. С.* Приданое по обычному праву крестьян Архангельской губернии. — В кн.: Записки ИРГО по отделению этнографии. СПб., 1873, т. III.
- Ефименко*, 1878 — *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. М., 1878, ч. II.
- Жаткович*, 1896 — *Жаткович Ю.* Записки этнографічні з угорської Русі. — Етнографічний збірник. Львів, 1896.
- Жирнова*, 1980 — *Жирнова Г. В.* Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем. М., 1980.
- Жолтовский*, 1959 — *Жолтовский П. П.* Художні металеві вироби західних областей Української РСР (XVI—XIX ст.). Київ, 1959.
- Жолтовский*, 1964 — *Жолтовский П. П.* Древние мотивы в гуцульской орнаментике. — В кн.: VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. М., 1964.
- Журавлев*, 1978 — *Журавлев А. Ф.* Охранительные обряды, связанные с падежом скота, и их географическое распростра-



- нение. — В кн.: Славянский и балканский фольклор. Гезезис, архаика, традиции. М., 1978.
- Запольский*, 1888 — *Запольский М. П.* Белорусская свадьба и свадебные песни. Киев, 1888.
- Запольский*, 1893 — *Запольский М. П.* Белорусская свадьба в культурно-религиозных пережитках. — ЭО, 1893, 1—2.
- Завойко*, 1914 — *Завойко Е. К.* Верования, обряды и обычаи Владимирской губернии. — ЭО, 1914, 3—4.
- Завойко*, 1917 — *Завойко Г. К.* В костромских лесах по Ветлуге реке. — Труды Костромского научного общества по изучению местного края. Кострома, 1917, вып. VIII.
- Заседателева*, 1976 — *Заседателева Л. Б.* Терекские казаки. М., 1976.
- Звонок*, 1889 — *Звонок А. П.* Современный брак и свадьба среди крестьян Тамбовской губ. Елатомского уезда. — В кн.: Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. М., 1889, вып. 1.
- Здоровега*, 1974 — *Здоровега Н.* Нариси народної весільної обрядовості на Україні. Київ, 1974.
- Зеленин*, 1904 — *Зеленин Д. К.* Свадебные приговоры. Вятка, 1904.
- Зеленин*, 1911а — *Зеленин Д. К.* Обрядовые празднества совершеннолетия девиц у русских. — ЖС, 1911, вып. 2.
- Зеленин*, 1911б — *Зеленин Д. К.* «Обыденные» полотенца и «обыденные» храмы. — ЖС, 1911, вып. 1.
- Зеленин*, 1913 — *Зеленин Д. К.* Русские народные обряды со старой обувью. — ЖС, 1913, вып. 1—2.
- Зеленин*, 1914, 1915, 1916а — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей научного архива ИРГО. Пг., 1914, вып. I; Пг., 1915, вып. II; Пг., 1916, вып. III.
- Зеленин*, 1916б — *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии. Пг, 1916, вып. I.
- Зеленин*, 1926 — *Зеленин Д. К.* Женские головные уборы восточных (русских) славян — Slavia, 1926, вып. 2.
- Зеленин*, 1931 — *Зеленин Д. К.* Магическая функция примитивных орудий. — Изв. АП СССР, VII серия, № 6. Отд. общественных наук. Л., 1931.
- Зеленин*, 1934 — *Зеленин Д. К.* Истолкование пережиточных религиозных обрядов. — СЭ, 1934, 5.
- Зернова*, 1932 — *Зернова А. В.* Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском у. — СЭ, 1932, № 3.
- Зырянов*, 1969 — *Зырянов И. В.* Чердынская свадьба. Пермь, 1969.
- Иваненко*, 1905 — *Иваненко Н. П.* Сватанье (Орловская губ.). — ЖС, 1905, в. 1.
- Ивануцкий*, 1890 — *Ивануцкий П. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии. — В кн.: Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. М., 1890, вып. II.
- Иванов*, 1897 — *Иванов П.* Этнографические материалы, собранные в Куляном уезде Харьковской губернии. — ЭО, 1897, 1.
- Ивашева*, 1980 — *Ивашева Л. Л., Разумовская Е. П.* Усвяцкий свадебный ритуал в его современном бытовании. (По материалам экспедиций 1971—1979 гг. в Псковскую область). — СЭ, 1980, № 1.
- Кавтаськин*, 1974 — *Кавтаськин Л. С.* Пережитки обрядов, причитаний и песен, связанных с древним мордовским обычаем имитации свадьбы при похоронах умершей девушки. — В кн.: Фольклор и этнография. Л., 1974.
- Кагаров*, 1929а — *Кагаров Е. Г.* Классификация и происхождение земледельческих обрядов. — Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Казань, 1929, т. 34, вып. 3—4.
- Кагаров*, 1929б — *Кагаров Е. Г.* Состав и происхождение свадебной обрядности. — Сборник МАЭ. Л., 1929, т. 8.
- Кагаров*, 1936 — *Кагаров Е. Г.* «Вечание покойников» у немцев Поволжья. — СЭ, 1936, 1.
- Казимир*, 1907 — *Казимир Е. П.* Из свадебных, родичных и похоронных обычаев Подольской губернии. — ЭО, 1907, 1—2.
- Калашикова*, 1980 — *Калашикова И. М.* Современный обрядовый костюм молдаван (зимние праздники). СЭ, 1980, № 5.
- Календарные обычаи, 1973 — Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973.
- Календарные обычаи, 1977 — Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977.
- Календарные обычаи, 1978 — Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М., 1978.
- Кедрина*, 1912 — *Кедрина В. Е.* Обряд крещений и похорон кукушки в связи с народным кумовством. — ЭО, 1912, 1—2.
- Кисляков*, 1953 — *Кисляков П. А.* Семья и брак у таджиков. М.; Л., 1953.
- Ковалева*, 1976 — *Ковалева Р. М.* Белорусские кустовые песни. Автореф. дис. . . канд. филолог. наук. Минск, 1976.

- Козаченко*, 1957 — *Козаченко А. И.* К истории великорусского свадебного обряда. — СЭ, 1957, 1.
- Колева*, 1973 — *Колева Т. И.* Происхождение весенних девичьих обычаев у некоторых южнославянских народов. — В кн.: Македонски фолклор. Скопје, 1973, 12.
- Колесницкая*, 1977 — *Колесницкая И. М., Телегина Л. М.* Коса и красота в свадебном фольклоре восточных славян. — В кн.: Фольклор и этнография. Л., 1977.
- Колпакова*, 1965 — *Колпакова Н. П.* Отражение явлений исторической действительности в свадебном обряде Русского Севера. — В кн.: Славянский фольклор и историческая действительность. М., 1965.
- Колпакова*, 1920 — *Колпакова Н. П.* Свадебный обряд на р. Пинеге. — В кн.: Крестьянское искусство. Л., 1928, ч. II.
- Колпакова*, 1962 — *Колпакова Н. П.* Русская народная бытовая песня. М.; Л., 1962.
- Копаневич*, 1896 — *Копаневич И. К.* Рождественские святки и сопровождающие их народные игры и развлечения в Псковской губернии. Псков, 1896.
- Копержинский*, 1926 — *Копержинский К.* Обряд сбора врожаю у славянских народов и найдавший добу розвитку. — В кн.: Первісне громадянство та його пережитки на Україні. Київ, 1926, вып. 1—2.
- Корнаузов*, 1848 — *Корнаузов И.* Этнографические черты г. Чердыни. — Отечественные записки. СПб., 1848, т. VII, отд. VIII.
- Король*, 1963 — *Король Р.* Свято буряківців. — В кн.: Народні традиції сьогодні. Львів, 1963.
- Костомаров*, 1860 — *Костомаров И. И.* Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI—XVII столетиях. СПб., 1860.
- Костоловский*, 1901 — *Костоловский И. В.* Некоторые обряды, приметы и поверья крестьян Еремеевской волости Рыбшского уезда, Ярославской губернии. — ЭО, 1901, 3.
- Костоловский*, 1907 — *Костоловский И. В.* Из свадебных обрядов и поверий Ярославской губернии. — ЭО, 1907, 4.
- Костоловский*, 1909 — *Костоловский И. В.* К поверьям о поясе у крестьян Ярославской губернии. — ЭО, 1909, 1.
- Котляревский*, 1868 — *Котляревский А.* О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868.
- Кремлева*, 1980 — *Кремлева И. А.* Похороно-поминальная обрядность русского населения Пермской области. — В кн.: Полевые исследования Института этнографии за 1978 г. М., 1980.
- Круглов*, 1977 — *Круглов Ю. Г.* Календарные обряды и обрядовая поэзия в Калужской области. — СЭ, 1977, 4.
- Крупянская*, 1948 — *Крупянская В. Ю.* Фольклорный отряд Закарпатской коммунальной экспедиции. — Краткие сообщения Института этнографии. М., 1948. IV.
- Крупянская*, 1971 — *Крупянская В. Ю., Полищук П. С.* Культура и быт рабочих горнозаводского Урала конца XIX—начала XX в. М., 1971.
- Крюкова*, 1947 — *Крюкова Т. А.* «Вожделение русалки» в селе Осыкино Воронежской области. — СЭ, 1947, 1.
- Кубанские*, 1967 — *Кубанские станции.* Этнические и культурно-бытовые процессы на Кубани. М., 1967.
- Кувшинова*, 1967 — *Кувшинова О. Ф.* Свята колгоспної України. Київ, 1967.
- Кузеля*, 1915 — *Кузеля З.* Посвячення і забави при марці в українськiм поборонiм обрядi. — В кн.: Зап. наук. товарищества ім. Шевченка. Львів, 1914—1915, т. СХХI—СХХХII.
- Кузнецов*, 1899 — *Кузнецов Я.* Свадьба в Хмельницком приходе Ветлужского у. Костромской губ. — ЖС, 1899, вып. IV.
- Кулаковский*, 1965 — *Кулаковский Л.* Искусство села Дорожева. М., 1965.
- Куликовский*, 1894 — *Куликовский Г.* Похоронные обряды Оболенского края. Олонецкий сборник. Петрозаводск, 1894, вып. III.
- Куликовский*, 1898 — *Куликовский Г. П.* Словарь областного Олонецкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1898.
- Кульчицка*, 1959 — *Кульчицка О. Л.* Народный одяг західних областей УРСР. Київ, 1959.
- Курочкин*, 1982. — *Курочкин А. В.* Растительная символика в календарной обрядности украинцев. — В кн.: Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.
- Курочкин*, 1978 — *Курочкин О. В.* Новорічні свята українців: традиції і сучасність. Київ, 1978.
- Лебедева*, 1978 — *Лебедева А. А.* Материальные компоненты, их характер и роль в традиционном свадебном обряде русских старожилов в Тобольской губернии (XIX—начало XX в.). — В кн.: Русский свадебный обряд. Л., 1978.
- Лебедева*, 1926 — *Лебедева Н. И.* Народный быт в верховьях Оки и верховьях Десны. М., 1926.

- Лебедева*, 1929 — *Лебедева Н. И.* Материалы по народному костюму Рязанской губернии. — Тр. об-ва исследователей Рязанского края. Рязань, 1929, вып. XVIII.
- Лебедева Н. И.*, 1960 — *Лебедева Н. И.* Одежда. — В кн.: Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР. М., 1960.
- Ленчевский*, 1899 — *Ленчевский Л.* Похоронные обряды и поверья в Старокопстантиновском у. Волынской губ. — Киевская старина, 1899, июль.
- Лесков*, 1894 — *Лесков Н.* Отчет о поездке к олонецким карелам. — ЖС, 1894, вып. I.
- Липинская*, 1978 — *Липинская В. А., Сафьянова А. В.* Свадебные обряды русского населения Алтайского горного округа. — В кн.: Русский народный свадебный обряд. Л., 1978.
- Лис*, 1974 — *Лис Арсень.* Купальські песни. Мінск, 1974.
- Логиновский*, 1902 — *Логиновский К. Л.* О быте казаков Восточного Забайкалья. — ЖС, 1902, вып. II.
- Мазаев*, 1978 — *Мазаев А. И.* Праздник как социально-художественное явление. М., 1978.
- Майнов*, 1914 — *Майнов И.* Крестьянская свадьба по реке Ишиму (Иркутская губерния). — ЖС, 1914, вып. I.
- Максимов*, 1903 — *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.
- Маланчук*, 1963 — *Маланчук В.* Сокольські обжинки. Народні традиції сьогодні. Львів, 1963.
- Малинка*, 1898 — *Малинка А. П.* Малорусское «весьпье». — ЭО, 1898, 2.
- Мальковский*, 1903 — *Мальковский В. М.* Свадебные обычаи, песни, приговоры. — ЖС, 1903, вып. IV.
- Мансуров*, 1928, 1929, 1930 — *Мансуров А. А.* Описание рукописей этнологического архива ОИРК. Рязань, 1928, вып. 1; Рязань, 1929, вып. 2; Рязань, 1930, вып. 3.
- Маслова*, 1950 — *Маслова Г. С.* Узорное ткачество на Русском Севере. — Кр. сооб. Ин-та этнографии АН СССР. М.; Л., 1950, XI.
- Маслова*, 1973 — *Маслова Г. С.* Особенности народного костюма населения Верхневеличского бассейна в XIX—начале XX в. — В кн.: Фольклор и этнография Русского Севера. Л., 1973.
- Маслова*, 1975 — *Маслова Г. С.* Русская народная одежда Забайкалья (XIX—XX вв.). — В кн.: Быт и искусство русского населения Восточной Сибири, ч. II. Забайкалье. Новосибирск, 1975.
- Маслова*, 1978 — *Маслова Г. С.* Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978.
- Матейко*, 1977 — *Матейко К. I.* Украинський народний одяг. Київ, 1977.
- Материалы*, 1926 — Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926, вып. 1.
- Мерцалова*, 1975 — *Мерцалова М. П.* Поэзия народного костюма. М., 1975.
- Милорадович*, 1897 — *Милорадович В.* Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губернии, записанные в 1888—1895 гг. Сб. Харьковский. ист.-фил. общ-ва. Харьков, 1897, X.
- Миненко*, 1979 — *Миненко Н. А.* Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII—первой половине XIX в.). Новосибирск, 1979.
- Минх*, 1890 — *Минх А. Н.* Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии. — Зап. ИРГО. СПб., 1890, т. XIX, вып. II.
- Михайлов*, 1972 — *Михайлов С. И.* Свадебные обряды (русских) в Козмодемьянском уезде Казанской губернии. — Тр. по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов. Чебоксары, 1972.
- Михайлова*, 1973 — *Михайлова Г.* Функция обрядовой одежды в весенних обычаях южных славян. — В кн.: Македонски фолклор. Скопје, 1973, 12.
- Михеев*, 1899 — *Михеев М. Е.* Описание обычаев и обрядов в Бузулукском уезде Самарской губернии. — ЭО, 1899, 1.
- Можаровский*, 1907 — *Можаровский А. Ф.* Свадебные песни Казанской губернии. — ЭО, 1907, 1—2.
- Молотова*, 1972 — *Молотова Л. Н.* Об одной группе вологодских головных уборов. — В кн.: Музей народного искусства и художественные промыслы. М., 1972.
- Молчанова*, 1968 — *Молчанова Л. А.* Матерьяльная культура белорусов. Минск, 1968.
- Неверович*, 1859 — *Неверович В. Э.* О праздниках, поверьях и обычаях у крестьян белорусского племени, населяющих Смоленскую губернию. — В кн.: Памятная книжка Смоленской губернии на 1859 г. Смоленск, 1859, ч. II.
- Неуступов*, 1903 — *Неуступов А. Л.* Крестьянская свадьба в Васьяновской волости. — ЭО, 1903, 1.

- Никифоровский*, 1875 — *Никифоровский П. Я.* Русское язычество. СПб., 1875.
- Никифоровский*, 1895 — *Никифоровский П. Я.* Очерки простонародного жгтя-бгтя Витебской Белоруссии. Витебск, 1895.
- Никифоровский*, 1897 — *Никифоровский П. Я.* Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Витебск, 1897.
- Никольский*, 1956 — *Никольский Н. М.* Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956.
- Обозрение, 1863 — Обозрение пермского раскола, так называемого «старобрядства». СПб., 1863.
- Обрядовая, 1980 — Обрядовая поэзия Пинежья. М., 1980.
- Озаровская*, 1927 — *Озаровская О. Э.* Северная свадьба. — В кн.: Художественный фольклор. М., 1927, т. II—III.
- Олеарий*, 1906 — *Олеарий Адам.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906.
- Онисько*, 1899 — *Онисько Гриша.* Весілья у Годяцькому повіті у Полтавщині. — В кн.: Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1899.
- Орехов*, 1913 — *Орехов Г.* Свадебные обряды, обычаи и песни в Холмском уезде Псковской губернии. — ЖС, 1913, вып. 3—4.
- Ордин*, 1896 — *Ордин Н. Г.* Свадьба в подгородних волостях Солявычегодского уезда. — ЖС, 1896, вып. 1—2.
- Осинов*, 1893 — *Осинов Н. О.* Ритуал сибирской свадьбы. — ЖС, 1893, вып. 1.
- Охрименко*, 1969 — *Охрименко Г. И.* Женский костюм семейских XIX—XX вв. и его украшение. — В кн.: Этнография русского населения Сибири и Средней Азии. М., 1969.
- Охримович*, 1892 — *Охримович В.* Значение малорусских свадебных обрядов и песен в истории развития семьи. — ЭО, 1892, 4.
- Паллас*, 1809 — *Паллас П. С.* Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб., 1809, ч. I.
- Пашкова*, 1978 — *Пашкова Г. Т.* Етнокультурні зв'язки українців та білорусів Полісся. На матеріалах весільної обрядовості. Київ, 1978.
- Певин*, 1893 — *Певин П.* Народная свадьба в Толвуйском приходе Петрозаводского уезда Олонецкой губернии. — ЖС, 1893, вып. 2.
- Плесовский*, 1968 — *Плесовский Ф. В.* Свадьба народа коми. Сыктывкар, 1968.
- Подвысоцкий*, 1885 — *Подвысоцкий А.* Словарь архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1885.
- Полищук*, 1975 — *Полищук Н. С.* Быт и культура семейских. — В кн.: Быт и искусство русского населения восточной Сибири, II. Забайкалье. Новосибирск, 1975.
- Померанцева*, 1978 — *Померанцева Л. В.* Межэтническая общность поверий и быличек о полуднице. — В кн.: Славянский и балканский фольклор. М., 1978.
- Преображенский*, 1958 — *Преображенский А. Г.* Этимологический словарь русского языка. М., 1958.
- Пospelов*, 1877 — *Пospelов М. М.* Свадебные обычаи Ветлужского края. Нижегородский сборник. Нижний Новгород, 1877, т. VI.
- Потебня*, 1914 — *Потебня А. А.* О некоторых символах славянской народной поэзии. Харьков, 1914.
- Пропп*, 1961 — *Пропп В. Я.* Исторические основы некоторых русских религиозных празднеств. — В кн.: Ежегодник Музея истории религии и атеизма. М.; Л., 1961, V.
- Пропп*, 1963 — *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. (Опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963.
- Прский*, 1866 — *Прский Н.* Баян, игрище, слушанье и шестое января. — Современник, 1864, X.
- Прыткова*, 1930 — *Прыткова П. Ф.* Одежда ижор и води. — В кн.: Западнo-финский сборник. — Тр. КИПС, 1930, т. 16.
- ПСРЛ, 1848 — ПСРЛ. СПб., 1846, т. I.
- Пушкарёва*, 1959 — *Пушкарёва Л. А.* Шмелева М. Н. Современная русская крестьянская свадьба. (По материалам экспедиции в Калининскую область в 1956—1958 гг.). — СЭ, 1959, 3.
- Рабинович*, 1978a — *Рабинович М. Г.* Очерки этнографии русского феодального города. М., 1978.
- Рабинович*, 1978b — *Рабинович М. Г.* Свадьба в русском городе XVI в. — В кн.: Русский народный свадебный обряд. М., 1978.
- Работнова*, 1962 — *Работнова И. П.*, *Вишневская В. М.*, *Кожеевникова Л. А.* Народное искусство Архангельской области. — В кн.: Сборник трудов НИИХП. М., 1962, вып. 1.
- Радченко*, 1929 — *Радченко Е. С.* Село Бужарово Воскресенского района Московского округа. М., 1929.
- Редько*, 1899 — *Редько А.* Нечистая сила

- в судьбах женщины-матери. — ЭО, 1899, 1—2.
- Рогов*, 1860 — *Рогов Н.* Материалы для описания быта пермяков. М., 1860.
- Романов*, 1912 — *Романов Е. Р.* Белорусский сборник. Вильна, 1912, т. 8.
- Рыбаков*, 1948 — *Рыбаков Б. А.* Древние элементы в русском народном творчестве (женские божества и всадники). — СЭ, 1948, 1.
- Рыбаков*, 1972 — *Рыбаков Б. А.* Происхождение и семантика ромбического орнамента. — В кн.: Музей народного искусства и художественных промыслов. М., 1972.
- Рыбаков*, 1980 — *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 1980.
- Сабурова*, 1967а — *Сабурова Л. М.* Культура и быт русского населения Приангарья. Конец XIX—начало XX в. Л., 1967.
- Сабурова*, 1967б — *Сабурова Л. М.* Литература о новых обрядах и праздниках за 1963—1966 гг. — СЭ, 1967, 5.
- Сабурова*, 1967в — *Сабурова Л. М.* Новая советская обрядность и ее периодизация. (К постановке вопроса). Тезисы научной сессии, посвященной итогам работы ЮО ИЭ АН СССР за 1966 г. М., 1967.
- Сабурова*, 1974 — *Сабурова Л. М.* Об изучении народных обрядов. — В кн.: фольклор и этнография. Л., 1974.
- Савченко*, 1926 — *Савченко Федор.* Родины, крестины, покрестины (Невиданная запись 1854 г. Опанаса Марковича). — В кн.: Первые громадянство та його пережитки на Україні. Київ, 1926.
- Сахаров*, 1849 — *Сахаров И.* Сказания русского народа о семейной жизни своих предков. СПб., 1849, т. II.
- Святский*, 1912 — *Святский Д. О.* Три сказки Орловской губернии. — ИЭС, 1912, вып. 2.
- Село*, 1958 — Село Вирятино в прошлом и настоящем. Опыт этнографического изучения русской колхозной деревни. М., 1958.
- Семейная*, 1980 — Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980.
- Сидоров*, 1928 — *Сидоров А. С.* Знахарство. колдовство и порча у народов Коми. Л., 1928.
- Симопенко*, 1948 — *Симопенко И. Ф.* Быт населения Закарпатской области. — СЭ, 1948, 1.
- Словарь*, 1969—1970 — Словарь русских народных говоров. Л., 1969, вып. 4; Л., 1970, вып. 6.
- Смирнов А.*, 1978 — *Смирнов А.* Народные способы заключения брака. — Юридический сборник, 1978, 5.
- Смирнов В.*, 1920 — *Смирнов В.* Народные похороны и причитания в Костромском крае. — Тр. Костромского научн. об-ва по изучению местного края. Кострома, 1920, вып. XV.
- Соболев*, 1912 — *Соболев А.* Свадебный обряд в Судогодском уезде Владимирской губернии. Владимир, 1912.
- Современные*, 1977 — Современные этнические процессы в СССР. М., 1977.
- Соколова*, 1979 — *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979.
- Соколовы*, 1915 — *Соколов Б. М.*, *Соколов Ю. М.* Сказки и песни Белозерского края, Лг., 1915.
- Срезневский*, 1893, 1895 — *Срезневский П. П.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным источникам. СПб., 1893, т. I; СПб., 1895, т. II.
- Степанов А.*, 1835 — *Степанов А. П.* Енисейская губерния. СПб., 1835.
- Степанов В.*, 1907 — *Степанов В.* Сведения о родильных и крестильных обрядах в Клининском уезде Московской губернии. — ЭО. М., 1907, 3—4.
- Сумцов*, 1880 — *Сумцов П. Ф.* О славянских народных воззрениях на поворожденного ребенка. — ЖМНП, 1880, ССХII, № 11—12.
- Сумцов*, 1881 — *Сумцов П. Ф.* О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881.
- Сурхаско*, 1976 — *Сурхаско Ю. Ю.* Религиозно-магические элементы карельской свадьбы. — В кн.: Этнография карел. Петрозаводск, 1976.
- Сурхаско*, 1977 — *Сурхаско Ю. Ю.* Карельская свадебная обрядность. Л., 1977.
- Тазилина*, 1972 — *Тазилина Л. В.* Север Европейской части РСФСР. — В кн.: Крестьянская одежда населения Европейской России. XIX—начало XX в. Определитель. М., 1972.
- Тереженко*, 1848 — *Тереженко А.* Быт русского народа. СПб., 1848.
- Толстые*, 1978 — *Толстые П. И.* и *С. М.* Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье. — В кн.: Славянский и балканский фольклор. Генезис. архаика, традиции. М., 1978.
- Токарев*, 1959 — *Токарев С. А.* Сущность и происхождение магии. — В кн.: Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959.
- Токарев*, 1959 — *Токарев С. А.* Обычай и обряды, как объект этнографического исследования. — СЭ, 1980, 3.
- Традиционные*, 1981 — Традиционные и новые обряды народов СССР. М., 1981.

- Трунов*, 1869 — *Трунов А. П.* Понятия крестьян Орловской губернии о природе физической и духовной. — Зап. ПРГО по отделению этнографии. СПб., 1869, т. 2.
- Тульцева*, 1970 — *Тульцева Л. А.* Календарные религиозные праздники в быту современного крестьянства (по материалам Рязанской области). — СЭ, 1970, 6.
- Тульцева*, 1976 — *Тульцева Д. А.* Рябина в пародных поверьях. — СЭ, 1976, 5.
- Тульцева*, 1979 — *Тульцева Д. А.* К вопросу о новом и традиционном в современной обрядности русских (по исследованиям Рязанской области). Полевые исследования Института этнографии за 1977 г. М., 1979.
- Уринович*, 1975 — *Уринович Л. М.* Обряды за и против. М., 1975.
- Успенский*, 1895 — *Успенский Л. И.* Родины и крестины, уход за родильницей и новорожденным. (По материалам, собранным в Тульском, Венеском, Каширском уездах Тульской губ.). — ЭО, 1895, 4.
- Успенский*, 1898 — *Успенский М.* Мариинская крестьянская свадьба (бытовой очерк). — ЖС, 1898, вып. 1.
- Ушаков*, 1895 — *Ушаков Л.* Представления о смерти и загробной жизни крестьян Калужской губернии Медынского уезда. — ЭО, 1895, 3.
- Фасмер*, 1971 — *Фасмер Макс.* Этимологический словарь русского языка. М., 1971, т. III.
- Федянович*, 1979 — *Федянович Т. П.* Мордовские пародные обряды, связанные с рождением ребенка. (Конец XIX — 70-е годы XX в.). — СЭ, 1979, 2.
- Федько*, 1963 — *Федько У., Зинич В.* Комсомольские веселья на Волни. — В кн.: Народні традиції сьогодні. Львів, 1963.
- Харузина*, 1906 — *Харузина В. П.* Несколько слов о родильных и крестинных обрядах Олопецкой губернии. — ЭО, 1906, 1—2.
- Харузина*, 1912 — *Харузина В. П.* Обряд «крестить» кукушку в Орловской губернии. — ЭО, 1912, 1—2.
- Чернецов*, 1948 — *Чернецов В. П.* Орнамент ленточного типа у обских угров. — СЭ, 1948, 1.
- Червяк*, 1927 — *Червяк К. Г.* Дослідження похоронного обряду. — Етнографічний вистпк, 1927, кн. 5.
- Чесноков*, 1911 — *Чесноков А.* Свадебные обряды и песни «керяков». — ЖС, 1911, 1.
- Чижикова*, 1978 — *Чижикова Л. П.* Свадебный обряд русского населения Мк-раиши. — В кн.: Русский народный свадебный обряд. Л., 1978.
- Чижикова*, 1979 — *Чижикова Л. П.* Традиционная женская одежда русских в Белгородской области. — В кн.: Полевые исследования Института этнографии за 1977 г. М., 1979.
- Чижикова*, 1980 — *Чижикова Л. П.* Этнические традиции в современной обрядности сельского населения этноконтактной зоны (на примере Белгородской области). — СЭ, 1980, 2.
- Чистов*, 1971 — *Чистов К. В.* О взаимоотношении фольклористики и этнографии. — СЭ, 1971, 5.
- Чистов*, 1975 — *Чистов К. В.* Традиционные и «вторичные» формы культуры. — В кн.: Расы и народы. М., 1975, 5.
- Чистов*, 1978 — *Чистов К. В.* Предисловие в кн. Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы. Л., 1978.
- Чичеров*, 1948 — *Чичеров В. И.* Русские колядки и их типы. — СЭ, 1948, 2.
- Чичеров*, 1955 — *Чичеров В. И.* Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX веков. М., 1957.
- Чубинский*, 1872, 1877 — *Чубинский П. П.* Труды Этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край. СПб., 1872, т. III; СПб., 1877, т. IV.
- Чулков*, 1782 — *Чулков М. Д.* Словарь русских суеверий. СПб., 1782.
- Шахматов*, 1948 — *Шахматов А. А.* Фольклорные записки А. А. Шахматова в Прионежье. Петрозаводск, 1948.
- Шейн*, 1890, 1902 — *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1902, т. I, ч. II; СПб., 1902, т. III.
- Шейн*, 1900 — *Шейн П. В.* Великорус в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т. п. СПб., 1900, т. 1, вып. 2.
- Шереметева*, 1925 — *Шереметева М. Е.* Крестьянская одежда калужской губернии. — Тр. Калуж. об-ва истории и древностей. Калуга, 1925.
- Шереметева*, 1929 — *Шереметева М. Е.* Женская одежда б. Перемышльского уезда Калужской губернии. Калуга, 1929.
- Шереметева*, 1936 — *Шереметева М. Е.* Масленница в Калужском крае. — СЭ, 1936, 2.
- Шерстюк*, 1982 — *Шерстюк П. А.* Редкий пережиток. — СЭ, 1982, № 1.
- Шмаков*, 1903 — *Шмаков П. П.* Свадебные обычаи и причитания населения Терского берега Белого моря. — ЭО, 1903, 4.
- Штериберг*, 1931 — *Штериберг Л. Я.*

- Орнамент из оленьего волоса и шгл дикобраза. — СЭ, 1931, 3—4.
- Шустиков*, 1892 — *Шустиков А.* Трончина Вельского уезда. Бытовой очерк. — ЖС, 1892, вып. 2.
- Шухевич*, 1902 — *Шухевич В.* Гуцульщина. Материалы до украинско-русской этнологии. Львів, 1902, т. 3.
- Яковлев*, 1905 — *Яковлев Г.* Пословицы, поговорки, крылатые слова, приметы и поверья, собранные в слободе Сагунах, Острожского уезда. — ЖС, 1905, вып. 1.
- Этнографы, 1978 — Этнографы рассказывают. М., 1978.
- Яцуржинский*, 1898 — *Яцуржинский Х.* Остатки язычества в погребальной обрядности малоруссов. — ЭО, 1898, 3.
- Яцимирский*, 1914 — *Яцимирский Б. М.* «Маланка» как вид святочного обрядового ряжения. ЭО, 1914, 1—2.
- Bogatyrev*, 1926 — *Bogatyrev P.* Les jeux dans les rites funébres en Russie Subcarpatique. — Le monde slave, 1926, XI.
- Bystrón*, 1916 — *Bystrón I. S.* Slovianskíe obrzedy rodzinne. Krakow, 1916.
- Heikinmaki*, 1970, 1971 — *Heikinmaki Maja-Liisa.* Die Gaben der Brauf bei den Finnen und Esten. Helsinki, 1970, t. I; 1971, t. II.
- Wahros*, 1966 — *Wahros Igor.* Zur Geschichte und Folklore der grossrussischen sauna. Helsinki. 1966.
- Zelenin*, 1927 — *Zelenin D.* Russische (ostslavische) Volkskunde. Berlin—Leipzig, 1927.

## Архивные материалы

- Багновская*, 1971 — *Багновская Н. М.* Записи в с. Сухачевке Днепропетровской обл. (б. Екатеринославской губ.). 1976 г. от Х. К. Лободы (р. 1888 г.). АИЭ. Современные исследования обрядов и одежды в них.
- Дурасов*, 1977а — *Дурасов Г. П.* Записи в Каргопольщине Архангельской обл. в 1977—1980 гг. АИЭ. Современные исследования обрядов и одежды в них.
- Дурасов*, 1977б — *Дурасов Г. П.* Записи в Гжельском р-не Московской обл. в 1977 г. АИЭ. Современные исследования обрядов и одежды в них.
- Дурасов*, 1977в — *Дурасов Г. П.* Записи в Касимовском р-не Рязанской обл. в 1977 г. АИЭ. Современные исследования обрядов и одежды в них.
- Кремлева*, 1975 — *Кремлева П. А.* Записи в Пермской обл. в 1978 г., АИЭ. Современные исследования обрядов и одежды.
- Климова*, 1978 — *Климова Г. И.* Записи в Ленукопском р-не Коми АССР в 1978 г. АИЭ. Современные исследования обрядов и одежды.
- Крупянская*, 1946 — *Крупянская В. Ю.* Экспедиция в Закарпатскую Украину в 1946 г. АИЭ. Современные исследования обрядов и одежды.
- Курбатова*, 1968 — *Курбатова Е. Д.* Записи в Тотемском краеведческом музее в 1968 г. АИЭ. Современные исследования обрядов и одежды в них.
- Лебедева*, 1925—1928 — *Лебедева П. П.* Материалы по духовной культуре, собранные в Калужском, Брянском, Смоленском округах 1925—1929 гг. ГИМ. Фольклорный архив, № 15.
- Лебедева*, 1930 — *Лебедева Н. И.* Материалы по фольклору Белорусской ССР, собранные в 1930 г. в южной части Мозырского округа. ГИМ. Фольклорный архив, № 14.
- Лебедева*, 1957 — *Лебедева Н. И.* Записи в Иркутской обл. АИЭ. Материалы 1-го этнографического отряда Ангарской археологической экспедиции 1957 г.
- Маслова*, 1927 — *Маслова Г. С.* Записи во Владимирской губ. Материалы антропологической экспедиции 1927 г. Архив автора.
- Маслова*, 1940 — *Маслова Г. С.* Записи в Пучежском р-не Ивановской обл. (б. Юрьевецкий у. Костромской губ.) 1940-е годы. Архив автора.
- Маслова*, 1948—1949 — *Маслова Г. С.* Записи в Онежском р-не Архангельской обл. (б. Онежский у. Архангельской губ.) и Каргопольском р-не Архангельской обл. (б. Олонецкой губ.). Материалы Северновеликорусской экспедиции ИЭ. 1948—1949 гг. Архив автора.
- Маслова*, 1963 — *Маслова Г. С.* Записи в Рязанской обл. (б. Шацкий и Темниковский уезды Тамбовской губ.). Материалы комплексной экспедиции ИЭ 1963. АИЭ.
- Матейко*, 1979 — *Матейко Е. И.* Записи в Иваново-Франковской обл., 1959. АИЭ. Современные исследования обрядов и одежды в них.
- ОЛЕАЭ. 1891а — Ответы на анкеты ЭО ОЛЕАЭ, 1891 г. Киевский у. АИЭ. № 20.
- ОЛЕАЭ, 1891 б. — Ответы на анкеты ЭО ОЛЕАЭ, 1891. Харьковский у. АИЭ, № 12.

## Обрядовая одежда восточнославянских народов в собрании Государственного музея этнографии народов СССР

*Н. И. Шангина*

Государственный музей этнографии народов СССР — одно из богатейших хранилищ памятников культуры и быта народов Советского Союза. Его фонды насчитывают около 270 тыс. экспонатов, характеризующих традиционную материальную и духовную культуру 130 народов<sup>1</sup>. Наиболее значительны по размерам восточнославянские коллекции, составляющие почти треть всего вещевого фонда музея — около 100 тыс. экспонатов. Среди них — 75 тыс. русских, 9 тыс. белорусских, около 16 тыс. украинских вещей. В этом богатом фонде имеются экспонаты, зарегистрированные в научной документации музея как обрядовые: женские и мужские костюмы, отдельные предметы одежды, полотенца, скатерти, т. е. все то, что употреблялось во время исполнения свадебных, родильных, погребально-поминальных и календарных обрядов.

Это собрание — прекрасный источник для изучения народной обрядовой одежды. Коллекция дает возможность выявить особенности обрядовой одежды, показать ее отличие от одежды повседневной и праздничной. Материал позволяет определить специфику костюмов, использовавшихся в свадебных, погребально-

поминальных или календарных обрядах и этнические особенности обрядовой одежды. На основе русских коллекций могут быть исследованы и локальные варианты костюмов, особенно свадебных, а также дифференциация одежды различных социальных слоев городского и сельского населения. По экспонатам, хранящимся в музее, можно проследить изменения традиционного костюма во времени с конца XVIII в. до 80-х годов XX в. Этот богатый коллекционный фонд мало использовался исследователями народной обрядности. До сих пор он не изучен и как этнографический источник.

Основная цель настоящей работы — источниковедческий анализ собрания, который предполагает изучение истории создания коллекций, определение социальной принадлежности входящих в них вещей, датировку, определение их назначения в обрядах.

Значительная часть коллекции по обрядовой одежде восточных славян поступила в музей в период с 1902 по 1910 г., когда комплектовался его основной фонд. В последующие годы сбор обрядовых предметов продолжался, хотя и более медленными темпами. Собранный с 1920 по 1980 г.



материал составляет лишь одну треть всех имеющихся в музее экспонатов, связанных с обрядовой жизнью русских, украинцев и белорусов. Численное преобладание коллекций, собранных в первое десятилетие XX в., вполне объяснимо тем огромным интересом к традиционной духовной культуре восточных славян, который наблюдался в этот период в русском обществе.

Большая часть экспонатов, связанных с обрядами, поступила в музей путем экспедиционных сборов. Еще в период организации Этнографического отдела Русского музея (на основе его был создан музей этнографии), когда разрабатывались принципы его будущей деятельности, профессор Казанского университета И. Смирнов, выражая точку зрения этнографов России, писал: «Лучшим, можно сказать единственным рациональным способом является способ экспедиционный. Посредством экспедиций материал будет собран быстрее и полнее будет соответствовать задачам музея»<sup>2</sup>. В экспедиционной работе по комплектованию коллекций обрядовой одежды принимали участие как сотрудники музея, так и его корреспонденты — известные ученые, художники, местная интеллигенция. Все эти люди хорошо понимали важность поставленных перед ними задач. На территории Северной России с 1902 по 1907 г. работал сотрудник музея Е. А. Ляцкий. Н. М. Могилянскому, тоже сотруднику Этнографического отдела музея, было поручено этнографическое обследование средней, южной и восточной России. Среди русского населения работали и корреспонденты музея: студент Д. Т. Янович, учительница Е. Н. Кржишталович, известная любительница народного искусства О. П. Семенова, агроном

А. П. Черный. Наиболее интересные коллекции по обрядовой одежде поступили от корреспондентки музея. жительницы города Великий Устюг А. В. Худорожевой.

Среди украинского населения с 1902 по 1915 г. работали известные этнографы Ф. К. Волков и А. А. Макаренко, Н. М. Могилянский. корреспонденты И. А. Зарецкий. В. А. Бабенко, А. М. Высоцкий. П. З. Рябков и многие другие. Наиболее интересные и полные коллекции по обрядовой одежде и атрибутам семейной и аграрной обрядности поступили от Ф. К. Волкова, И. А. Зарецкого, В. А. Бабенко. Привезенные ими экспонаты составляют  $\frac{2}{3}$  всей поступившей в украинский фонд за этот период обрядовой одежды. Белорусская обрядовая одежда комплектовалась главным образом корреспондентами музея Е. Р. Романовым, А. К. Сержпутовским, В. К. Костко.

В послереволюционный период экспедиционная работа также оставалась основной формой собирательской деятельности. В 30-е годы хорошие приобретения обрядовых вещей в русских деревнях были сделаны З. П. Малиновской (1931 г.), Т. А. Крюковой и Н. П. Гринковой (1936 г.), Т. С. Вязовской (1939 г.), поступали обрядовые вещи также в украинские и белорусские фонды. После Великой Отечественной войны, кроме экспедиционных сборов, широкое распространение получила покупка вещей от частных лиц, хранивших их как память о своих родителях.

Комплектование коллекций музея, в том числе и коллекций по обрядовой одежде восточных славян, велось на основе специально выработанных собирательских программ. Первая из них была составлена Д. А. Клемен-

цем, заведующим Этнографическим отделением, в 1902 г.<sup>3</sup>. Она включала раздел, в котором перечислялись экспонаты, необходимые музеем для показа семейных и календарных обрядов. Программа выдержала четыре издания и с некоторыми коррективами использовалась вплоть до наших дней.

В советское время также были разработаны программы и методические пособия по комплектованию фондов музея обрядовыми экспонатами. Они учитывали те изменения, которые произошли в обрядовой жизни русских, украинцев и белорусов за годы Советской власти.

Таким образом, фонд был создан специально для изучения и экспонирования обрядовой одежды восточных славян, что повышает его ценность как источника.

Одним из важнейших вопросов этнографического источниковедения является датировка вещей. Большая часть музейных экспонатов, особенно поступивших до Великой Октябрьской социалистической революции, лишена сведений о времени их изготовления и бытования. Имеющаяся информация по этим вопросам очень приблизительна. В аннотациях к экспонатам обычно указывается: «старинный образец», «стародавний образец», «сделан лет сто тому назад» и т. д. Для определения времени изготовления и бытования вещей привлекались литературные и архивные источники, изучались клейма, сохранившиеся на некоторых тканях фабричного производства. В некоторых случаях дата устанавливалась по аналогии. При выяснении времени изготовления вещей, поступивших в музей до Октябрьской революции, учитывался также год их сбора,

условно принимаемый за границу времени изготовления.

Одной из самых трудных задач в изучении коллекции обрядовой одежды является определение социальной принадлежности вещей. Традиционная одежда в XVIII—XIX вв. использовалась как обрядовая у разных классов и сословий. Ее надевали в торжественный день свадьбы крестьяне, мещане, ремесленники, купцы. В научной документации к вещам, как правило, нет указаний на их социальную принадлежность, дается лишь место бытования: город, слобода, деревня. Для получения более подробных сведений по этому вопросу пришлось обращаться к письменным источникам XIX в. Сопоставление хранящихся в фондах костюмов с описаниями одежды представителей разных классов и сословий позволило определить социальную принадлежность некоторой части музейных обрядовых костюмов. Однако большая часть вещей в этом направлении осталась неизученной.

Очень важным является также функциональное определение того или иного обрядового предмета. Сведения о назначении объекта обычно заносились собирателями в научный паспорт экспоната. Однако во многих случаях эта информация очень краткая и требует расшифровки.

При расшифровке были использованы описания обрядов, опубликованные в XIX—начале XX в. или хранящиеся в архиве Географического общества СССР и секторе рукописей Государственного музея этнографии народов СССР. Во многих случаях дается ссылка на основной текст данной монографии, написанный Г. С. Масловой.

## Свадебная одежда и атрибуты участников свадебного ритуала

Свадебная одежда и атрибуты участников свадьбы составляют более двух третей всего музейного собрания обрядовых вещей. Это его наиболее ценная в научном и художественном отношении часть. Большая часть экспонатов дает представление о ма-

териальных компонентах свадебного обряда русских, украинцев и белорусов, проживающих на территории Восточной Европы. Наиболее ранние экспонаты относятся к последней трети XVIII в., поздние — к 70-м годам XX в.

### Русская свадебная одежда

Собрание русской свадебной одежды в фондах музея отличается полнотой и хорошим подбором экспонатов. Наиболее ценной его частью являются свадебные костюмы, отдельные комплекты которых состоят из 10—15 частей. Кроме костюмов, в фондах хранятся отдельные предметы свадебной одежды: рубахи, сарафаны, головные уборы, платки, верхняя одежда. Наиболее полно комплектована женская и девичья одежда. Мужская свадебная одежда представлена двумя костюмами и несколькими венчальными рубахами.

В фондах музея хранится русская свадебная одежда из городов и деревень Европейской части СССР. Сибирь, Урала. Но разные регионы представлены в музее неравномерно. Наибольший процент экспонатов поступил из северо-западных губерний Европейской России, несколько меньше — из западных и центральных; совсем мало из южнорусских губерний. Одежда русского населения Урала и Сибири собрана недостаточно полно.

*Одежда северо-западных губерний: Архангельской, Вологодской, Новгородской, Олонецкой, Петербургской*

Коллекция свадебной одежды из этого региона по количеству экспона-

тов самая большая. В ее состав входит 134 предмета, в том числе 13 полных костюмов. В собрании преобладают вещи из Вологодской губ.

*Костюмы.* Из 13 свадебных костюмов жителей этого региона — 11 из Вологодской губ. (2 мужских и 9 женских), один из Архангельской и один — из Петербургской губерний. Женская одежда представлена венчальными костюмами, костюмами новобрачной и костюмом свахи. Три венчальных костюма поступили в фонды музея из городов Сольвычегодска и Красноборска, остальные из сел и деревень Сольвычегодского и Тотемского уездов.

Городские венчальные костюмы относятся к традиционному для Русского Севера типу женской одежды, известному в литературе как комплекс одежды с сарафаном. Эти костюмы являются, как указано в аннотациях к ним, «полными венчальными костюмами», т. е. набор составляющих их вещей соответствует тому количеству предметов, которые входили в состав костюма невесты-горожанки.

Костюм из г. Сольвычегодска, зарегистрированный в коллекции 622, состоит из верхней части рубахи — воротка, золотной юбки, коротенькой шубки, ожерелья, браслетов зарукавьев, козуры — головного убора

невесты, кокошника, надеваемого ею после венца, платка-фаты, жемчужных серег, перстня, цепочки с крестом и коробочки для белил.

Вороток — верхняя часть рубахи из шёлка (топкой белой хлопчатобумажной ткани) — относится к типу рубах с прямыми поликами, пришитыми по утку основного полотна. Ворот рубахи приборец, разрез застегивается на запонку. Пышные рукава достигают локтя и закрепляются зарукавьями — узкими браслетами из парчи, украшенными перламутром и цветными стеклами. Рубаху обычно хорошо крахмалили, и рукава, перехваченные блестящими зарукавьями, казались особенно пышными и парядными. В состав этого костюма вместо привычного на Севере сарафана входит широкая, приборенная на талии юбка, которая носила название сарафан. Она шита из шёлковой синей ткани с крупным узором, выполненным золотой пряденой нитью. По подолу юбка украшена золотым кружевом. Костюм дополняет коротёна — короткая распашная одежда на узких лямках из шёлковой ткани фабричного производства: по серебряному фону броширован цветными шёлками узор из букетов хризантем и маргариток. Вдоль разреза душегрейка-коротёна украшена широким позументом. К костюму прилагаются два головных убора: венчалый — конура и надеваемый после венца — кокошник. Кроме того, в костюм включена фата.

Конура представляет собой широкий обруч, обтянутый позументом, украшенным по краям золотистой бахромой. На обруч прикреплен ажурный валик, имитирующий венок из цветов и листьев. Цветы и листья вырезаны из накрахмаленного холста, обшиты серым шнуром, на

который нашит бисер. К конуре прикреплены медальоны из стекла молочного цвета, веточки из прозрачных граненых стекол в металлической оправе и крупные пуговицы. Сзади конура украшена широким бантом из розового в клетку шелка, затканного мелкими золотыми цветочками. Конуру обычно носили с девичьей праздничной повязкой<sup>5</sup> или с узкой лентой из позумента. В. Ф. Миллер<sup>6</sup> считал, что ее надевали на невесту лишь тогда, когда везли к венцу. Голову невесты закрывали фатой, спускающейся также и на лицо. Прилагаемая к костюму фата представляет собой квадратный терракотового цвета шёлковый платок с букетами, затканными пряденой золотой и серебряной нитью. Закрывание невесты фатой было характерно для русской свадьбы, но в разных губерниях оно происходило по-разному и в разные моменты обрядности (см. Г. С. Маслова). В Вологодской губ. в 60-е годы XIX в. в 40 км от г. Вологды, по словам информатора В. Александрова, «считается необходимостью, чтобы невеста, когда просватают ее, во все время до самого венчания при посторонних людях была покрыта фатой (платком), ей позволяется немного приподнять ее только тогда, когда жениху надо с ней попрощаться»<sup>7</sup>.

Н. Г. Ордин в 90-е годы наблюдал в Сольвычегодском у. обычай закрывания лица невесты «ситцевым платком» на «смотринах». Он также указывал, что в церкви во время обручения кольцами невеста стояла закрытая косынкой и лишь в тот момент, когда на ее голову накладывали брачный венец, сваха сдвигивала косынку с головы<sup>8</sup>. После венчания фатой прикрывали уже жепский головной убор.

Имеющийся в комплекте венчального костюма из г. Сольвычегодска кокошник относится к типу сборника-моршня. Он состоит из околыша на твердой основе, соединенного с мягкой затылочной частью, собранной над лбом в сборки, образующие вертикальные валики. Сзади кокошник затягивается на тесемку. Весь головной убор вышит крученой нитью гладью в прикреп. На околыше толстым шнуром, обмотанным серебряной нитью, выложен узор: сердцевидная фигура с отходящими от нее вправо и влево извивающимися листьями. На орнамент нашит жемчуг, бисер, граненые стекла. На затылочной части вышито серебряными пряженными нитками стилизованное дерево. Поверх кокошника надевается сложенный по диагонали квадратный платок, закрепляющийся под подбородком булавкой. Платок красно-коричневого шелка заткан золотой пряденой нитью букетами и цветочной гирляндой.

Интересно, что в состав этого костюма включена шуба. Г. С. Маслова отмечает, что во многих деревнях шуба была обязательной частью подвенечного костюма. Распашная, с отрезной спинкой на сборках и несколькими боковыми клиньями, шубка сшита из беличьего меха и крыта светло-коричневым узорным штофом. На концах рукавов, по вороту и краям пол, — оторочка из меха чернобурой лисицы. У горла шубка застегивается на пряжку, представляющую собой два жестяных кружка с рельефным изображением дамы и кавалера, катающихся в санях.

Число ювелирных украшений к этому костюму невелико: перстень с синим стеклом, серьги из жемчуга, ожерелье из парчи, украшенное перламутром и гранеными стеклами, и

цепочки с крестом. Это подтверждает имеющиеся свидетельства XIX в. (см. Г. С. Маслова), что в венчальный костюм включали обычно минимальное количество ювелирных украшений.

Второй костюм из города Сольвычегодска несколько отличается от вышеописанного (рис. 1). В его состав введены: зимний головной убор, перчатки, обувь. Верхняя часть рубахи сшита из белого коленкора и по покрою повторяет рубаху из первого костюма. Вместо юбки здесь присутствует косоклинный с передним швом сарафан из шелковой ткани, фон которой образуется из синих нитей основы и красных утка, способом полотняного переплетения, что создает эффект «переливчатости». Узор выполнен брошировкой цветными шелковыми нитками. Плечевой одежды здесь служит епанечка — короткая, распашная косоклинная кофта с пышными в плечах и зауженными к запястью рукавами. Она сшита из голубого шелкового репса с узором из цветочных гирлянд, брошированных цветными шелками. Золотая бахрома имитирует широкий полукруглый воротник. Епанечка завязывается у ворота лентой.

Венчальным головным убором здесь, в отличие от других костюмов, является закрытый сборник, сшитый из красного штофного шелка, украшенный позументом и вышивкой золотой пряденой нитью. Околыш сборника обшит кружевом, сплетенным из золотых и серебряных нитей. Впереди кружевная сетка прикрывает верхнюю половину лица. К затылочной части сборника прикрепляется треугольная косынка из розового шелка, затканного золотыми и серебряными цветами. В списках, составленных во время экспедиционного сбора А. В. Худорожевой

в 1905 г., этот убор назван «сборником стыдливости»<sup>10</sup>.

Покрой шубки, входящей в этот костюм, такой же, как и шубки уже описанной выше. Она также сшита из меха белки, но покрыта светло-голубым штофным шелком, отделана по воротнику, полам и рукавам мехом чернубурки и соболя. К шубке полагается зимний головной убор чебак и перчатки. Чебак шит в виде треуха. Его околыш сделан из меха кролика в виде высокого полукруглого валика. Длинная, спускающаяся на спину, затылочная часть сшита из красного штофного шелка, украшенного золотой вышивкой и мехом чернубурой лисицы. Сзади к чебаку пришиты три кусочка меха с хвостов соболя и алая лента. Очелье обшито широкой красной лентой и золотым кружевом. По свидетельству Ф. И. Фортунатова, во второй половине XVIII в. «девицы, вышедшие замуж, обязаны были непременно посить несколько педель эту огромную машину и не снимать ее с головы, хотя бы они готовили кушанье или отправляли черную домашнюю работу»<sup>11</sup>.

Перчатки, включенные в костюм, сшиты из штофного шелка и украшены вышивкой золотыми нитками и золотой бахромой. Полусапожки сделаны чулком, без каблуков, из мягкой белой кожи и красного сафьяна. На полусапожки надевали наголенки из желтой кожи с накладками красного и зеленого сафьяна. По нижнему краю нашито серебряное кружево. Обращает на себя внимание, что в этом костюме имеются костяные корбочки для белил и румян. Косметические средства широко применялись в русских городах. Они обычно входили в состав подарков жениха невесте. Этот костюм настолько полон по своему

составу, что в него входит даже подножник из соболей, обшитый шерстяной тканью и золотой бахромой.

Женский свадебный костюм из г. Красноборска<sup>12</sup> в основных своих чертах имеет аналогии с уже описанным костюмом из коллекции 622, хотя и включает в себя меньшее число вещей. Это — вороток, зарукавья, юбка, коротепа, венчалная конура, сборник-моршенек, фата, шубейка-коротайка. В этом костюме своеобразны лишь фата и верхняя одежда. Фата в Красноборске называлась «реунья», так как под ней певеста должна была «ревить во всю мочь». Реунья — это длинное полотнище шелковой клетчатой ткани (длина 230 см, ширина — 109) с широкой каймой. Клетки желтого, красноватого, коричневого и зеленого цветов, таких же цветов и зигзаги в кайме. В центре фаты — песколько рядов квадратов, затканых серебряной нитью. Эта ткань, несколько напоминающая восточные ткани, носила название «конавт» или «канават»<sup>13</sup> и изготовлялась на фабриках Московского промышленного района. Особенно много таких тканей в середине XIX в. вырабатывала мануфактура Левиных в г. Коломне<sup>14</sup>.

Шубейка представляет собой короткую, распашную однобортную одежду с большим круглым меховым воротником из зеленого узорного штофного шелка на беличьем меху. В такой шубейке обычно стояла невеста под вешком.

Женские венчалные костюмы из городов Сольвычегодска и Красноборска имеют много общих черт: одинаковый набор входящих в их состав вещей, сходство в покрое одежды и использованной для шитья ткани. Вероятно, они бытовали в одно и то же время, в одной и той же социальной среде. Наиболее сложным



Рис. 1. Венчальный русский двичий костюм

а — вороток — верхняя часть рубахи, епанечка, юбка; б — шубка «боярская»; в — сборник — головной убор; г — чебак — зимняя шапка; д — полусапожки с на-

голенниками. XVIII в. Вологодская губ. г. Сольвычегодск. Соб. А. В. Худорожева, 1904 г.

является определение времени их изготовления. В этой работе некоторые ориентиры могут служить списки, составленные собирателем А. В. Худорожевой. Костюм из г. Сольвычегодска, зарегистрированный в коллекции 768 за №№ 1—15, собранной в 1905 г., определяет как «свадебный весь старинный прибор»<sup>15</sup>.

Косвенным доказательством старинности этого венчального костюма является включение в него чебака — мехового головного убора. Обычай в первые две недели после венца молодой женщине носить чебак был еще во второй половине XVIII в. В XIX в. в состав венчального костюма он уже не входил<sup>16</sup>, а в 80-е годы XIX в. кое-где сохранялся как головной убор старух<sup>17</sup>. Более точную информацию о времени изготовления костюмов дает нам расшифровка фабричного клейма, обнаруженного на ткани, из которой сшит сарафан<sup>18</sup>. Клеймо, расположенное на кромке ткани, сохранилось не полностью. Последняя буква была срезана при выкраивании переднего полотнища. Сохранившаяся часть клейма состоит из букв «Ф: К: С: И: Л: В: С:» Это клеймо было расшифровано А. В. Савицкой как «фабрика коллежского советника Ивана Лазаревича Лазарева в селе Фрянове»<sup>19</sup>. Отсутствующая буква в клейме, вероятно, Ф. По свидетельству А. В. Савицкой, изучавшей историю фабрики Лазаревых, в чин коллежского советника Иван Лазаревич Лазарев был произведен в 1786 г. В 1801 г. фабрика перешла к его брату Екиму Лазаревичу Лазареву<sup>20</sup>. Можно считать, что ткань была выпущена в период с 1786 по 1801 г. Соответственно костюм датируется последней третью XVIII в. Два других костюма по аналогии

с этим определяются также концом XVIII в. Однако жизнь таких костюмов обычно была долгой. Они могли использоваться несколькими поколениями женщин на протяжении 50—70 лет.

Все три костюма принадлежали, вероятно, зажиточным горожанкам. В описаниях народного быта, относящихся, правда, не к концу XVIII в., а к середине XIX, обращается внимание на высокую стоимость шелковых и парчовых тканей и изделий из них. Так, в г. Вологде шубка на беличьем меху стоила 20 руб. серебром<sup>21</sup>, а купленный в Петербурге атлас на сарафан — 25 руб. За такую же цену на ярмарках продавали лошадей<sup>22</sup>. В литературе имеются также и прямые указания на то, что одежду из шелковых тканей носили лишь богатые люди. Один из авторов середины XIX в., наблюдая вологодскую свадьбу, писал: «На невесту надели шелковое платье и шаль (большой шелковый платок), на шею воротник из белого бисера, янтари и дутые бусы, на голову — малиновую бархатную повязку и венок из цветов. Так бывают одеты более богатые невесты»<sup>23</sup>.

П. С. Ефименко при описании одежды жителей Пинежского у. Архангельской губ. отмечал, что «штофная пара шьется из штофа и покупается готовою из привозных на ярмарки, довольно дорого, так что этот старинный самый нарядный костюм имеют только женщины богатых семей. Часто пара переходит по поколениям. На штофную пару затрачивают капитал как на вещь неистлевающую и всегда ценную»<sup>24</sup>. Такое положение дел, вероятно, было характерно и для конца XVIII в., когда в отдаленные от Москвы и Петербурга губернии поступало шелковых тканей, да и вообще тканей





фабричного производства, меньше, чем в середине XIX в.

В Сольвычегодске и Красноборске такие венчалные костюмы могли иметь богатые купеческие дочери или зажиточные мещанки. В собирательских списках А. В. Худорожевой есть даже указания, что костюм, зарегистрированный под номером 768 № 1—15 принадлежал женщинам из рода баронов Строгановых<sup>25</sup>. Интересно отметить, что уже в начале XIX в. в г. Сольвычегодске богатые горожанки носили одежду западноевропейского образца, но для свадеб изготавливали традиционный костюм<sup>26</sup>.

В собрании музея имеются также четыре свадебных костюма, бытовав-

Рис. 2. Костюм новобрачной

а — вороток — верхняя часть рубахи, коротёна, юбка; б — юбка, коротёна, сборник, фата. 40—50-е годы XIX в. Вологодская губ. Сольвычегодский у. с. Черевково. Соб. А. В. Худорожева, 1904 г., русские

ших в деревнях Сольвычегодского у.: в селах Черевково, Ляменга и в д. Комарицы. Венчалный костюм<sup>27</sup> и костюм новобрачной<sup>28</sup> из с. Черевково (рис. 2), а также одежда новобрачной из с. Ляменги<sup>29</sup> подобны костюмам горожанок Сольвычегодска и Красноборска. Они сшиты из дорогих фабричных тканей: миткаля, канауса, парчи, тонкого штофного шелка, украшены позументом или золотым кружевом.

В их состав также, как и в состав городских костюмов, входит вороток, широкая на сборках юбка, коротёна, сборник-моршенек, фата, ювелирные украшения. Сходство этих костюмов с городскими не случайно. Села Черевково и Ляменга — это два крупных волостных центра. Черевково стояло на торговом пути, соединявшем Архангельск с центральными губерниями России. В середине—конце XIX в. в этом торговом селе проживало 210 жителей<sup>30</sup>, которые занимались торговлей, извозом и разными промыслами. Это сближало его население с населением маленьких городков, какими в то время были Сольвычегодск и Красноборск. Конечно, сельские костюмы не являлись точной копией городских. В них входило меньшее число вещей, использовались менее дорогие ткани. Кроме того, в эти костюмы включен ряд предметов, отсутствующих в городских. Так, венчальным головным убором в черевковском костюме является вязаный на спицах из белых ниток колпак длиной около 1 м. В этот колпак просватанная девушка убирала косу. Колпак обычно носили с девичьей повязкой или с обвитой вокруг головы шелковой косынкой<sup>31</sup>. В коллекционной описи он назван «честной колпак» и «эмблема невинности».

Черевковская невеста носила треугольную шейную косынку из красного «грицета» — плотной шелковой ткани с узором, выполненным золотой битью. Под венцом девушка стояла в теплушке — короткой двубортной одежде из черного сукна, отрезной по талии, с крупными борами (сборками) на спине.

Все три костюма поступили в музей в 1905 г. и были изготовлены, вероятно, за несколько десятилетий до этого. Для костюма из с. Ля-

менги можно дать более точную датировку, так как на ткани юбки сохранилось фабричное клеймо «С: Ф: М: К: Щербакова». Оно расширяется как «содержателя фабрики московского купца Щербакова». В Указателе фабрик и мануфактур Московской губ. за 1845 г. значится московской гильдии купец Щербаков Иван Яковлевич, фабрика которого в Лефортово выпускала штофную ткань<sup>32</sup>. В «Ведомостях о фабрикантах и мануфактурах Московской губернии на 1853 год» записан московской второй гильдии купец Щербаков Яков Афанасьевич, который имел в Лефортове фабрику штофных тканей и платков<sup>33</sup>. Следовательно, ткань датируется концом 40—началом 50-х годов XIX в. Вероятно, к этому же времени может быть отнесен и костюм.

Одежда новобрачной из д. Комарицы<sup>34</sup> (рис. 3) отличается от других свадебных костюмов Сольвычегодского у. Она сшита из ткани домашнего производства. Поверх «воротка» из белого коленкора надевался пестрядинный прямой на сборках сарафан и белый передник — нагрудник, укреплявшийся завязками выше груди. Шейным украшением служила треугольная холщевая косынка. Передник и косынка украшены красным геометрическим узором, выполненным в технике браного ткачества. Можно предполагать, исходя из времени его поступления в музей, что он был изготовлен в 60—70-е годы XIX в.

Костюм новобрачной имеется в музее также из с. Усть-Цыльмы Архангельской губ.<sup>35</sup> Он был сшит в начале XX в., но использовался как свадебный еще в 50-е годы XX в. Первый раз этот костюм надевала молодая женщина после венчания, а затем носила только по праздни-

кам<sup>36</sup>. В начале XX в. он считался дорогим. Все его части: рубаха, сарафан, коротена, косынка к повойнику сделаны из шелковых и полушелковых тканей. Для верхней части составной рубахи был выбран ярко-красный канаус. Стоячий воротник украшен позументом, а прямые полки выкроены из фиолетовой с золотым узором шелковой ткани. Прямой на сборках сарафан шит из очень яркой полосатой ткани: широкие вертикальные красные полосы, украшенные ромбами с заключенными в них разноцветными розетками, чередуются с узкими полосками белого, желтого, зеленого, фиолетового цветов. Косынная распашная коротена на лямках сделана из желтой хлопчатобумажной ткани, украшенной крупными красными розами с зелеными листьями, вытканными шелковыми нитками.

Головной убор новобрачной из Усть-Цыльмы состоит из повойника в виде круглой шапочки с твердым дном и платка. Повойник по околышу и дну вышит золотой и серебряной пряжей нитью. Орнамент — стилизованные цветы с листьями и извивающимися ветвями. Платок, сложенный в несколько раз, завязывается надо лбом таким образом, что спереди выступают два больших треугольных конца. К костюму полагается пояс. По свидетельству путешественника С. Максимова, у жителей Усть-Цыльмы «всегда и у всех, если не по сарафану, то по рубахе, надет пояс и потерять, подарить или забыть его, значит, накликают на себя всякого рода несчастья»<sup>37</sup>.

Отдельные предметы одежды невесты и новобрачной. Хорошим дополнением к группе описанных костюмов являются отдельные предметы одежды невесты и новобрачной, хранящиеся в музее. Это — рубахи, ко-



*Рис. 3. Костюм новобрачной, 60—70-е годы XIX в. Вологодская губ. Сольвычегодский у. с. Коларицы. Соб. А. В. Худорожева, 1904 г., русские*

ротена, головные уборы, платки. Они расширяют наше представление о женской свадебной одежде северо-западного края, дают возможность выявить ее территориальные варианты.

*Рубахи.* Свадебные рубахи поступили в музей из деревень Холмогорского и Шенкурского уездов Архангельской губ., из г. Красноборска и деревень Сольвычегодского у., а также из Олонецкой губ. Большая их часть была собрана в 1904—1905 гг. сотрудником музея А. А. Лядким во время экспедиции и его

корреспондентом А. В. Худорожевой. Остальные поступили в музей в 1909 г. от крестьянина А. И. Антонова, собиравшего вещи по заказу музея.

По материалу, покрою, наличию или отсутствию орнамента эти рубахи можно разделить на три группы. К первой группе относятся рубахи, названные в коллекционной описи «венчальными воротками». Они представляют собой верхнюю часть рубахи с прямыми поликами, пришитыми по утку основного полотна, с пышными до локтя рукавами, часто заканчивающимися манжетом-воланом. Ворот вырезан обычно глубоко и украшен обшивкой или широким воланом из кисеи. Как правило, воротки шьются из белых хлопчатобумажных тканей фабричного производства — миткаля, коленкора или кисеи, украшенными иногда мелким, вышитым гладью узором. К воротку обычно подшивали подол из более дешевой хлопчатобумажной ткани или холста. Такие рубахи бытовали главным образом в Архангельской<sup>38</sup> и Вологодской губерниях<sup>39</sup>.

Ко второй группе можно отнести два воротка из с. Сельцо Холмогорского у. Архангельской губ.<sup>40</sup> Это — рубахи со слитными поликами и длинными рукавами, имеющими большой клин на лицевой стороне. Рукав слегка сужается к запястью. Верхняя часть воротков сшита из тонкой белой кисеи, украшенной вышитыми гладью мелкими разноцветными листиками. В коллекционной описи указано, что воротки употреблялись в венчальном костюме девушки.

К третьей группе относятся так называемые «плакальные рукава», которые также представляют собой верхнюю часть рубахи. В научной

документации к ним указывается, что невеста надевала такую рубаху в свадебную неделю перед венцом. Во время положенных обычаем причитаний она махала длинными концами рукавов по столу, за которым сидела, и вокруг головы<sup>41</sup>. В фондах имеются такие рукава из Шенкурского у. Архангельской губ., Сольвычегодского у. Вологодской губ. и из Олонецкой губ.<sup>42</sup> По покрою — это рубахи с прямыми поликами, с длинными рукавами (от 80 до 130 см). Узкие рукава в верхней части расширяются за счет большого клина. Воротник высокий (до 5 см), стоячий или низкий на обшивке<sup>43</sup>.

Все рубахи сшиты из белой льняной домашней ткани и богато орнаментированы полосами браного тканья, вышивкой и кумачом. Основной цвет орнаментов — красный. Украшения располагаются на груди, спине, рукавах и стойке ворота. На груди и спине геометрический орнамент выткан или широкими вертикальными полосами или крупной сеткой. На некоторых рубахах полосы тканья чередуются с полосами геометрической вышивки. Вышивкой украшены также оплечья и концы рукавов. Орнамент вышивки — в основном бордюры из разных вариантов ромбов, выполненные крестом или односторонней гладью. На двух рубахах из Сольвычегодского у. (рис. 4) и из Олонецкой губ. (рис. 5) вышиты композиции из птиц, деревьев и стилизованных женских фигур. Красный кумач используется для обшивки края ворота, переднего разреза, кроме того, он прикрывает швы на клиньях рукавов.

*Коротена.* Из наплечной свадебной одежды в фондах музея хранится лишь коротена<sup>44</sup> — распашная косоклинная на лямках одежда, сшитая из коричневого шелка, бро-

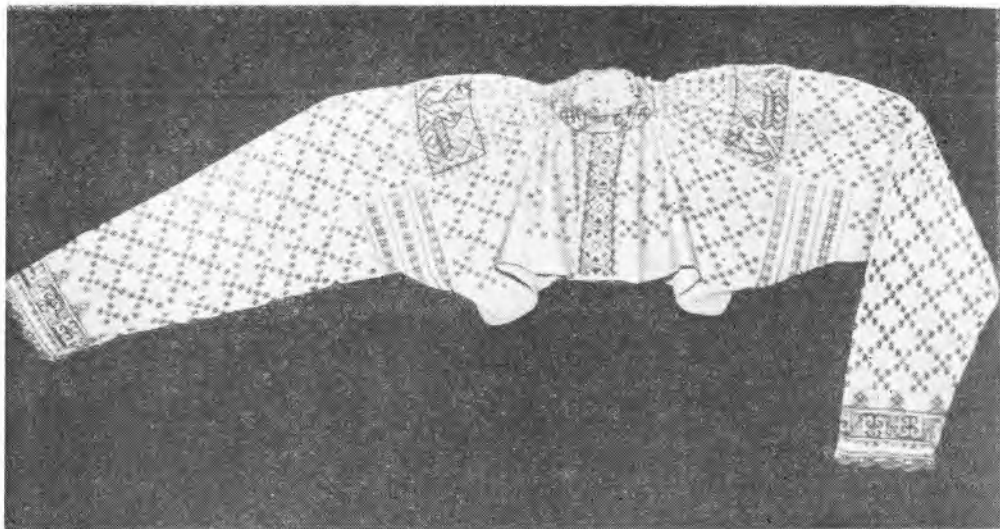
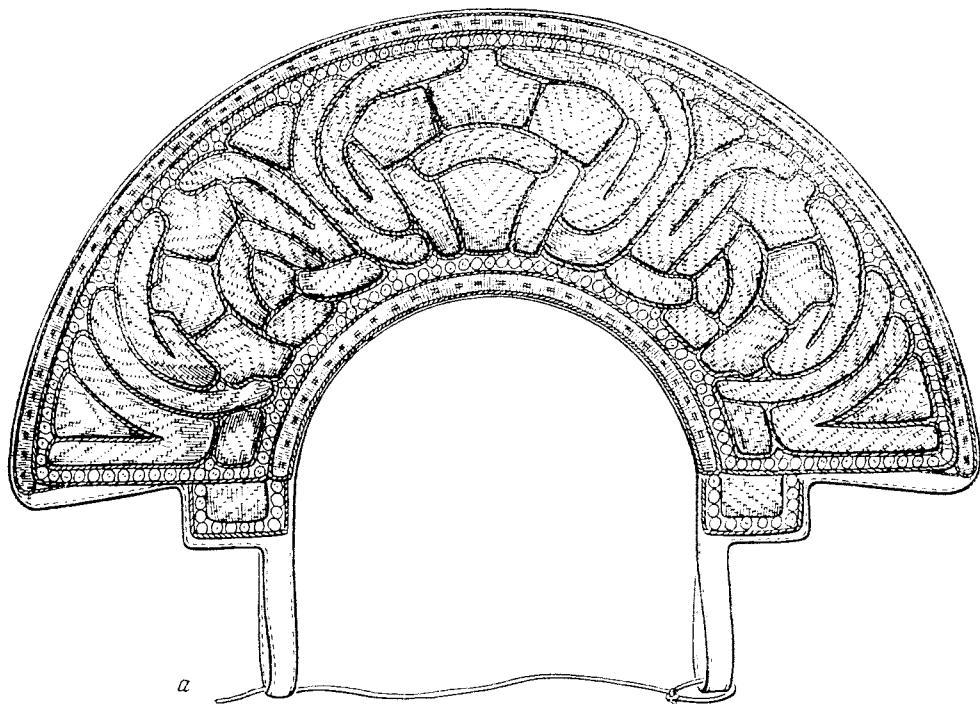


Рис. 4. Девичья свадебная рубаша «долго-рукавка» (верхняя часть). XIX в. Вологодская губ. Сольвычегодский у. Соб. А. И. Антонов, 1909 г., русские

Рис. 5. «Плакальные рукава» невесты а — верхняя часть рубашки; б — фрагмент: рукава. XIX в. Олонецкая губ. Соб. А. И. Иванов, 1909 г., русские





шированного белыми, сиреневыми, голубыми шелковыми нитками. На кромке ткани этой коротены из г. Сольвычегодска имеется фабричное клеймо: «М Ш Ф С М К П». Оно читается: «московской шелковой фабрики содeржатель московский купец П». Для выяснения его фамилии были просмотрены списки фабрикантов за 1812—1890 гг. В «Указателе фабрик и мануфактур за 1845 год» значится московской третьей гильдии купец Паренков Федор Иванович<sup>45</sup>, а в «Ведомости о фабриках и мануфактурах Московской губ. за 1853 г.» числится третьей гильдии московская купчиха Акулина Михайловна Пирогова<sup>46</sup>. Ткань могла быть выполнена на одной из этих двух фабрик и может быть ориентировочно датирована 40—50-ми годами XIX в.

*Головные уборы.* В собрании музея свадебные головные уборы северо-западного региона представлены в основном уборами просватанных девушек из сел и деревень Архангельской, Вологодской, Новгородской губернии. Они отличаются друг от друга конструкцией и орнаментацией.

Из Архангельской губ. в музее хранятся три разновидности уборов невесты: венцы, почелки и головодцы.

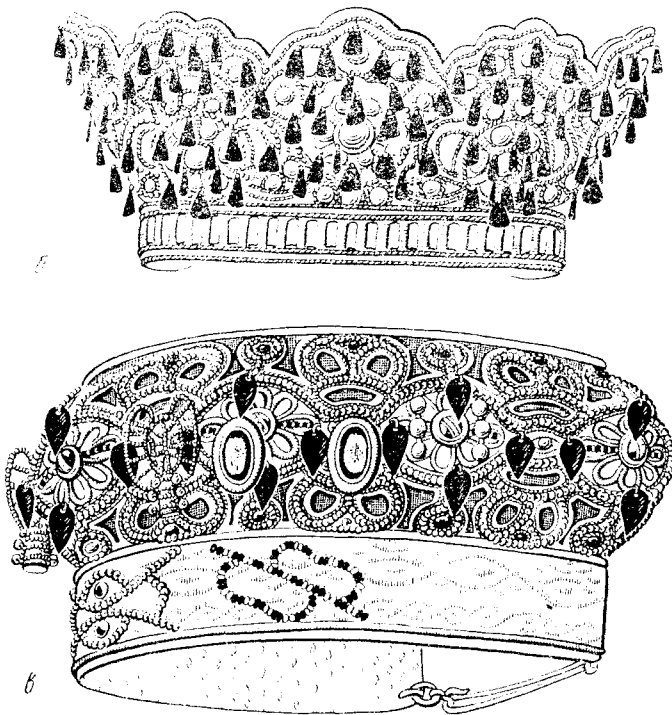
Головодец (рис. 6), называемый также почелком, из Вельского у.<sup>47</sup> представляет собой высокий головной убор дугообразной формы с открытым верхом. Он сделан из нескольких слоев бересты, обтянутой с изнаночной стороны холстом с набивными синими и белыми крупными цветами, а с лицевой стороны

Рис. 6. Головные уборы невест

а — главодец. XIX в., Архангельская губ. Вельский уезд с. Шангалы. Соб. А. К. Погосская, 1902 г., русские;

б — венец. XIX в. Архангельская губ. Шенкурский у. с. Леушинское. Соб. Е. А. Ляцкий, 1904 г., русские;

в — копура. XIX в. Вологодская губ. Никольский у. с. Кичменский городок. Соб. А. В. Худорожева, 1904 г., русские



украшен плотной вышивкой золотой пряженой нитью. Под вышивку подложены толстые шнуры, что делает узор выпуклым, почти чеканным. Собирательница А. К. Погосская, доставившая этот убор в 1902 г. в музей, указывала, что он «старинный, но и теперь его надевают на невест, когда ведут к венцу». Такие же «пчелки-головодцы» были распространены и в Тотемском у. Вологодской губ. М. Едемский, описывая свадьбу в Кокшеньге, рассказывает, как надевали главодец на невесту: «Накладывают на нее борушку (особый колпачок, шапочка, род кички — головной убор замужней женщины) и главодец (кокошник, специально свадебный убор невесты), закидывают голову шелковой шалью так, что кисти висят над лицом»<sup>48</sup>. Вероятно, так же надевали

его и в Вельском у. Архангельской губ.

Шенкурские венцы<sup>49</sup> (рис. 6, б) вырезаны из плотного красного картона, обклеенного с лицевой стороны прокрахмаленным холстом. Узор, сеть многолепестковых цветов с крупной сердцевинкой, выложен толстым пеньковым шнурком с нашитым на него мелким белым бисером. Лепестки и сердцевина заполнены берестой, обшитой медной битью и канителью, крупными жемчужинами и перламутром. Венец украшен медными и латунными листочками, закрепленными на стебельке из канители. Имеется указание в этнографической литературе XIX в., что к таким венцам сзади пришивали лопасти из шелковой ткани, оканчивающиеся золотой или серебряной сеткой<sup>50</sup>.

В коллекционной описи указано, что этот головной убор принадлежит к костюму невесты. Однако А. Шадрин, описывая в 1865 г. гуляние девиц в г. Шенкурске, отмечал, что такой головной убор надевали на праздник все девушки: «На голове «почелки», похожие на кокошники, украшенные жемчугом, разных цветов камешками и медными, наподобие сердечек, тоненькими привешенными плитками, которые при повороте головы издают тихий шум»<sup>51</sup>.

Вероятно, к концу XIX в. эти праздничные девичьи головные уборы стали использоваться как свадебные.

Следующую группу головных уборов Архангельской губ. представляют очень своеобразные по своему облику уборы, называвшиеся также почелками и бытовавшие в Шенкурском у.<sup>52</sup> В отличие от остальных архангельских венцов — это закрытые сверху, круглые в сечении неглубокие шапочки из темно-красной шерстяной ткани, украшенные бисером. Сзади к ним прикреплена широкая, ниспадающая по спине шелковая лента, заканчивающаяся золотым кружевом. К затылочной части пришиты две узкие ленты из парчи, а к очелью — семь длинных холщевых ниток, назначение которых не совсем ясно. В аннотациях к головным уборам, составленным собирателем А. И. Антоновым в 1906 г., они в одном случае названы девичьими головными уборами, имеющими обрядовое значение на свадьбе, а трех других — женскими уборами.

Занимаясь их изучением Л. Н. Молотова считает, что «их надевали только во время свадебного действа при причитании». Она же датирует их концом XVIII — первой третью XIX в.<sup>53</sup>

Вологодские свадебные уборы не похожи на архангельские. В фондах

музея имеется их три группы: конуры, колпаки и повязки с натемниками.

Конуры с налобниками из Никольского и Сольвычегодского уездов<sup>54</sup> (рис. 6, в) ничем не отличаются от конур, входивших в состав уже описанных выше сольвычегодских костюмов. Однако их назначение на свадьбе крестьян Никольского у. было иным, чем в Сольвычегодском. Здесь конуры надевали на невесту «исключительно после венчания. во время свадебного пира»<sup>55</sup>. Головным убором сольвычегодской невесте служил также вязаный из белых хлопчатобумажных нитей колпак<sup>56</sup> (рис. 7, а). В отличие от уже описанного, этот колпак пришит к девичьей повязке из позумента с широкой лентой, спускающейся по спине. Очень интересным убором просватанной девушки является повязка с натемником<sup>57</sup>. Это — широкая лента из красного шелка на твердом каркасе, украшенная серебряным позументом и золотошвейной вышивкой. Верхний край повязки обшит серебряным и золотым кружевом. Сзади спускаются широкие лопасти из хлопчатобумажной ткани с красными розами и золотыми листьями. Сверху голову прикрывает натемник — вырезанный из красного шелка кружок, вышитый золотой нитью. Натемник при девичьем головном уборе является знаком нового положения девушки, ставшей невестой. Л. Н. Молотова определяет время изготовления таких головных уборов первой третью XIX в.<sup>58</sup>

Среди новгородских головных уборов как свадебные обозначены три: две ленты (рис. 7, б), которые невеста носила со дня просватания до венчания, и повойник, надевавшийся после венца<sup>59</sup>. Ленты сделаны из позумента с подкладкой из бересты



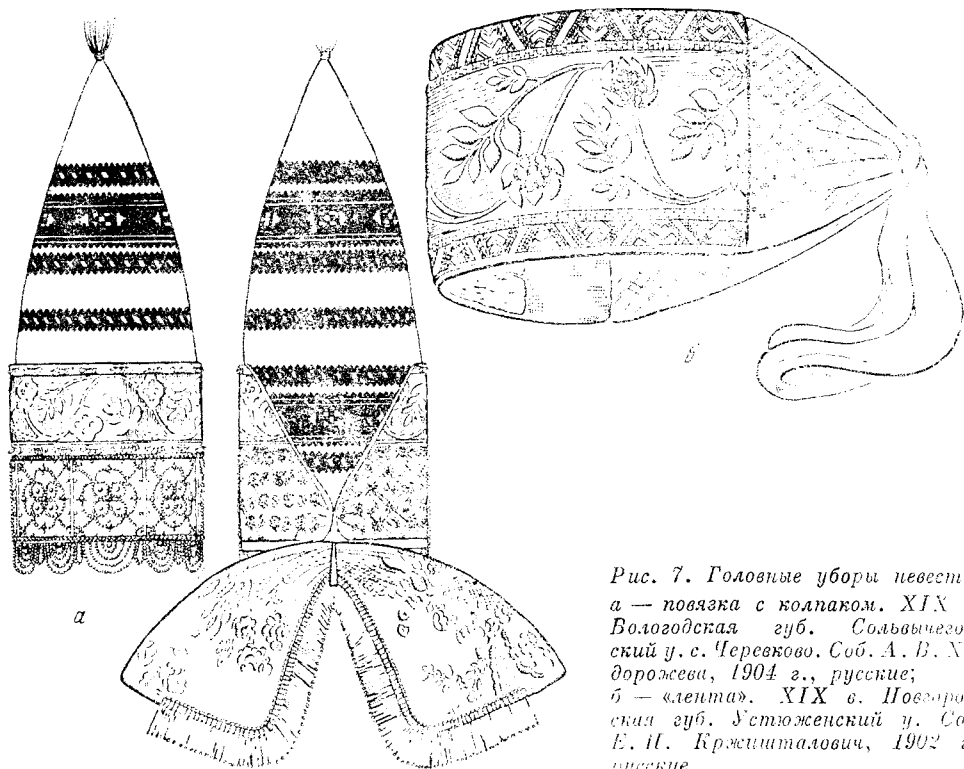


Рис. 7. Головные уборы невест  
 а — повязка с колпаком. XIX в. Вологодская губ. Сольвычегодский у. с. Черевково. Соб. А. В. Худорожсва, 1904 г., русские;  
 б — «лепта». XIX в. Новгородская губ. Устюженский у. Соб. Е. П. Кржишталович, 1902 г., русские

и липовой коры, сзади лента завязывается шелковой тесьмой. Поверх ленты накидывали шелковый платок таким образом, что его два конца свободно свисали по сторонам лица, а два других спускались на спину.

*Одежда участников свадьбы.* Кроме одежды невесты и новобрачной, в собрании имеется также одежда свадебных чинов: свахи, свата, дружки. Она бытовала в деревнях Никольского у. Вологодской губ. и поступила в музей в 1905 г.

В костюме свахи из д. Малая Емтола<sup>60</sup> включены юбка, спанечка, верхняя одежда теплушка, кокошник, платок и перчатки. Одежда свахи шита из дорогих фабричных тканей: гризета и штофного шелка. В русской

деревне было принято свахе надевать нарядную, праздничную одежду. В этом костюме все предметы являются вариантами уже описанной выше вологодской одежды. Некоторым своеобразием отличается спанечка, шитая из светло-коричневого шелка с узором из желтых и белых хризантем. Это — короткая, безрукавная, распашная, отрезанная по талии одежда с плотными складками-валиками на спине. Круглый отложной воротник украшен серебряной бахромой. На груди — широкий бант из бежевого шелка. Очень нарядны также входившие в состав костюма черные сукожные перчатки, вышитые тамбурным швом фиолетовой, красной, синей, голубой и коричневой шерстью.

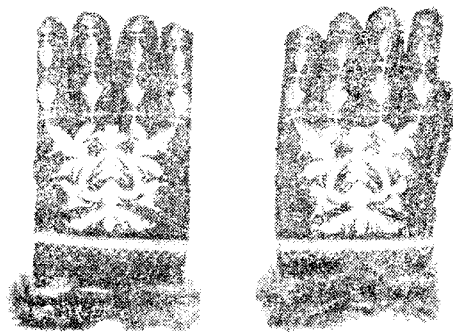


Рис. 8. Перчатки к костюму свата. XIX в. Волгоградская губ. Никольский у. с. Харьусово. Соб. А. В. Худорожева, 1904 г., русские

Костюм свата из д. Харьусово<sup>61</sup> составляет небольшое число предметов: рубаха туникообразного покрова с двумя скошенными бочками и косым воротом сшита из белой в синюю клеточку пестряди. Круглая барашковая шапка утеплена льняной куделью. Перчатки (рис. 8) — непременно принадлежность свата — выкроены из черного сукна и вышиты золотой пряженой нитью.

Костюм дружки из с. Байбардино<sup>62</sup> состоит из предметов, считавшихся обязательными для этого важного участника свадьбы; сукманика — верхней одежды, соболиной шапки, шарфа из беличьих хвостов, перчаток и двух платков. Кроме того, в костюм включена пестрядиная рубаха, аналогичная по покрою рубахе свата, и два пояса.

Сукманик шит из толстой серой полушерстяной домоткащины в талию, с отрезной спинкой и складками сзади. Концы рукавов, отложной с лацканами воротник, края пол обшиты черным сатином. Сукманик подпоясывался широким полосатым шерстяным кушаком. На шею наде-

вали шарф из беличьих хвостов, а на плечи накидывали шейный шелковый платок, сложенный по диагонали. Еще один платок из тонкого розового шелка, затканного мелкими золотыми квадратами, дружка носил в кармане сукманика таким образом, что его концы свисали вниз.

Все три костюма из Никольского у. являлись, вероятно, праздничными костюмами зажиточных крестьян. Значительное число предметов, их составляющих, сделано из фабричной ткани. Гр. Потанин, путешествующий в середине 70-х годов XIX в. по Никольскому у., отмечал, что «потребление фабричных изделий здесь так незначительно, что они появляются на крестьянах только в праздники»<sup>63</sup>. Несколькими абзацами выше Потанин обращает внимание на то, что имеется сильный контраст между праздничной одеждой и той, которую носят в будни. «В праздник к обедне здешние жители надеваются довольно нарядно: суконные шубы на мужчинах и женщинах, цветные рубахи и сарафаны, большие платки или шерстяные шали на головах у женщин»<sup>64</sup>. Сравнение костюмов, описанных Потаниным, с музейными экспонатами дает возможность предположительно датировать их 60—70-ми годами XIX в. В конце XIX в. такие костюмы в Никольском у. перестали бытовать.

#### Одежда центральных губерний: Московской, Владимирской, Тверской, Ярославской, Нижегородской

Свадебная одежда русского населения этих губерний представлена в музее более ограничено, чем одежда из северо-западных губерний. Весь набор вещей не дает полного представления о составе свадебного костюма. Однако каждая группа вещей сама по себе интересна.

*Костюмы.* Два женских свадебных костюма из Ярославской губ. представляют собой два типа свадебных комплектов, сменивших друг друга на рубеже XIX—XX вв. Костюм новобрачной из д. Новоселки Любимского у.<sup>65</sup> — это традиционная одежда севернорусского типа, включающая в себя сарафан, верхнюю одежду с рукавами, называвшуюся здесь «пара», и кокошник. Сарафан и пара сшиты из легкого красного узорного шелка. Прямой, присборенный у лямок сарафан украшен по подолу двумя рядами золотой бахромы. Пара надевалась поверх сарафана. Это парядная кофта на вате, распашная, отрезная по талии с борами, с длинными рукавами и широким отложным полукруглым воротником, украшенным двумя рядами золотого кружева.

Кокошник, надеваемый с этим костюмом, относится к типу высоких однорогих головных уборов с закругленным верхом<sup>66</sup>. Твердое высокое очелье обшито темно-красным бархатом и вышито золотной нитью в прикреп. Орнамент — букет из цветов и две птички по его сторонам. По краям очелье обшито золотым галуном, украшенным пуговицами из сиреневых стеклышек в металлической оправе. Крупная брошка из белого и сиреневого стекла в оправе прикреплена надо лбом, на очелье. Сзади кокошник обтянут шелковой полосатой тканью кановат.

Этот костюм можно датировать первой половиной XIX в. по аналогии с костюмом начала XIX в. из г. Углича, описанным В. Ф. Миллером<sup>67</sup>. Известно также, что во второй половине XIX в. в Любимском у. традиционный костюм уже не бытовал: «Одежда крестьян сильно подчинилась городскому влиянию. Девушки одеваются по-городски, жен-

щины почти также»<sup>68</sup>. Такой сшитый по городской моде костюм был приобретен для музея в Ярославском у.

Интересен венчалый костюм девушки-сироты из Юрьевского у. Владимирской губ.<sup>69</sup>, сшитый в начале XX в. От костюмов девушек, у которых родители были живы, он отличался светлыми тонами. Рубаха с прямыми поликами сшита из оранжевого сатина, прямой сарафан на узких лямках из светло-розовой ткани, запон — передник с длинными рукавами — из белого сатина. Рубаха и сарафан отделаны черным кружевом, синей лентой и черной тесьмой, передник — белым кружевом. Остальные девушки венчались обычно в одежде ярких тонов: красной, малиновой, зеленой<sup>70</sup>. Цвет всегда играл важную роль в свадебном костюме. Белый считается символом печали, возможно, поэтому светлые тона и были выбраны для костюма невесты-сироты<sup>71</sup>.

*Сарафан:* В фондах музея из центральных губерний России имеется только один венчалый сарафан, приобретенный для музея в Нижегородской губ.<sup>72</sup> Он сшит из кумача. На груди и вдоль переднего шва пришита белая хлопчатобумажная лента с вытканными на ней красными ллиями. Подол обшит черным бархатом. На сарафан нашиты зеленые пуговицы, застегивающиеся на петли из фиолетового шнура. Цвет сарафана типичный для свадебной одежды.

*Рубахи.* Девичьи венчалые рубахи имеются из д. Куницыно Ковровского у. Владимирской губ.<sup>73</sup> и из д. Неверово Старицкого у. Тверской губ.<sup>74</sup> Обе рубахи, поступившие в музей в 1903—1904 гг., зарегистрированы в коллекционных описях музея как «старинные». Они сшиты из белой холщовой ткани домашней

выделки, а их покроем традиционен — это цельные, длинные рубахи со слитными поликами. Владимирская имеет короткие пышные рукава, тверская — длинные присборенные у запястья. Рубаха из Владимирской губ. на рукавах украшена полосой красного в белую полоску ситца, а на подоле — каймой красного браного тканья. Более нарядна тверская рубаха: на ее оплечьях и подоле вытканы красные, желтые и зеленые полосы узоров и нашиты по три ряда блесток. Манжеты и планка на груди сшиты из кумача.

*Покрывала.* В собрании музея имеются покрывала невест из Владимирской и Тверской губерний. Там они составляли необходимую принадлежность свадебного костюма. Под покрывалом невеста находилась во время причитания, а в Тверской губ. даже во время церковного венчания. Снимали покрывало или на следующий день или через три дня после венца <sup>75</sup>. Во Владимирской губ. подвенечные покрывала использовались также для завязывания головы умершей женщины.

Подвенечные покрывала представляют собой длинные (до 220 см) полотнища льняной ткани домашней выработки, орнаментированные на концах и одной длинной стороне. Орнаментация владимирского платка и тверских покрывал, называвшихся покрывалками, различна.

Покрывало из д. Метице Муромского у. Владимирской губ. украшено на концах красными ткаными полосами и белым кружевом. К длинной стороне пришита кумачовая лента. Тверские покрывалки <sup>76</sup> более нарядны. Особенно богато выглядят покрывала из Весьегонского у., длина орнаментированного конца которых достигает 70 см. Они украшены вышивкой, полосами браного

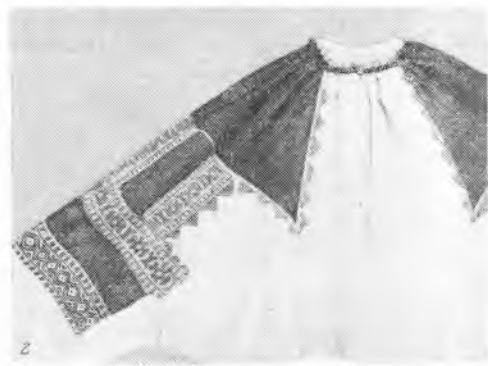
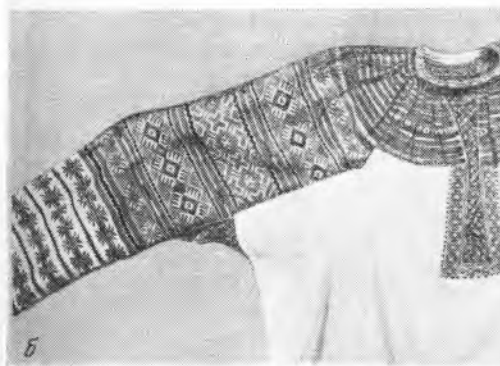
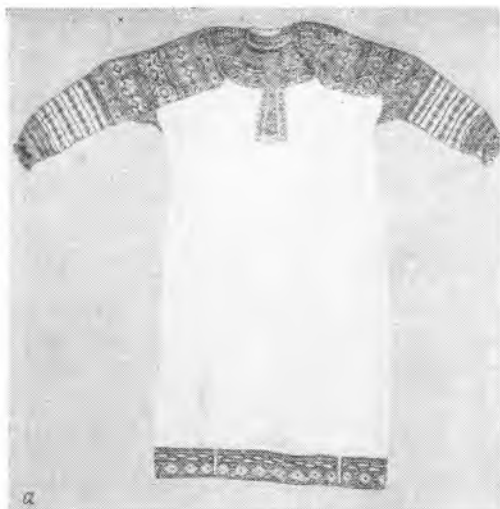
тканья, красными, синими, желтыми лентами из шелка и кумача, плетеным на коклюшках кружевом. Вышивка на покрывалах выполнена в основном двусторонним швом красными бумажными нитками, хотя встречается и белая строчка с цветным узором, вышитым стебельчатым швом. Орнамент вышивки — сюжетный, преобладают двухчастные и трехчастные композиции, составленные из стилизованных женских фигур с птицами или ветвями в руках и стилизованных деревьев. Иногда на концах покрывал изображались трехкупольные храмы с человеческими фигурами, птицами и деревьями внутри. На длинной стороне покрывала обычно вышивались узкие бордюры из птичек и мелких геометрических фигур.

Покрывалки из Старицкого и Тверского уездов орнаментированы беднее: неширокие полосы геометрической вышивки перемежаются с лентами из кумача или синей китайки. Основной цвет орнаментации тверских покрывал — красный, что очень характерно для предметов, употреблявшихся в ритуале свадьбы.

Все эти очень интересные покрывала датируются концом XVIII — началом XIX в. По свидетельству их собирателя Д. Т. Яновича, покрывалки вышли из употребления лет за 70 до их поступления в 1904 г. в музей <sup>77</sup>.

#### *Одежда западных губерний: Псковской и Смоленской*

Свадебная одежда русского населения региона большей частью была приобретена в 60-е годы XX в. от частных лиц, ч только один предмет поступил в 1904 г. Эти экспонаты дают представления о традиционной свадебной одежде, бытовавшей в начале XX в.



*Костюмы.* Из Смоленской губ. в музее хранятся три свадебных женских костюма из Бельского и Юхновского уездов <sup>78</sup> (рис. 9). Два костюма из д. Лядцы Юхновского у. интересны тем, что они принадлежали одной женщине, которая сшила их для своей свадьбы в 1915 г. В одном костюме она венчалась, а в другом на следующий день после венца «шла за дарами». К сожалению, костюмы не полные по своему составу: отсутствуют головные уборы, пояса, верхняя одежда. Владелица сохранила на память о своей свадьбе и принесла затем в музей только рубахи, сара-

Рис. 9. Венчальные рубахи

а — рубаха к костюму новобрачной; б — фрагмент рукава, 1915 г. Смоленская губ. Юхновский у. д. Лядцы. Соб. Т. И. Кутузова, 1966 г., русские; в — венчальная девичья рубаха; г — фрагмент рукава. XIX в. Тульская губ. Новосильский у. д. Курдяевка. Соб. Ш. М. Могилянский, 1902 г., русские

фаны и обувь — ботинки на каблучке со шнуровкой. Однако, несмотря на это, их сопоставление позволяет выявить разницу в костюмах двух этапов свадебного обряда, на которую указывают исследователи.

В венчалном костюме рубаха сшита из белой домашней полубумажной ткани. По покрою — это рубаха-сплошница, т. е. полотнища ткани идут от ворота до подола, что очень характерно для свадебных рубах<sup>79</sup>. Она выкроена со слитными поликами и длинными рукавами, собранными у запястья и украшенными обшлагом-воланом из красного в цветочек ситца. Рубаха украшена «затканками» — полосами из ромбов, выполненных браной техникой красными бумажными нитками с добавлением синих и зеленых. Орнамент располагается горизонтальными рядами по всему рукаву, широкой полосой на подоле и узкой на стойке ворота.

Поверх рубахи надевался косоклиный сарафан с передним швом и клиньями, сшитый из синей полубумажной домашней ткани. Лямки, проймы, подол, передний шов обшиты широкой тесьмой, галуном и белым шнуром. С точки зрения владелицы, этот костюм был менее богат и наряден, чем тот, в котором она ходила «за дарами». Верхняя часть рубахи, входившей в состав этого костюма, сшита из белого коленкора, нижняя — из тонкой бежевой фабричной ткани. Покрой рубахи аналогичен венчальной, но украшения иные. В плечья рукавов вшиты две затканки с геометрическим орнаментом, разделенные белой вышивкой вырезами. Ворот и рукава украшены воланами из коленкора и обшиты белой фабричной лентой с красным узором.

Сарафан, прямой на сборках, сделан из ярко-красного сатина и по лямкам, подолу, верхнему краю обшит черной тесьмой. По всей вероятности, не случайно при изготовлении этих двух костюмов для венчального были выбраны ткани домашней вы-

работки, темно-синий цвет сарафана, старинный покрой рубахи — сплошница и сарафана-клинника, традиционная орнаментация. Это подтверждает положение о том, что в венчальной одежде дольше сохраняется традиционный покрой и традиционная ткань.

В костюме невесты из Бельского у. особенности венчальной одежды прослеживаются не столь ярко. Верхняя часть рубахи с прямыми поликами и длинным рукавом сшита из белого коленкора. Плечья и манжеты украшены вышивкой крестом (красными, желтыми, черными бумажными нитками). Орнамент на плечьях: сцепленные друг с другом свастики, на манжетах — цветы. Сарафан, надевавшийся поверх рубахи так же, как и в юхновском венчальном костюме, косоклиный, из черной китайки, плотной фабричной бумажной ткани. По подолу и на груди богато украшен желтой и фиолетовой шерстяной тесьмой, шелковыми зелеными лентами, красным сатином и позументом. Сарафан подпоясывался широким поясом, застегивающимся на крючки. Несмотря на то что костюм венчальный, головной убор его — закрытый. Он состоит из налобника — шелковой ленты с нашитыми на нее дутыми бусами и треугольной косынки из оранжевого сатина.

Шейные украшения к костюму — стеклянные бусы и ожерелье из коленкора, украшенного дутыми бусинами и бисером.

*Рубахи.* Количество свадебных рубах из западных губерний невелико. Среди женских рубах — одна венчальная и две рубахи новобрачной. Венчальная рубаха из д. Зажинье Псковского у. Псковской губ. датируется 1910 г.<sup>80</sup> Она состоит из верхней части стана, сшитой из белой хлопчатобумажной фабричной ткани,

и нижней подставки из грубого серого холста. Рубаха выкроена с прямоугольной кокеткой, к которой в сборку пришита «тальица» и пышные до локтя рукава, заканчивающиеся широким белым воланом. Такая рубаха в начале XX в. считалась очень модной<sup>81</sup>.

Рубахи новобрачной из Юхновского и Вяземского уездов Смоленской губ.<sup>82</sup> очень нарядны. Они сшиты из белой дмотканнины со слитными поликами, длинными приспособленными у запястья рукавами. Украшение располагается на груди, рукавах, а на рубахе-сплошнице из Юхновского у. и на подоле. Особенно нарядно орнаментированы рукава. Они затканы браной техникой красными бумажными нитками с добавлением желтого и зеленого цветов. Орнамент: широкие полосы, чередующиеся с полосами ромбов. Подол юхновской рубахи украшен затканками браного узора и полосой закладного тканья с орнаментом в виде ступенчатой линии. В украшении рубах широко применяется ситец, кумач, тесьма из цветного гаруса. Ситец использован при шитье ластовиц и обшлагов-воланов на рукавах. Кумач, шнур, тесьма использовались для стойки ворота и планки переднего разреза.

Мужские рубахи происходят из д. Лядцы Юхновского у. и из д. Антоновичи Красненского у. Смоленской губ.<sup>83</sup> Первая была сшита в 1915 г., вторая — в 1904 г. Обе рубахи — подарки невест своим женихам. Обычай дарить жениху рубаху был широко распространен в русской деревне. В таких рубахах обычно венчались, а потом, если и носили их, то по большим праздникам.

Рубаха из д. Лядцы сшита из белой фабричной ткани, туникообраз-

ного покроя с прямыми бочками, с широкими слегка зауживающимися к запястью рукавами. Высокий стоячий воротник, планка прямого разреза ворота, концы рукавов и подол украшены вышивкой набором темно-красными бумажными нитками. Орнамент: бордюры, составленные из ромбов. На кармане, пришитом к левой стороне, вышиты буквы ИК — инициалы ее владельца Ивана Кутузова.

Рубаха из д. Антоновичи сшита из белой хлопчатобумажной ткани, туникообразного покроя без бочков, с прямыми рукавами, с косым разрезом ворота на левой стороне и стоячим воротником. Воротник, грудь, подол и концы рукавов украшены вышивкой крестом по канве. Орнамент: крупные красные розы с черными листьями.

*Сарафан.* Из Смоленской губ. в фондах хранится также темно-синий сатиновый венчальный сарафан, сшитый в 70-е годы XIX в. в д. Блохино Юхновского у.<sup>84</sup> Сарафан сшит из трех прямых полотнищ и двух клиньев с передним швом. Лямки и верхняя его часть обшита красным кумачом. Передний шов прикрыт серебряным позументом, окантованным красным шерстяным шнурком. На позумент нашиты цветные стеклянные пуговицы в жестяной оправе. На груди — неширокая полоса позумента и несколько рядов белого хлопчатобумажного сутажа. Особенно богато украшен подол. Он обшит чередующимися полосами из белого сутажа, шелковыми лентами с синими и желтыми цветами и зелеными листьями, позументом, кумачом и толстым зеленым шерстяным шнуром.

*Головные уборы.* «Девичья красота» — наиболее интересный предмет в коллекции из западных губер-

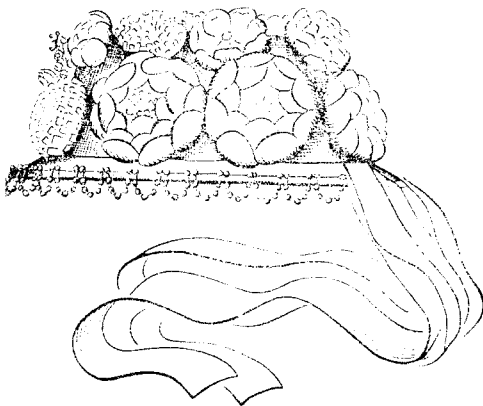


Рис. 10. «Девичья краса́та» — головной убор невесты. XIX в. Псковская губ. Великолукский у. Соб. А. И. Кондратьев, 1904 г., русские

ний России (рис. 10)<sup>85</sup>. В Псковской губ. этим термином обычно называли головной убор невесты или ленту из ее косы, которые выступали как знак, символ девичьей воли. Так, в описании псковской свадьбы, сделанном в 1848 г. А. Терещенко<sup>86</sup>, такую роль играл парчовый венец с жемчужною ряскою. В 1871 г. земский деятель В. Смирчанский присутствовал на свадьбе, где в качестве «девичьей красы» использовалась лента невесты<sup>87</sup>. Девичья краса́та, хранящаяся в фондах, представляет собой соломенную шляпку с полями и невысокой округлой тульей, обтянутою белой бумагой и украшенную цветами из синей, красной, фиолетовой, сиреневой бумаги. К полям прикреплена тонкая ряска из зеленых бусин и бисера. Сзади — шелковые, синие и голубые ленты и цветы из воска и ткани. Этот экспонат демонстрирует приспособление предметов новой для крестьян городской одежды к старинному ритуалу народной свадьбы. Время изготовления девичьей красóты определить сейчас

трудно. Можно только говорить о том, что она была сделана до 1904 г., времени ее поступления в музей.

*Одежда южнорусских губерний: Калужской, Тульской, Рязанской, Орловской, Воронежской, Тамбовской и русских Харьковской губ.*

Свадебная одежда южнорусских губерний, судя по письменным источникам XIX—начала XX в., очень интересна. Женские костюмы отличаются большой сложностью и своеобразием, имеют много локальных вариантов. В этих губерниях отчетливо прослеживается разница в костюмах первого «печального» периода свадьбы и второго «веселого».

К сожалению, в собрании музея одежды из этих губерний имеется не очень много: два женских свадебных костюма, несколько свадебных рубах, головные уборы и платки.

*Костюмы.* Женский свадебный костюм из д. Дубровка Орловского у. Орловской губ. был продан музею его хозяйкой в 1950 г. и датирован ею началом XX в.<sup>88</sup> Он состоит из рубахи со слитными поликами, сшитой из холста и тонкой белой фабричной ткани; распашной поневы из клетчатой шерстяной ткани и туникообразного передника без рукавов из белого холста.

Рубаха и передник украшены вышивкой крестом красными и черными хлопчатобумажными нитками, использованы также кумач, черная тесьма с нашитыми на нее блестками, черный шелковый шнур и белые фабричные ленты с красным цветочным узором. Все это располагается на оплечьях рубахи, манжетах и на передней части подола. На переднике украшения выложены горизонтальными рядами и занимают треть его длины. Понева вышита белыми, зе-



леными и красными шерстяными нитками и украшена белой и малиновой узорчатой тесьмой и стеклярусом.

Костюм из д. Незнакомовка Тамбовского у. Тамбовской губ. так же, как и орловский, датируется первым десятилетием XX в. Однако он представляет собой костюм городского образца, состоящий из юбки, кофты, передника, повойника и бус<sup>89</sup>.

*Рубахи.* Очень интересны для исследователей три женские рубахи, хранящиеся в собрании музея. Две из них — венчалные, одна — подарок невесты свекрови в день свадьбы. Венчалная рубаха из д. Хитрово Данковского у. Рязанской губ.<sup>90</sup> из белого домашнего холста сшитая с косыми поликами. Единственные ее украшения — белое льняное кружево на плечье и вдоль полика и узкая красная обшивка на вороте. Отсутствие богатых украшений — характерный признак венчалной одежды девушки из некоторых южно-русских губерний, в частности Рязанской, Калужской. В то же время хранящаяся в музее девичья подвенечная «старинная рубаха» из д. Курдяевка Новосильского у. Тульской губ.<sup>91</sup> ornamentирована очень богато (рис. 9 в, г). Это — цельная рубаха из белой дмотканнины с косыми поликами из красной холщовой ткани и прямым рукавом с клином, пришитым к ее полотнищу. Считалось, что цельная рубаха предохранит невесту «от порчи, сглаза и лихих слов». Ее верхняя часть украшена вышивкой и красным холстом «по-старинному». Полики окаймлены узкой полосой вышивки из ромбов, выполненной двусторонним швом красной ниткой. Плечо между поликом и рукавом украшено горизонтальными полосами с крючками. Плечье рукавов зашито такими же

полосами, но положенными вертикально.

Женская рубаха, подарок невесты свекрови из д. Александро-Прасковино Сапожковского у. Рязанской губ.<sup>92</sup>, была сшита из белого холста в 1895 г. Это цельная рубаха из белого холста с белыми косыми поликами и длинными прямыми рукавами. Обращает внимание цвет ее орнаментации: черный и белый. Узкие полоски вышивки располагаются на обшивке ворота и плечье (рис. 11). Единственным ярким пятном на ней является кумачовая обшивка переднего разреза ворота.

*Сарафан.* С конца XIX в. в венчалный костюм девушки входили, как правило, рубаха и сарафан. В музее имеется один сарафан из Воронежской губ.<sup>93</sup> (рис. 12). Он сшит из черной шерстяной дмотканнины. Переднее полотнище перегнуто пополам, с боков подшиты широкие длинные клинья. Вырез для головы прямоугольный. Проймы, лямки и ворот обшиты черным и красным сатином, а подол — оранжевой тесьмой.

*Головные уборы.* В собрании есть подвенечные девичьи уборы из Курской и уборы молодых из Воронежской и Тамбовской губерний. Венчалные уборы отличаются друг от друга очень резко. Убор из Белгородского у. Курской губ. состоит из девичьей повязки с открытым верхом и покрывала дымки<sup>94</sup>. Девичья повязка изготовлена из картонного обруча, обтянутого красным кумачом и обшитого по его верхней части серебряным галуном. Сзади к повязке пришиты длинные, широкие вишневые лопасти, обшитые с боков голубой шелковой ленточкой, а на концах — золотой бахромой. Дымка представляет собой покрывало длиной 167 см и шириной 78 см из белого тюля, украшенного с одной про-

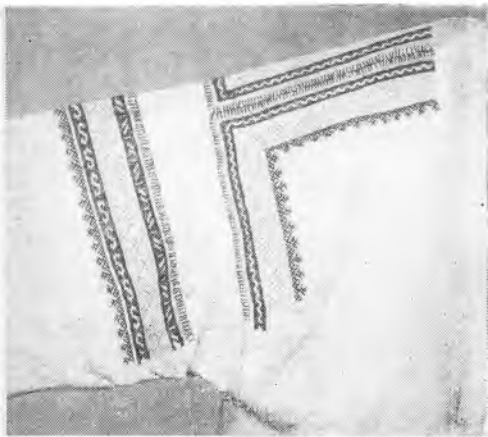


Рис. 11. Фрагмент рукава женской рубашки — подарка невесты будущей свекрови. 1895 г. Рязанская губ., Сапожковский у. д. Александро-Ирасковинка. Соб. Г. П. Бабаянц, 1965 г., русские

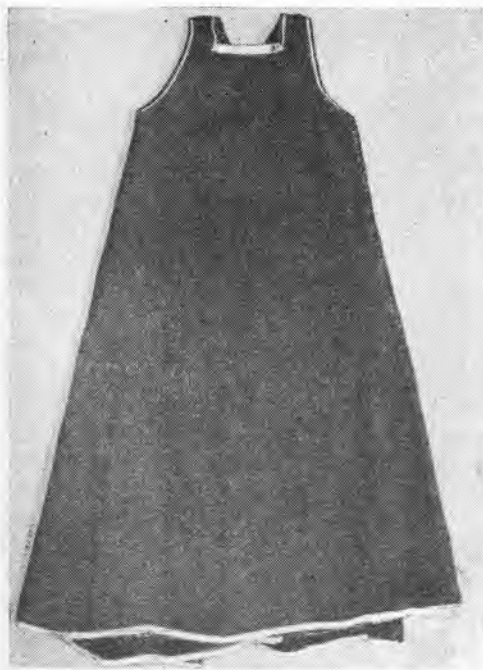


Рис. 12. Сарафан венчальный. XIX в. Воронежская губ. уезд неизвестен, с. Кленовка. Соб. Е. А. Обновленская, В. Н. Рогальский, 1962 г., русские

дольной стороны серебряным кружевом. Повязка — это праздничный девичий головной убор, дымка же надевается только невесте. Она накидывалась на ее голову обычно утром в день венчания. В этот день к невесте приходили подруги, жених, сваха подсвашки и дядька. Сваха расплетала ей косу, в то время как дядька и подсвашка держали дымку и горящие свечи. Когда голова невесты расчесана, ее покрывали дымкой, так чтобы не видно было лица<sup>95</sup>. Дымку не снимали и во время венчания<sup>96</sup>.

Два русских подвенечных головных убора из Старобельского у. Харьковской губ.<sup>97</sup>, называемые золотые (рис. 13), отличаются от всех венчальных русских уборов, хранящихся в музее. Они сделаны из шелкового фиолетового платка, затканного серебряной нитью крупными букетами. Сложенный в несколько раз, платок принимал форму усеченной пирамиды, повернутой основанием вверх. Форма фиксировалась картонным каркасом. По верхнему краю головного убора закреплены крупные цветы из бумаги: розы и хризантемы, а также ягодки, зеленые восковые листья, ковыль. В фондах имеется также платок, из которого делали такой головной убор<sup>98</sup>. Обычно надевать на голову невесты украшенный цветами платок был распространен по всему Старобельскому у. как среди русского, так и среди украинского населения. Надевали в дружины, происходившие накануне венчания. Информатор, описывая свадьбу в с. Тянушевка, указывал: «Девушки уберут расчесанную матерью косу лентами, голову повяжут лучшим платком, а поверх платка наденут венок из искусственных цветов»<sup>99</sup>. После дружины невеста ходила по селу и приглашала

родственников на свадьбу. Этот головной убор снимали обычно после венчания.

Среди свадебных уборов интересен кокошник молодухи из однодворческого с. Ново-Животинное Воронежской губ.<sup>100</sup> Этот старинный убор на твердом каркасе с округлым высоким передом, слегка «стёсанный» сзади, обшит золотым позументом. Его обычно носили слегка надвинутым на лоб, а волосы на затылке прикрывали позатыльником. Поверх кокошника повязывали красную ленту или шелковый платок, сложенный в виде полосы, который обертывали вокруг головы и завязывали спереди<sup>101</sup>. Такой кокошник надевали на молодуху после венца и в праздники до рождения первого ребенка<sup>102</sup>. Головной убор молодухи из Липецкого у. Тамбовской губ.<sup>103</sup> — сравнительно позднего происхождения. Он датируется началом XX в. Этот мягкий убор типа повойника из малинового атласа носили обычно с налобником, полукруглым куском ткани, украшенным прозрачным бисером, разноцветными бусами и вышивкой.

**Покрывала.** Южнорусские покрывала для невест известны нам по вещам из Тульской, Орловской, Калужской, Рязанской губерний. Они бывают или в виде больших квадратных шелковых платков или в виде длинных узких полотенец (270 × 39 см). Шелковые платки, служившие покрывалами, имеются из с. Ивлева Богородицкого у. Тульской губ.<sup>104</sup>, из д. Починок Касимовского у. Рязанской губ.<sup>105</sup>

Тульский платок был куплен на ярмарке в 1873 г. Это — ярко-фиолетовый квадратный шелковый платок, затканый серебряной и золотой нитью. Орнамент располагается в центре платка и по четырем углам.



*Рис. 13. «Золотой» — головной убор невесты. XIX в. Харьковская губ. Старобельский у. хут. Передельский. Соб. В. А. Бабенко, 1909 г., русские*

В центре — крупная многолепестковая розетка в окружении мелких розеток. По углам платка вытканы крупные букеты цветов с длинными изогнутыми листьями. Такие платки в качестве покрывал для невесты стали использоваться лишь в 70-е годы<sup>106</sup>. В более раннее время в Тульской губ. шили их из белой кисеи. Покрывало обычно накрывалось на голову так, чтобы закрыть лицо. С закрытым лицом невеста обычно находилась во время венчания и в других губерниях<sup>107</sup>.

Рязанское венчальное покрывало шито из тонкой белой кисеи, украшенной металлическими блестками, располагающимися ровными горизонтальными рядами и гладовой вышивкой. Орнамент вышивки: представленные в шахматном порядке цветочки с двумя темно-красными лепестками и одним кремовым на коричневом стебельке с желтыми и зелеными листиками. К этой же группе покрывал можно отнести фату из

д. Борки Касимовского у. Рязанской губ.<sup>108</sup>, сделанную из тонкой редкой хлопчатобумажной ткани с узором в виде широких полос, заполненных зигзагообразными фигурами более плотного тканья. Две смежные стороны обшиты шелковой лентой кремового цвета.

Вторая группа покрывал в виде длинных до 250 см полотенец сделана из белой льняной ткани домашнего производства или из тонкой фабричной хлопчатобумажной ткани. Как правило, такие головные полотенца нарядно орнаментированы, хотя встречаются и без всякой орнаментации. Так, например, покрывало из Жиздринского у. Калужской губ.<sup>109</sup> представляет собой прямоугольный кусок белого миткаля, украшенного лишь металлическим крестиком, пришитым красными нитками к боковой стороне. Покрывала из Новосильского у. Тульской губ.<sup>110</sup> украшены на концах вышивкой красными бумажными и шелковыми нитками, полосами кумача и красного холста, а также красным с белым коклюшечным кружевом.

*Одежда губерний Нижнего Поволжья, Урала и Сибири:  
Самарской, Оренбургской, Енисейской и Тобольской*

Свадебная одежда русского населения огромной территории, включающей в себя Нижнее Поволжье, Урал, Сибирь, представлена в музее небольшим числом экспонатов: три женских костюма, одна мужская рубашка, один женский головной убор и один платок. Такая картина сложилась потому, что собирательская деятельность музея среди русского населения этих регионов во все времена его существования была очень незначительна.

Из трех костюмов этого региона два женских костюма из Самарской (1914 г.)<sup>111</sup> и Оренбургской губерний<sup>112</sup> (1918 г.) представляют собой костюмы городского образца, состоящие из кофты с высоким стоячим воротником, двух юбок и головного платка.

Третий костюм — венчальная одежда уральской казачки<sup>113</sup> (рис. 14) — отличается от первых двух традиционностью составляющих его частей. Он состоит из кофты, сарафана, пояса, косынки. Кофта — это типичная рубашка со слитными поликами и пышными рукавами. Она сшита из кремового атласного шелка, украшенного мелкими букетиками золотых цветов. Сарафан также сшит из дорогого материала — «переливчатого» шелка зеленого цвета. По покрою — это косоклинный распашной сарафан. Однако он имеет длинный шлейф по «городской моде». Пояс выткан из золотых пряденых нитей. В качестве головного убора здесь использовалась треугольная косынка из черного муара, вышитая золотой битью и обшитая с двух сторон черным кружевом. Концы косынки сзади закреплялись черным вышитым битью бантом. Костюм был подарен жениху на свадьбу своей невесте в 1893 г. Обычай дарить подвенечный наряд невесте был широко распространен в г. Уральске, откуда этот костюм происходит.

Из женской свадебной одежды в музее имеется еще головной убор, надевавшийся на новобрачную после венца и платок. Головной убор из с. Кежма Енисейского у. Енисейской губ.<sup>114</sup> — это обруч из пеньки, обшитый ситцем. Его надевали с платком «кокеткой».

Платок<sup>115</sup>, хранящийся в фондах, — дар молодухи поезжанам. Это — тонкий ситцевый платок жел-



ого цвета с каймой из красных и  
 эрных цветов. Платок сделан на  
 итценабивной фабрике Н. Грязнова.  
 Мужская свадебная рубаша из до-  
 ашнего белого полотна поступила  
 музей из д. Сычево Курганского у.  
 обольской губ.<sup>116</sup> Она датируется  
 ервой третью XIX в. По покрою —

#### украинская свадебная одежда

обращение украинской свадебной оде-  
 ды в музее не так богато, как рус-  
 кой. В его состав входит меньшее  
 исло экспонатов, а их подбор таков,  
 го не позволяет с достаточной пол-  
 отой представить свадебную одежду  
 азличных групп украинского насе-  
 ения. Собрание скомплектовано  
 основном отдельными предметами  
 женской свадебной одежды из раз-

Рис. 14. Венчальный костюм уральской  
 казачки

а — костюм; б — головной убор (вид  
 сзади), 1893 г., г. Уральск. Соб. З. И. Кло-  
 кова, 1965 г., русские

это туникообразная рубаша с косыми  
 бочками, прямыми рукавами и высо-  
 ким стоячим воротником.

ных губерний, причем преобладают  
 свадебные девичьи венки. Большая  
 часть экспонатов поступила в музей  
 в 1902—1913 гг. и датируется концом  
 XIX—началом XX в.

*Костюмы.* В коллекции всего два  
 украинских свадебных костюма: не-  
 весты из м. Жовнин Золотоношского  
 у. Полтавской губ.<sup>117</sup> и жениха из  
 г. Чагорова в Восточной Галиции<sup>118</sup>.

Оба костюма поступили в музей в начале XX в.

В аннотациях, сделанных собирателем девичьего костюма И. А. Заречким, указывается, что «костюм современный», т. е. бытовал в начале XX в. В его состав входит семь предметов: сорочка, юбка, безрукавка, фартук, головной убор, ожерелье и обувь. Все эти вещи, за исключением головного убора, надевались не только на свадьбу, но и в праздничные дни. Сорочка сшита из тонкого белого домашнего холста. Это — цельная рубаха с прямыми поликами, пышными рукавами, присборенными у узкого манжета. Полотнища у ворота собраны в сборки, прошитые несколько раз белой льняной нитью. Прямой передний разрез завязывается полоской красного кумача. Рукава украшены букетами цветов, вышитых красными и черными хлопчатобумажными нитками. Подол — серыми льняными нитками гладью и вырезами, орнамент геометрический. Полагающаяся к этому костюму юбка утрачена во время войны. Поверх рубахи надевалась безрукавка керсетка из красной с черными разводами полушерстяной ткани фабричного производства. Керсетка распашная, застегивается на левой стороне. Передние полотнища прямые, спинка подрезная на талии, заложена мелкими складками. Шов прикрыт тесьмой из розового бархата. Ворот оторочен черной бумажной тканью и тесьмой из розового гаруса. Обязательной частью костюма был передник из тонкой шерстяной черной ткани с набивным цветочным узором.

Головной убор паленок в Полтавской губ. носили только девушки-невесты. Этот нарядный веночек в своей основе имеет сложенную цилиндром картонную полосу, обтянутую золотым позументом. Нижний ее край

украшен лиловой лентой и зеленым, завязанным спереди бантом. К верхнему краю прикреплены цветы из пестрого гаруса и мишурных нитей. Сзади к убору пришиты разноцветные шелковые ленты. Костюм дополняют башмаки из красного сафьяна на каблуках с подковками. Этот костюм отличается от старинного свадебного костюма полтавской девушки наличием юбки вместо плахты и орнаментом на рукавах.

В собраниях восточнославянской обрядовой одежды мужские костюмы большая редкость, поэтому особенно ценно, что в украинских коллекциях имеется костюм жениха-русина из г. Чагорова. Это — полный костюм, в который входят не только две сорочки, штаны (ногавицы), жилет (камизелька), но также верхняя одежда (сирак) и смушковая шапка.

Сорочки жениха отличаются друг от друга по покрою и орнаментации. Одна сорочка сшита из двух длинных полотнищ серого холста, без бочков, с прямыми поликами. Вокруг ворота с прямым разрезом ткань собрана в мелкую сборку. Воротник небольшой, отложной. Рубаха не имеет никаких украшений, кроме синей ленточки, стягивающей разрез ворота. Вторая сорочка сшита из четырех нешироких полотнищ серой холщовой ткани с прямыми поликами и большими ластовицами. Рукав около манжета и в месте своего соединения с полником присборен. Рубаху украшает большой, 20 см длиною отложной воротник. Углы воротника и часть полника вышиты мелким крестом красной и черной бумажной нитью. Орнамент: бордюры из ромбов и розеток. Рубаху надевали обычно навывпуск и подпоясывали широким поясом, сотканым из фполетовой, голубой и оранжевой шерсти. Поверх рубахи носили жилет-камизельку. Камизелька

нелька жениха сшита спереди из серого фабричного сукна, сзади из грубого серого холста. Жилет распашной двубортный застегивается на четыре латунные пуговицы. Два кармана по краям обшиты красным сукном.

Ногавицы — штаны, так же, как и рубахи, сшиты из серого домашнего холста. Они выкроены с широким шагом и узкими штанинами-калошами. Сверху штаны затягивались на шнурке.

Верхней одеждой жениха-русина из г. Чагорова служил сирак из белого плотного сукна. Это — длинная, распашная одежда с прямой цельной спинкой и широкими клиньями на боках. Рукава зауживаются к кисти и имеют манжеты-отвороты. Сирак украшен вышивкой зеленой и красной шерстью, выполненной тамбурным швом и швом «козлик». Вышивка располагается на отложном воротнике и манжетах, а также идет узкой полосой по краю правой полы, по подолу, вдоль края внутренних карманов, и маскирует швы. Шапка жениха сшита из черных смушек и украшена сбоку небольшим веночком и розовой шелковой лентой. Такой веночек для жениха готовился обычно в пятницу перед венчанием. Прикрепляется он к шапке жениха с пением особых свадебных песен<sup>119</sup>.

*Рубаха, юбка.* В украинской коллекции традиционной одежды хранится большое количество женских рубах и юбок, но свадебных очень немного: одна сорочка и одна юбка.

Сорочка невесты происходит из с. Триполье Киевского у. Киевской губ.<sup>120</sup> в начале XX в. Это — цельная (додильная) рубаха из белой хлопчатобумажной ткани с прямыми поликами и пышными рукавами на манжете. Невысокий стоячий ворот-

ник рубахи, оплечья рукавов и подол вышиты серыми конопляными нитками гладью и вырезами, манжеты — красной и черной бумажной нитью крестом. Орнамент — геометрический.

Юбка невесты поступила в музей в 1904 г. из с. Брустуры Восточной Галиции<sup>121</sup>. Она сшита из темно-синего фабричного сукна и имеет только один шов — спереди. Юбка слегка присборена у широкого пояса, обшита сверху шерстяной тканью и завязывающегося на красные гарусные тесемки. Подол юбки украшен тремя полосами позумента и красной шерстяной тесьмой.

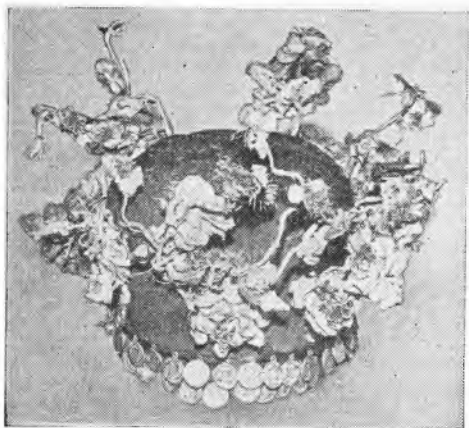
*Верхняя одежда.* Верхняя одежда была необходимой составной частью женского и мужского свадебного костюма.

В музее имеются две ее разновидности<sup>122</sup>: плащевидная — гугля или гуня и одежда с рукавами — свита и зубан.

Гугля — одежда гуцул из с. Брустуры Восточной Галиции. Это мешок из белого сукна, несшитый с одного бока. Гуглю обычно носили и мужчины и женщины, накидывая ее на голову. Эта одежда употреблялась только в особо важных случаях жизни и была обязательной на свадьбе для жениха и невесты.

Гунык или гуня изготовлена из белой шерстяной ткани с длинным ворсом. Это — плащевидная одежда, но имеет широкие рукава, которые не использовались по назначению. Гуни обычно накидывали на плечи.

Зубан — одежда невесты из с. Клишковцы Хотинского у. Бессарабской губ. была привезена Н. М. Могилянским в 1905 г. Это — прямая, распашная одежда из шелковой фиолетовой в узкую белую полоску ткани на белой хлопчатобумажной подкладке. Концы длин-



*Рис. 15. Феса — головной убор невесты. XIX в. Бессарабская губ. Хотинский у. с. Клишковицы. Соб. Н. М. Могилянский, 1906 г., украинцы*

ных прямых рукавов, края пол, боковые разрезы, край подола обшиты черным шелковым шнуром. Карман и концы рукавов украшены также зеленым и оранжевым сутажом.

Сирняга — свита женская, была распространена как свадебная одежда в селах около г. Ровно. Она была сделана по заказу в с. Степаниа в 1903 г. Сирняга сшита из белого сукна домашней выделки с прямой цельной спиной и широкими боковыми клиньями, распашная. По вороту, передней поле, рукавам и карманам сирняга обшита синим шерстяным шнуром.

*Головные уборы.* Головные уборы невест и новобрачных показаны в музее достаточно полно. Они имеются почти из всех губерний, населенных украинцами<sup>123</sup>: Киевской, Черниговской, Харьковской, Херсонской, Волынской, Подольской, Бессарабской, Седлецкой, из сел Восточной Галиции. Все головные уборы, за исключением одного, — из Бессарабской губ. и представляют

собой венки в виде более или менее широкого твердого обруча, украшенного листьями лавра, барвинка, пучками ковыля, искусственными цветами из ярких тканей, лент, бумаги и воска. Сзади обычно к венку прикрепляли длинные разноцветные шелковые ленты. Очень интересен головной убор невесты феса из русинского с. Клишковицы Хотинского у. Бессарабской губ. (рис. 15). Он представляет собой шапку из белой жести, обтянутую красным сукном. К фесе прикреплены ветки из проволоки с фиолетовыми, розовыми и белыми цветами, сделанными из шелковых и шерстяных кусочков ткани, а также дугие стеклянные бусы и пучки ковыля.

К нижнему краю феса прикреплялась красная шелковая лента с двумя рядами круглых оловянных бляшек. Феса надевали на невесту очень торжественно. В субботу, накануне венчания, невесту сажали на посад — подушку, под которую подкладывали кожух из овчины. Отец, мать, все родственники и подружки поочередно расплетали невесте косы, после чего родители надевали невесте венок с пожеланиями счастья в ее новой жизни<sup>124</sup>. Этот ритуал надевания венка был распространен не только в селах Бессарабской губ., но также в Волынской, Полтавской, Черниговской и др. Обычно в свадебном венце невеста с подружками обходила родственников, приглашая их на свадьбу. Венок невеста с головы не снимала и во время венчания. В некоторых селах он заменял собой церковный брачный венец. Свадебный венок меняли на женский головной убор обычно после первой брачной ночи. В фондах музея хранятся пять головных уборов новобрачной: два из украинских сел Мниской губ., один из Киевской, по одному из Пол-



тавской и Черниговской. Головной убор новобрачной из местечка Триполье Киевского у. Киевской губ. — это сложный убор, состоящий из оципка и двух хусток — платков красного и черного цвета.

Два головных убора украинских женщин из Пинского у. Минской губ.<sup>125</sup> также представляют собой сложные головные убора. Один из

них, названный купро, состоит из кибалки — обруча из соломы, обшитого холстом, и чепца из кумача и белого ситца. Другой головной убор — это рабушка — обруч из бересты и длинное холщовое белое полотенце, обернутое вокруг рабушки и захватывающее подбородок. Сзади конец холщового полотенца намитки спускается до пояса.

### Белорусская свадебная одежда

В коллекцию белорусской свадебной одежды входит немного предметов, большая часть которых была приобретена для музея в 1902—1913 гг.

*Костюм.* Венчальный девичий костюм бытовал в конце XIX в. в с. Голени Чаусского у. Могилевской губ. и был оттуда привезен в музей в 1902 г. Е. Ф. Романовым<sup>126</sup>. Такой костюм — обычный праздничный костюм девушки из Могилевской губ., состоящий из рубахи, юбки, фартука, пояса, бус и лент к отсутствующему здесь головному убору. Никаких признаков, выделяющих этот костюм как свадебный из общей массы нарядных костюмов, здесь не имеется. Длинная составная рубаха сшита из серого домашнего холста, рукава с прямыми полками присборены у манжет, ворот со стоячим воротничком и прямым разрезом. Полки и часть рукава за полком украшены вышивкой набором красными хлопчатобумажными нитками. Орнамент — бордюры из ромбов. Вышивкой крестом красными и черными хлопчатобумажными нитками орнаментированы также и манжеты.

Поверх рубахи надевалась юбка из поскони в бежевую и синюю клетку, с узкой решеткой из белых нитей. У талии юбка заложена

в складки и обшита белым холстом, переходящим в завязки. Подол украшен тесьмой из красного гаруса. Фартук, завязывающийся на талии, шит из тонкого белого домашнего полотна. Подол заткан красными хлопчатобумажными нитками в технике браного тканья. Орнамент составлен из горизонтальных полос, образуемых расставленными в шахматном порядке мелкими квадратиками. Пояс, непременная принадлежность белорусского костюма, из красной, синей, зеленой и оранжевой шерсти сплетен на дощечках. Концы его украшены шерстяными помпонами. На груди девушки-невесты было ожерелье из шести нитей дутых бус и бисера. К головному убору прикреплялись две шелковые ленты синего и красного цветов.

*Верхняя одежда.* Верхняя свадебная одежда представлена в фондах тремя предметами, бытовавшими среди крестьян Витебской и Минской губерний, и одним сюртуком из г. Могилева. Мужской подвенечный сюртук мещанина г. Могилева<sup>127</sup> шит из тонкой шерстяной фабричного производства ткани. По крою — это распашная, двубортная одежда с двумя рядами пуговиц, подрезная по талии с расклепанным подолом, прямыми вшивными рукавами и отложным с лацканами ворот-

ником. Края воротника и пол обшиты коричневой хлопчатобумажной тканью. Этот сюртук по покрою близок капитану из д. Жеребковичи Слуцкого у. Минской губ.<sup>128</sup> Каптан так же, как и сюртук, шит из тонкого сукна, но только голубого, а не черного цвета. Это — двубортная, распашная одежда с отрезной спинкой и мелкими сборками на спине. Отложной воротник с лацканами шит из красного сукна. Таким же сукном обшиты края прямых рукавов. Более традиционны по покрою свита из д. Подлипца Слуцкого у. Минской губ.<sup>129</sup> и венчалная мужская сермяга из Витебской губ.<sup>130</sup> Последняя была привезена из экспедиции А. Я. Дуйсбург в 1936 г. В это время она уже не употреблялась крестьянами в качестве свадебной или вообще праздничной одежды. Вероятно, время ее бытования можно определить концом XIX в. При ее шитье была использована серая шерстяная ткань домашнего производства. Сермяга «старинного покроя с вусами», как указывается в коллекционной описи. Это — распашная одежда с прямой цельной спинкой и двумя клиньями по бокам, рукав прямой вшивной. Свита из д. Подлипцы Слуцкого у. Минской губ., приобретенная для музея В. К. Костко в 1905 г., аналогична по покрою вышеописанной, но шита из коричневого толстого сукна с отделкой синим шнуром по вороту, правой доле и карманам.

*Головные уборы.* Хранящиеся в фондах головные уборы невест происходят из Минской и Могилевской губерний<sup>131</sup>. По своему типу это венки — обручи из картона или холщовой ткани, украшенные искусственными цветами, сделанными из бумаги или ткани. Сзади спускаются разноцветные ленты. Особенно на-

рядны два венка из Минской губ.<sup>132</sup>: один из с. Каплянцы Игуменского у., другой из д. Чудны Слуцкого у. Венок из д. Чудны сделан из длинного белого полотенца, сложенного вдоль четыре раза. Спереди на полотенце нашиты крупные цветы из красной шерстяной и шелковой ткани. Сзади полотенце завязывается узлом таким образом, что концы спускаются на спину. Венок невесты из с. Каплянцы состоит из широкого около 30 см картонного обруча, обтянутого красным кумачом и украшенного разноцветными шерстяными тесемками, собранными в сборки. Сзади спускаются разноцветные шелковые ленты. Интерес представляет также головной убор невесты из с. Голени Чаусского у. Могилевской губ.<sup>133</sup> Это — сложный убор, состоящий из хусты — белого холщового, сложенного четверо по длине полотенца и венка, склеенного из нескольких слоев зеленой бумаги с прикрепленными к нему бумажными цветами. К венку сзади пришит косник из десяти позументных лент. Полотенце завязывается таким образом, что верхняя часть головы остается открытой, а сзади на спину спускаются его длинные концы. Венок надевается на голову на полотенце. В фондах имеется только два головных убора, о которых сказано, что их надевают после венца. Это — наколки — головные уборы городского типа из сел Паперня и Новоселки Минского у. Минской губ.<sup>134</sup> Одна наколка — это тонкая, согнутая дугой проволока, обтянутая белой кисеей в сборку и украшенная цветами из розовой и белой ткани, сзади спускается широкая полоса кисеи с нашитыми на нее двумя розовыми лентами. Другая наколка — чепчик из белой кисеи, украшенной по краю двумя ря-

дами кисейных рюшей и искусственными цветами. Через чепец на спину проходят две розовые ленты, на которые нашиты бумажные цветочки с пучком ковыля в центре.

В коллекции имеется также красный шерстяной девичий платок, ленты и бусы из Климовицкого у. Могилевской губ.

### Атрибуты жениха, невесты и участников свадьбы русских, украинцев, белорусов

Для свадебной обрядности восточнославянских народов характерно наличие особых предметов, являвшихся своеобразными «опознавательными знаками» жениха, невесты, дружки, свата, свахи, тысяцкого и других участников свадьбы. В этой роли могли выступать букеты цветов, банты, полотнища тканей, называвшиеся по-разному в разных местах: полотенца, рушники, ширинки, хустки. Их прикрепляли к головному убору, одежде, накидывали на плечи, перевязывали через плечо, держали в руках. Кроме того, некоторым действующим лицам свадебного ритуала полагалось иметь предметы, с помощью которых они выполняли возложенные на них задачи: дружке — плеть, тысяцкому — жезл, свечнице — свечило. В собрании музея имеются многие из этих предметов.

*Полотенца, ширинки.* Полотенца и ширинки, украшавшие костюмы участников свадьбы, обычно изготавливались невестой, являясь частью ее приданого. Она дарила их в разные моменты свадебного обряда: жениху — на рукобитье и в день венца, будущим свекру и свекрови — на рукобитье и после венчания, дружке и поезжанам — накануне венчания, сватам — после удачного сватовства<sup>135</sup>.

По мнению русских крестьян, полотенца или ширинки прикреплялись к свадебному костюму для того, чтобы «наметить» этих людей,

чтобы все знали, «кто они такие»<sup>136</sup>. Подобного рода предметов в музее довольно много. Они поступили из разных губерний России, Украины, Белоруссии.

Особенно интересны коллекции, включающие в себя не отдельные полотенца, а их полный свадебный набор. Среди них выделяется коллекция полотенец, называемых платами, из с. Ивачино Кадиковского у. Вологодской губ.<sup>137</sup>, состоящая из 30 предметов, датируемых серединой XIX в. В нее входят полотенца, подносимые невестой на разных этапах свадебного обряда жениху, его отцу, матери, сестре, брату, дружке, тысяцкому, большому барину, свахе, стряпухе, священнику, дьячку, псаломщику, близким и дальним родственникам — поезжанам.

Наиболее нарядными являются полотенца, предназначенные в подарок жениху. Все шесть вытканы в сложной многоремизной технике из белых топких льняных или из особенно ценных крестьянками хлопчатобумажных нитей. Концы полотенец декорированы шелковыми красными лентами, белой хлопчатобумажной кисеей, льняным плетеным кружевом, полосами, заткаными в брашевой технике красными хлопчатобумажными нитями. Украшения располагаются неширокими горизонтальными полосами.

Очень красиво длинное (280 см) полотенце из хорошо отбеленной тонкой льняной ткани с узором в мел-

кую ромбическую сетку, украшенное на концах двумя широкими прошивками плетеного кружева, вышитого красной, лиловой, зеленой шерстью стельчатым швом. В орнаменте вышивки чередуются два крупных мотива: птица с пышным хвостом и двухголовая птица. Эти полотенца вручались жениху во время исполнения различных обрядовых действий: при выкупе невесты, во время «встречания» невесты с женихом, за свадебным столом, «на упокое», т. е. во время первой брачной ночи. Столы же нарядно декорированы полотенца, приготовленные невестой в дар священнику, дьячку и псаломщику. Их концы украшены полосами геометрического орнамента, выполненного в браной технике бумажными нитками и прошивками белого плетеного кружева.

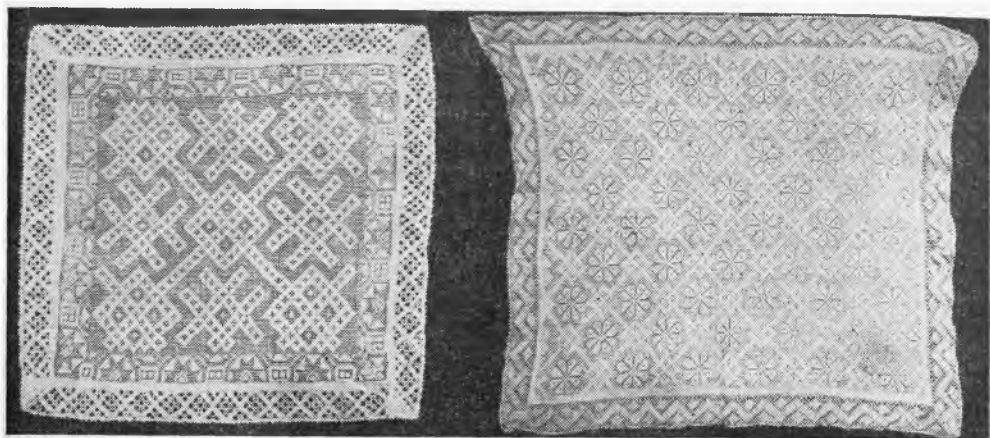
Менее богатыми выглядят льняные полотенца — подарки отцу, брату и сестре жениха, а также дальним и близким родственникам, присутствовавшим на свадебном пиру. Они украшены белым или серым плетеным кружевом, а также двумя, тремя узкими полосками красного «бранья».

Таких полных наборов свадебных полотенцев, входивших в состав девичьего приданого, в музее немного. Чаще всего встречаются в коллекциях из разных губерний отдельные полотенца, использовавшиеся в свадебном костюме жениха, невесты, дружки, сватов и поезжан.

Полотенца и ширинки, дополнявшие костюм жениха, в собрании музея имеются только из русских деревень, главным образом Архангельской, Вологодской, Новгородской губерний. Особенно богата Вологодская коллекция<sup>138</sup>, насчитывающая 38 ширинков и полотенцев — подарков

невесты жениху из с. Черевково и с. Калинки Сольвычегодского у., с. Прилуки Никольского у. и с. Ивадино Кадниковского у.

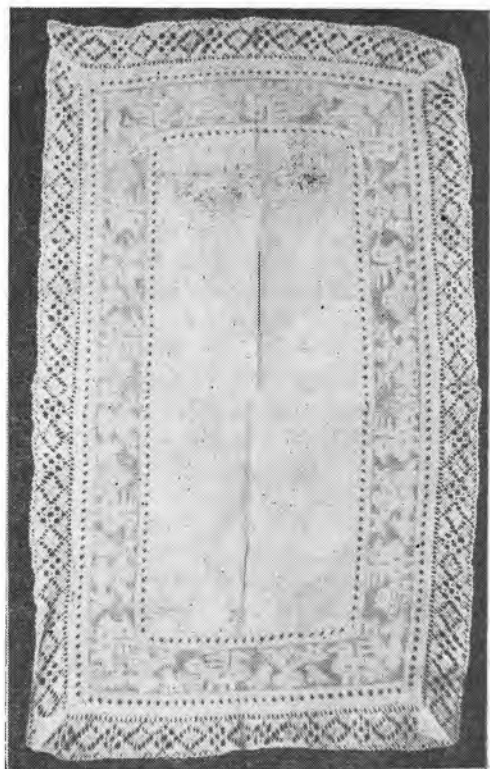
Сольвычегодские и Никольские ширинки назывались подавальными, потому что невеста перед венцом подавала их жениху, а сваха прикрепляла к его шапке (рис. 16). Ширинки представляют собой небольшие прямоугольные (42×55 см; 40×70 см) куски тонкой белой льняной ткани, украшенной вышивкой и кружевом. Белое льняное плетеное кружево пришито ко всем четырем сторонам ширинки. Вышивка располагается по-разному: чаще всего она идет каймой вокруг ширинки, реже занимает все ее пространство, выполнена в технике «строчки» белыми льняными нитками. Вышивальщицы при работе использовали два распространенных в Вологодской губ. приема «строчки». В одном случае они разрезали всю орнаментальную плоскость ткани, вытаскивая и оставляя по две—три нити в утке и основе, затем фон перевивали, а ткань в узоре восстанавливали прямой одинарной штожкой. Второй прием заключался в том, что ткань в узоре оставляли цельной, а нити фона слегка раздвигали и перевивали. Первый прием применялся обычно при вышивании геометрических узоров, второй — сюжетных композиций. В вышивке подавальных ширинок преобладает геометрический орнамент. Его мотивами являются различные варианты ромбов: ромбы с продленными сторонами, ромбы с пересеченными сторонами, с крючьями, довольно часто встречаются розетки. Все мотивы организованы в крупные ромбические сетки, или в бордюры, образованные из сеток. На пересечении линий, составляющих сетку, помещается обычно ромб,



а в ячейках сетки — сложные ромбы, розетки и др.

Основными мотивами сюжетных композиций вышивки являются человеческие фигуры, птицы, лоси, олени, растения. Птицы и животные изображены в профиль, человеческие фигуры в фас. Несмотря на сильную стилизацию фигур, основные черты, присущие тому или иному животному или птице, подчеркнуты достаточно четко. Лоси, вернее лосихи, изображены без рогов, с высоким характерным для них горбом в передней части туловища, с тяжелой, нависающей верхней губой; олень — с закинутыми на спину прямыми рогами. На спине лосих — всадники. Птицы в вышивке имеют разный облик. Одна группа птиц изображена с высокой тонкой шеей, большим крылом, пышным спускающимся вниз в виде веера хвостом. Другие птицы более массивны — с короткой шеей и почти круглым тяжелым хвостом. Все мотивы органи-

*Рис. 16. Ширинки (подавальные) на шапку жениха. XIX в. Вологодская губ. Сольвычегодский у. с. Черевково. Соб. А. В. Худорожева, 1904 г., русские*



*Рис. 17. Ширинка (подножная), на которой стояли жених и невеста во время венчания. XIX в. Вологодская губ. Сольвычегодский у. Соб. А. И. Антонов, 1909*

зованы в трехчастные композиции, повторяющиеся в бордюре вышивки несколько раз (рис. 17).

Наиболее часто встречается композиция из птиц около дерева или цветка. Олени и лоси объединяются в сюжет как с деревом, так и со стилизованной человеческой фигурой. Особенно большой интерес вызывает вышивка на ширинке из д. Калинки Сольвычегодского у.<sup>139</sup> На ней изображены два лося с человечками на спине около стилизованной человеческой фигуры. Эта центральная фигура композиции очень необычна. Человек изображен с поднятыми вверх руками и широко раздвинутыми, согнутыми в коленях ногами. От его торса вправо и влево отходят вверх под углом прямые линии, заканчивающиеся стилизованными изображениями оленьих голов с ветвистыми рогами. Смысловая нагрузка этой композиционной группы не ясна, но, по всей вероятности, она так же, как и остальные сюжеты, отражает древние, забытые уже в XIX в. мифологические представления.

Подавальная ширинка из Шенкурского у. Архангельской губ.<sup>140</sup>, повторяя форму вологодских ширинок, отличается орнаментом и техническими приемами. Вышивка занимает центральное поле, а также располагается неширокой каймой вдоль сторон ширинки. Орнамент — двуглавый орел в центре и бордюр из чередующихся розеток и ромбов — выполнен стебельчатым швом красными бумажными нитками по перевитой сетке. Ткань в узоре восстановлена прямой одинарной шпункой.

Новгородские полотенца<sup>141</sup>, подарки невесты жениху, отличаются от вологодских и архангельских большими размерами (до 250 см длины при ширине 38—40 см) и осо-

бой праздничной яркостью. Жених носил такое полотенце на плечах или за поясом. Концы полотенца украшены чередующимися полосами вышивки, кумача, шелковыми зелеными, желтыми, фиолетовыми лентами. Длина орнаментированной части достигает иногда 80—90 см. Технические приемы вышивки были различны. В основном применялись двусторонний шов роспись и тамбур в сочетании с гладью, росписью и набором. При вышивании росписью использовались красные хлопчатобумажные нитки. В тамбурных вышивках наряду с красной нитью применялась цветная шерсть, преимущественно желтая и зеленая.

Орнамент новгородских полотенца состоит из геометрических и сюжетных мотивов. Они встречаются обычно на каждом конце полотенца. Расположение их в орнаментальных рядах подчинено определенной закономерности. Верхняя орнаментальная полоса всегда занята сюжетными мотивами, остальные, более узкие, — геометрическими. Сюжетные мотивы довольно однообразны. На вышивках встречаются дерево или вазон с цветком, стилизованная человеческая фигура, птица, двуглавый орел, реже конская лада. Мотивы могут объединяться в сюжетной композиции, птицы в одну группу с женской фигурой, держащей в руках птиц, конские лады с деревом. Однако чаще всего мотив существует самостоятельно, представляя собой крупную фигуру, занимающую всю орнаментальную полосу. Среди таких мотивов особенно интересно изображение человека<sup>142</sup>. Он вышит с большой головой, поднятыми вверх трехпальными руками, крупным торсом и длинными, раскинутыми в стороны ногами. Такие мотивы в русской народной вышивке встречаются

редко. Основными мотивами геометрической вышивки являются розетки, геометризованные листья, мелкие квадраты и ромбы. Все они тесно соединены друг с другом, образуя цепочки или гирлянды.

Таким образом, полотенца и ширинки — метки жениха отличались в разных губерниях размером, типом орнамента, техническими приемами его исполнения. Однако каких-либо особенных черт, выделяющих их из других свадебных полотенец, не обнаруживается.

Полотенца, ширинки, хустки входили также и в состав костюма невесты. Полотенце использовалось у русских как головное покрывало<sup>143</sup> и как платок, который невеста держала в правой руке, стоя перед алтарем во время венчания. Такие русские «ручные полотенца» в фондах музея имеются из Тамбовской и Владимирской губерний. Тамбовские полотенца<sup>144</sup> поступили в основном из деревень Кирсановского у., лишь два — из Козловского. В научной документации музея они названы венчальными или свадебными, однако в аннотациях к ним, составленным собирателем В. П. Шнейдер в 1904 г., их назначение раскрывается более подробно: «Во время венчания невеста держит его в руке — через третий палец»<sup>145</sup>. Эти небольшие полотенца сшиты из белой льняной домашней ткани и украшены на узких концах вышивкой. Ширина орнаментальной полосы — от двух до восьми сантиметров. Орнамент вышивки — геометрический: бордюры, составленные из ромбов с крючьями, розеток, треугольников и квадратов. Часть узоров выполнена шелковыми нитками в технике росписи и глади. Контур узора вышивается черными или коричневыми шелковыми нитками, узор заполня-

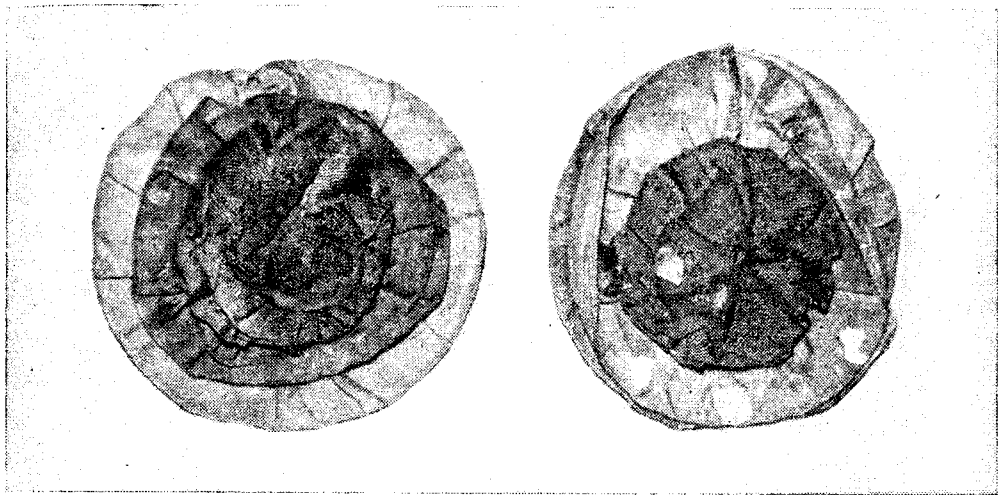
ется гладью розовым, желтым, светло-зеленым или песочным шелком. Другая группа полотенец вышита росписью красной хлопчатобумажной ниткой.

Из Владимирской губ. в собрании музея имеется один такой «ручной платок», поступивший из д. Камнево Ковровского у.<sup>146</sup> На четырех углах он украшен вышивкой, выполненной желтым, коричневым и голубым шелком росписью и гладью. Орнамент — крупный ромб с крючьями.

Полотенце, украшавших костюм свата, дружки, поезжан в собрании музея не очень много: 7 полотенец — из русских губерний, 13 — украинских, 2 — белорусских.

Русские полотенца, подарки невесты дружке, поступили в музей из д. Ивачино Кадниковского у. Вологодской губ.<sup>147</sup>, из деревень Кирилловского у. Новгородской губ.<sup>148</sup> и Борисоглебского у. Ярославской губ.<sup>149</sup> Все полотенца белые, домотканые, украшенные вышивкой. Дружка обычно ими подпоясывался или затыкал за пояс. Три ширинки из Олонецкой губ.<sup>150</sup> — подарки невесты поезжанам — сделаны из белого домашнего холста, украшенного на коротких сторонах строкою белой и красной ниткой. Из Тамбовской губ.<sup>151</sup> в музее имеется полотенце, изготовленное в 1892 г. для сватов. Получив от девушки такой подарок, сваты, приплясывая, шли по деревне, размахивая им, тем самым всем сообщая об удачном сватовстве. Полотенце выткано из белой льняной нити и украшено на концах белым кружевом, вязаным крючком, и красными бранными полосами.

К группе полотенец, которыми перепоясывались сваты, дружки и поезжане, относятся и украинские,



*Рис. 18. Свадебный «вінок на платок невесты-сироты». XIX в. Харьковская губ. Богодуховский у. с. Колонтаєво. Соб. И. А. Зарецкий, 1902 г., украинцы*

так называемые плечовые рушники. В собрании музея имеется 13 таких рушников из Полтавского и Зеньковского уездов Полтавской губ. и 3 из Богодуховского у. Харьковской губ. Все рушники сшиты из белого домашнего холста шириною в 46—55 см, длиною от 2 до 2,9 м.

Рушники из Харьковской губ.<sup>152</sup> украшены крупными и мелкими розетками, расположенными горизонтальными рядами по всему полотенцу. Узор выполнен красными хлопчатобумажными нитками в технике выборного тканья. При орнаментации полтавских полотенец<sup>153</sup> использовались декоративный рушниковый шов, набор и гладь. Вышивки с растительным орнаментом выполнены красными хлопчатобумажными нитками с небольшим вкраплением синего цвета.

Белорусские рушники, входившие в костюм свата, из Пружанского у. Гродненской губ.<sup>154</sup>, более скром-

ные по орнаменту. Они вытканы из серых грубой крутки льняных нитей в технике многоремизного ткачества.

Большая часть хранящихся в музее ширинок, полотенец, рушников поступила в музей в 1902—1908 гг. Во многих случаях в аннотациях к ним имеется указание собирателя, что «вещь старинная», «стародавняя». Их можно датировать, вероятно, временем не позднее, чем 30—40-е годы XIX в.

*Венки, букеты.* На Украине был распространен в прошлом и живет сейчас обычай, по которому к одежде жениха, невесты, а иногда и других участников свадьбы прикреплялись букеты искусственных или живых цветов, небольшие веночки и банты. В собрании музея имеется несколько таких предметов, приобретенных в начале XX в., а также во время экспедиций последних лет. Из Богодуховского у. Харьковской губ.<sup>155</sup> в 1902 г. в музей поступило два веночка к шапке жениха и два к платку невесты (рис. 18). Они представляют собой небольшие розетки из шелковых лент: для жениха — из красных и синих, для невесты — из синих и



зеленых. В аннотациях к этим веночкам указано, что они были сделаны для жениха и невесты — сирот. Если родители молодых были живы, то в середине розетки пришивалась «шишечка». Из Владовского у. Седелецкой губ.<sup>156</sup> в музее хранится букет искусственных цветов, прикрепляемых к шляпе жениха.

Очень хорошая коллекция веночков и букетов, использовавшихся на современной украинской свадьбе, была приобретена для музея в 1979 г. в г. Тернополе<sup>157</sup>. Она включает в себя 36 предметов: головной веночек невесты, нагрудные букеты жениха, невесты, дружки, дружбы, мелкие цветочки — нагрудные украшения гостей на свадьбе. Очень интересен в этой коллекции букет невесты-сироты из белых цветов и листьев, который она накануне дня регистрации брака относила на могилу своих родителей.

### **Предметы, использовавшиеся в свадебном обряде русских, украинцев, белорусов**

В собрании музея, кроме одежды, имеются также предметы, которые являлись необходимой составной частью свадебного ритуала восточнославянских народов: употреблявшиеся в церкви во время обряда обручения и венчания подножники, кольца и брачные венцы; украшавшие комнату новобрачных скатерти, наволочки, надкроватные пологи, простыни, сундуки для приданого.

*Подножники, кольца, брачные венцы.* Без этих трех предметов бракосочетание в православной церкви не могло состояться. На подножнике, расстеленном перед аналоем, стояли во время свершения обряда жених и невеста. Кольца использовались при обручении, а брач-

*Атрибуты дружки и свитилки.* Из Енисейского у. Енисейской губ. имеется плетень дружки<sup>158</sup>, которой он размахивал, чтобы отогнать «нечистую силу». В украинских коллекциях хранятся сабля и свитильник свитилки.

Сабля из Киевской губ.<sup>159</sup> — это восковая свеча, вставленная в букет искусственных цветов, перевязанных домотканой хусткой.

Свитильник из Королевецкого у. Черниговской губ.<sup>160</sup> состоит из деревянной палки с насаженной на нее горбушкой хлеба, букета сухих цветов, трех восковых свечей и домотканой хустки. Такими свитильниками свитилка освещала дорогу жениху и невесте, когда они ехали под венец и возвращались из церкви домой. Из Королевецкого у. имеется также палка с пучком репейников<sup>161</sup> на конце, которой отгоняли от свадебного поезда детей, требовавших выкуп за невесту.

ные венцы — при венчании, следовавшем за обручением.

Хранящиеся в собрании музея подножники представляют собой или небольшие меховые коврики или короткие орнаментированные полотнища холщовой ткани. Все они были приобретены в русских северных губерниях, в основном в Вологодской.

Меховые подножники представлены в музее одним экземпляром<sup>162</sup>, поступившим вместе со свадебным девичьим костюмом последней четверти XVIII в. из г. Сольвычегодска. Он сделан из двух шкур соболей и обшит с четырех сторон шерстяной тканью и золотой бахромой.

Подножники, сшитые из льняной домашней ткани, в собрании музея

имеются из Архангельской, Олонецкой и Вологодской губерний. Архангельские и олонецкие подножники представлены двумя экземплярами. Подножная ширинка из Шенкурского у. Архангельской губ.<sup>163</sup> сшита из белой льняной домашней ткани (82×40 см). Центральное поле имеет «выбранный на стану» узор: крупные свастики, обшитые красными нитками стебельчатым швом. По сторонам ширинки — узкая кайма, выполненная красными бумажными нитками двусторонним швом роспись. Орнамент — мелкие ромбы, прикрепленные к зигзагообразной линии. Подножник из Олонецкой губ. (80 см×40 см) из белого холста украшен растительным орнаментом, вышитым цветной шерстью тамбурным швом.

Вологодские подножники имеются из трех уездов: 81 предмет из Сольвычегодского у., 30 — из Никольского у. и 2 из Усть-Сысольского. Все они поступили в музей в 1904—1906 гг. и датируются, вероятно, временем не позднее середины XIX в. Подножные ширинки из Усть-Сысольского у.<sup>164</sup> названы собирателем «старинными». Это — прямоугольные (72×43 см) полотнища белой ткани, обшитые по краям льняным кружевом и украшенные вышивкой, располагающейся узкой каймой вдоль ее сторон. Орнамент — кони, птицы в композиции с деревьями выполнен строчевой техникой белой льняной нитью (рис. 17). Сольвычегодские подножники по своему облику напоминают уже описанные выше подавальные ширинки — подарки невесты жениху из того же села. Их размеры колеблются в длину от 70 до 90 см, в ширину — от 39 до 47 см. Каждый подножник обшит с четырех сторон льняным плетеным кружевом и укра-



шен неширокой (от 3 до 7 см) каймой белой вышивки, выполненной строчевыми швами. В орнаменте вышивки преобладают организованные в мотивы геометрические фигуры: ромбы в различных вариантах, розетки, s-образные фигуры. Довольно часто встречается зигзагообразная или волнистая линия, усложненная розетками, роговидными отрезками, пересекающими ее прямыми линиями. Для вышивки подножников характерны также и сюжетные композиции, основными мотивами которых являются дерево, женская фигура, птица, олень и конь со всадниками или без всадников. Эти и аналогичные им сюжетные композиции на подавальных ширинках представляют собой стилистически особую группу среди вышивок с такими же мотивами из других русских губерний.<sup>165</sup>

Подножные ширинки из с. Прилуки Никольского у.<sup>166</sup> повторяют в своих основных чертах сольвычегодские, однако в их орнаментации отсутствуют сюжетные композиции.

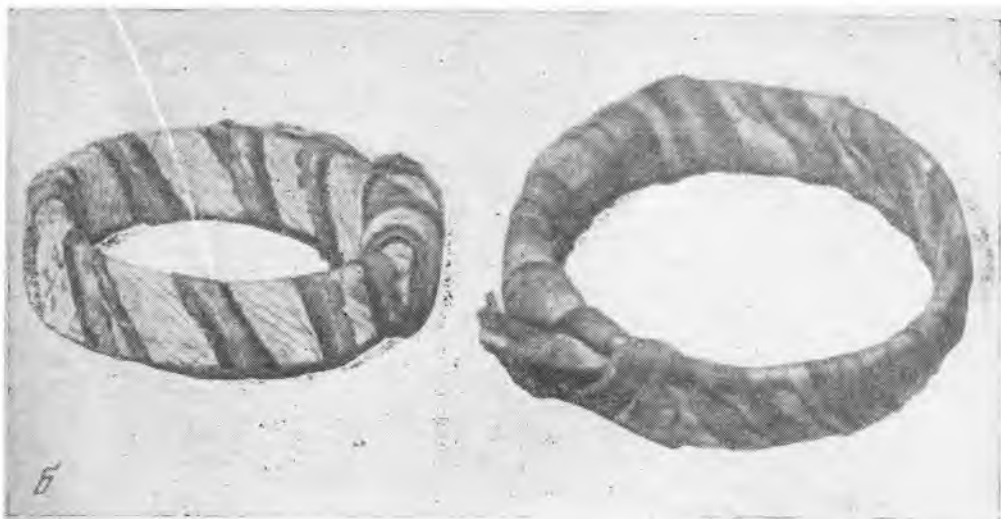


Рис. 19. Брачные венцы

а — Русский Север; б — Овручский у. Волынская губ. Соб. Ф. К. Волков, 1911 г., украинцы

Меховые и холщовые подножники появились в церковном ритуале под воздействием народных обрядов. По верованиям крестьян, расстеленный под ногами молодых мех или холст способствовал их счастью, богатству и плодovitости.

В обряде церковного бракосочетания важную роль играли кольца, которыми обменивались жених и невеста во время обручения. По христианскому вероучению, получение кольца рассматривалось как получение особых прав на человека, его передающего. В собрании музея имеется лишь четыре обручальных кольца — три медных из с. Федоровское Тверского у. Тверской губ.<sup>167</sup> и одно серебряное — из Ачинского у. Енисейской губ.<sup>168</sup> Собиратели музейных коллекций предпочитали приобретать для музея более интересные в художественном отношении вещи, чем гладкие медные или серебряные обручальные кольца.

Коллекция мужских и женских брачных венцов в собрании музея велика. Она насчитывает 14 пар:

10 пар — из русских губерний. 2 — из украинских, 2 — из белорусских. Эти вещи плохо аннотированы: нет сведений о времени изготовления экспонатов, в научном паспорте к русским вещам отсутствуют данные о месте их бытования. В то же время коллекция представляет значительный интерес, так как дает возможность увидеть большое разнообразие форм, декорировки этих предметов церковного обихода, сделанных крестьянскими мастерами часто по своему вкусу, вне зависимости от канонической формы брачного венца, принятой православной церковью.

Русские брачные венцы<sup>169</sup> сделаны из луба, сосновой щепы, жести и латуни. Большая их часть представляет собой обручи с двумя перекрещивающимися дугами и крестом в центре. На многих венцах верхняя кромка обруча вырезана в виде три-

листников или вытянутых листьев. Это касается прежде всего венцов, сделанных из жести и латуни. Венцы из щепы и луба имеют гладкие или ступенчатые обручи. Они окрашены (кроме латуниного венца) в темно-зеленый, темно-красный или коричневый цвета с золотым, серебряным или белым узором. На женских венцах всегда имеется поясное изображение Богородицы с поднятыми к небу руками, с младенцем Иисусом, правую руку благословляющим мир, а в левой руке держащим свиток — это так называемое «Знамение Божьей матери». На мужских венцах всегда изображен Иисус Христос, «благословляющий именованным благословением».

Кроме этих, выполненных в иконописной манере фигур, на брачных венцах встречаются изображения архангелов Михаила и Гавриила, апостола Иоанна, равноапостольных Елены и Константина, а также херувимов и серафимов.

Среди русских брачных венцов особый интерес вызывают два венца. Один по своей форме напоминает архангельские девичьи венки с высоким челом в виде цветов. Другой венец по верхней кромке обруча украшен четырьмя фигурами, напоминающими стилизованную женскую фигуру с опущенными вниз руками, столь характерную для вышивок северо-запада Европейской России (рис. 19, а).

Две пары белорусских брачных венцов из сел Любановки и Залесовичи Чериковского у. Могилевской губ.<sup>170</sup> представляют собой венчики, напоминающие свадебный головной убор белорусской невесты. Одна пара сплетена из цветов бессмертника, другая из лозы, украшенной кружочками из оранжевой и зеленой бумаги с сердцевинкой из

тряпочек. Украинские брачные венцы более нарядны, чем белорусские.

Два брачных венца, мужской и женский, из церкви с. Демки Золотоношского у. Полтавской губ.<sup>171</sup> — это лубяные невысокие (4 см) обручи, обтянутые белым и розовым атласом, украшенные позументом. Сверху над обручем пришит крест из белой кисеи. Лубяные венцы из Овручского у. Волынской губ.<sup>172</sup> высотой 3 см и диаметром 10 см обтянуты один красно-синей хлопчатобумажной тесьмой, другой — желто-зеленой (рис. 19б).

По церковным правилам, венцы обычно возлагались на голову. Иногда же они вручались куме и куму, свахе и дружке, которые держали их сзади над головами жениха и невесты<sup>173</sup>. Снимали венцы с новобрачных в церкви или в доме молодых после свадебного пира.

*Скатерти, наволочки, пологи, сундуки для приданого.* Эти вещи в свадебном обряде восточных славян играли роль своеобразного праздничного фона, на котором происходило действие. В собрании музея коллекция скатертей, наволочек, пологов, сундуков довольно богата, однако в научной документации свадебными названы лишь некоторые из них.

Среди русских экспонатов свадебными обозначены 11 скатертей из Сольвычегодского и Кадниковского уездов Вологодской губ.<sup>174</sup> и 4 сундука для приданого из Енисейской<sup>175</sup>, Симбирской<sup>176</sup> и Петербургской губерний<sup>177</sup>.

Вологодские скатерти изготовлены из тонкого белого льняного полотна, вытканного в многоремизной технике. Каждая скатерть сшита из двух полотнищ ткани шириною в 35—40 см, длиною в 115—330 см.

Короткие концы украшены полосами браного тканья красными хлопчатобумажными нитками или же полосами белого ажурного тканья. Орнамент, традиционный для этой губернии: бордюры из ромбов, крестов и свастик. Такие скатерти обычно входили в состав девичьего приданого и расстилались по несколько штук в доме, где будут жить молодожены.

В украинских коллекциях имеется семь вышитых прошивок — «очей» — к наволочкам свадебных подушек из с. Демки Золотоношеского у. Полтавской губ.<sup>178</sup> Собиратель И. А. Зарецкий в аннотациях к ним, составленных во время экспедиции в 1903 г., отметил, что в крестьянском быту в это время они встречались довольно редко, хотя раньше и были широко распространены. «Очи» представляют собой сложенное по основе и зашитое с боковых сторон полотнище серого холста домашней выделки шириною в 50 см, длиною в 74—77 см, украшенное вышивкой. Вышивка выполнена стебельчатым швом, набором, крестом, двусторонней гладью. Основной

цвет ее — красный, в качестве дополнительного использован синий. В орнаменте вышивки преобладают геометрические мотивы: наиболее часто встречается бордюр из ромбов и чередующихся равнобедренных треугольников. Две вышивки имеют растительный узор с каймой из небольших птичек с длинными хвостами и поднятыми вверх крыльями.

Белорусские вещи представлены домотканым клетчатым пологом для кровати новобрачных из Мозырского у. Минской губ.<sup>179</sup> и кубелом — кадкой для приданого из Витебской губ.<sup>180</sup>

Кроме перечисленных выше предметов, в собрании музея имеется и много других обрядовых вещей: елочка невесты, украшенная разноцветными бумажками, посадный пирог с воткнутым в него кустом «арепня», свадебные пряники; утварь, использовавшаяся за свадебным столом, различного рода обереги: иголка без ушка, втыкавшаяся в одежду, кусочек сети для предохранения невесты от «порчи» и другие экспонаты.

## Траурная и погребальная одежда восточнославянских народов

Собрание траурной и погребальной одежды русских, украинцев и белорусов в музее невелико. Ее приобретение всегда было сложным делом для музейных работников. Крестьяне неохотно расставались с одеждой, приготовленной «на смерть», считая это большим грехом. Во многих местах даже было распространено поверье, что «смертную» одежду нельзя показывать посторонним людям. В собрании музея хранятся траурные и погребальные костюмы, отдельные предметы одежды: ру-

бахи, головные уборы, платки, полотенца. Наибольшее количество подобного рода экспонатов имеется в русских коллекциях. Украинская погребальная одежда представлена семью предметами. В белорусских коллекциях такие экспонаты отсутствуют.

*Костюмы.* В собрании музея имеются два русских костюма: один траурный женский из Пензенской губ. и один погребальный женский из Алтайского края. Траурный костюм или, как его еще называли,



*Рис. 20. Траурный женский костюм. Начало XX в. Пензенская губ. Керенский у. д. Ушинка. Соб. П. П. Гринкова, Т. А. Крюкова, 1936 г., рисские*

«пецальный» поступил в музей из Пензенской губ. (рис. 20) в 1936 г. В начале XX в. такой костюм носили вдовы и солдатки. Он состоит из рубахи, понева, запона (передника) и шлыка (головного убора)<sup>181</sup>. Цельная рубаха сшита из белой хлопцовой ткани с косыми полликами. Невысокая стойка ворота и планка, прикрывающая разрез на груди, вышита набором красной нитью. Вышивка заключена в рамку из красного сатина и черной тесьмы. Поллики и концы рукавов орнаментированы полосами красной «пере-

тыки». Распашная понева, входящая в состав этого костюма, сшита из трех полотнищ толстой шерстяной ткани черного цвета и украшена по подолу широкой полосой темно-красного цвета, по которой вытканы узкие синие и белые полоски. Края понева с трех сторон обшита тесьмой из красного гаруса. Запон — передник с рукавами выкроен из белой льняной домашней ткани. Это — туникообразная одежда с прямыми рукавами, пришитыми к центральному полотнищу, и двумя прямыми бочками. Треугольный ворот обшит черным шелковым шнуром и широкой полосой красной ткани. Оплечья и концы рукавов затканы красными полосами геометрического орнамента, выполненными в браной технике. Так же орнаментирован и подол, по краю которого пришита еще черная шерстяная тесьма и белое фабричное кружево. Головной убор, надевавшийся с этим костюмом, назывался шлык (рис. 21а). Он относится к типу повойников — мягких чепцов, затягивающихся сзади на вздержку. Шлык выкроен из тонкой ситцевой белой в серую клеточку ткани и украшен по очелью черной хлопчатобумажной лентой с нашитыми на нее блестками и тесемками из зеленого, синего, розового гаруса и двумя шнурами из металлических нитей. Такая одежда, как траурная, была широко распространена среди крестьян Пензенской губ., отличаясь от обычного костюма наличием в отделке черного цвета.

Погребальный костюм старообрядки из д. Малоубинка Алтайского округа<sup>182</sup>, традиционный по составу входящих в него частей и материалу, был сшит в 30-е годы XX в. как «смертенная одежда». Он состоит из белой хлопцовой рубахи, такого же сара-



Рис. 21. Траурные головные уборы

а — шлык печальный. Керенский у. Пензенская губ. 1936; б — сорока «печальная». XIX в. Калужская губ. Жиздринский у. с. Котовичи. Соб. Н. М. Могилянский, 1903 г., русские

фана и савана. Рубаха выкроена с четырехугольной кокеткой и прямыми зауженными рукавами. Край рукавов обшит кумачом, разрез ворота обметан красными нитками, а на кокетке вышита крестом красная зигзагообразная линия. Красным сатином обшиты лямки и верхняя часть белого косоклинного сарафана с передним швом. Саван сделан в виде мешка с одной несшитой стороной.

— *Рубахи*. В собрании музея, кроме костюмов, имеются также женские и мужские траурные и погребальные рубахи. Женские погребальные рубахи поступили из русского старообрядческого с. Тереховка Гомельского у. Могилевской губ.<sup>183</sup> и из Киевской губ. Русская рубаха из белого домотканого холста сделана с прямыми поликами и длинными рукавами без манжет. Она богато украшена вышивкой белой льняной нитью, расположенной на оплечьях рукавов и поликах. Геометри-

ческий орнамент вышит гладью и вырезами. По характеру узора и технике вышивки она напоминает будничные украинские рубахи. Женская сорочка Киевской губ. была сшита как праздничная в начале XX в. В 30-е годы, когда в селах перестали носить традиционную одежду, рубаха была отложена «на смерть», а в 1955 г. передана в музей, так как, по словам хозяйки, «бабе лежать в гробу нарядной неприлично»<sup>184</sup>. Рубаха сшита из серого домашнего холста с прямыми поликами и пышными рукавами, украшенными вышитыми черной и красной ниткой розами.

Траурные женские рубахи представлены в музее тремя экспонатами: печальная старушечья рубаха из

Тулской губ., горемычка из Орловской и спянушка из Рязанской губ. Женская рубаха горемычка<sup>185</sup> была шита в 1919 г. по случаю смерти отца. Это — белая холщовая бесполоиковая рубаха с пышными рукавами, украшена вышивкой крестом красными и черными нитками на воротнике, планке ворота, оплечьях и манжетах. Орнамент — ромбы, кресты, цветы. Рубаха ничем не отличается от тех рубах, которые носили в это время в будни и праздники орловские крестьянки. Печальная старушечья рубаха из Тульской губ.<sup>186</sup>, аналогичная по покрою и материалу орловской, характеризуется бедностью орнамента. Ее украшает лишь узкая полоска красной вышивки на обшивке ворота и черная на манжетах и оплечьях рукавов. Это соответствует изображению в литературе описаниям печальной одежды. Большой интерес вызывает также так называемая синюшка — верхняя одежда из синего домашнего холста, которую надевали молодые женщины в знак траура по умершему родственнику. Их носили еще в середине 20-х годов XX в. в д. Секирино Рязанской губ.<sup>187</sup> Это — глухая туникообразная одежда с прямыми бочками, длинными рукавами и треугольным вырезом для головы.

Мужская рубаха всего одна — похоронная одежда из д. Межище Муромского у. Владимирской губ.<sup>188</sup> Она была заготовлена на смерть в последней четверти XIX в., имеет необычайный для русского костюма цвет — желтый. По покрою — это обычная туникообразная рубаха косоворотка с прямыми бочками и прямыми рукавами, со стоячим воротником.

*Головные уборы, платки.* Коллекция состоит из 2 женских головных

уборов, надевавшихся русскими крестьянками в дни траура, 9 траурных платков из Воронежской губ. и 5 украинских намиток. Повойники белого цвета, украшенные черными и синими лентами, бытовали в Жиздринском у. Калужской губ.<sup>189</sup> От будничных повойников из этих уездов они отличались только цветом.

Траурные платки, называвшиеся ушницами, поступили из села Чертовицкое Воронежского уезда<sup>190</sup> в 1904 г., по словам собирателя Д. И. Толстого, «их носили в знак горя». Платки сделаны из двух полотнищ тонкого белого домашнего холста. Их размеры колеблются от 78×84 см до 103×85 см. На двух противоположных концах платки затканы полосами красного цвета, перемежающимися с узкими полосками вышивки, выполненной двусторонним швом красной бумагой. На некоторых ушницах по углам пришита красная и синяя бахрома. К сожалению, ни в архивных материалах, ни в литературе не удалось обнаружить сведений о способах завязывания этих платков и времени их бытования.

Украинские намитки из Черниговской губ.<sup>191</sup> — это длинные по 4 м полотнища тонкой домашней кисеи с красными полосами на коротких концах. В аннотациях к ним указано, что они служили головным убором для умерших женщин. По информации А. В. Богдановича<sup>192</sup>, относящейся к 1877 г., такие намитки в Полтавской губ. служили также саваном для умерших пожилых женщин. Уже в этот период времени они были большой редкостью.

*Полотенца.* В погребально-поминальных обрядах восточных славян полотенце нашло себе широкое применение. Обычно полотенце или ширинка входили в состав одежды умер-



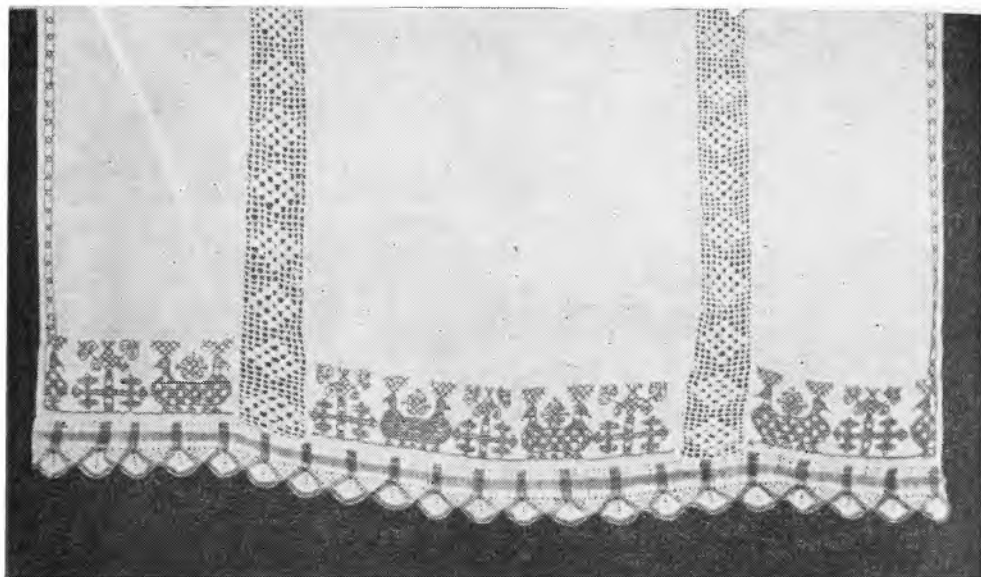


Рис. 22. Скатерть «похоронная» 50-е годы XIX в. Петербургская губ. Ямбургский у. д. Войносолово. Соб. Е. Е. Козлова, 1969 г., русские

него человека. Короткое полотенце ювязывали на шею умершего<sup>193</sup>, вкладывали его в руки покойной<sup>194</sup>. В русских деревнях все участвовавшие в похоронной процессии были юдвязаны полотенцами или держали их в руках<sup>195</sup>. Полотенца призывали к дуге лошади<sup>196</sup>, везущей на кладбище гроб, также закрытый полотенцем<sup>197</sup>. Гроб в могилу опускали на рушниках<sup>198</sup>. В селах всех трех восточнославянских народов существовал обычай вывешивать на окно дома, где жил умерший человек, полотенце<sup>199</sup>, кусок холста или ширинку. Их вывешивали также и в дни поминовения всех усопших<sup>200</sup>. При таком большом употреблении полотенец на похоронах в собрание музея их поступило очень мало: одно похоронное полотенце, одно полотенце, из которого сделан заван умершему ребенку, покров на покойника и две скатерти, которыми накрывали гроб. Все вещи русские, украинских и белорусских похорон-

ных рушников в музее вообще нет. Возможно, это объясняется тем, что в народном быту восточных славян не было специально приготовленных для похорон и поминок полотенец. В необходимых случаях использовались те, которые имелись в доме. Часто роль похоронных играли свадебные полотенца.

Покрывало для умершего ребенка было сшито в конце XIX в. в с. Воробьевка Задонского у. Воронежской губ.<sup>201</sup> из длинного белого холщового полотенец, сложенного пополам и зашитого с одного бока. На концах покрывало украшено красным холстом и вышивкой стебельчатым швом и набором, выполненной красной бумажной нитью. Орнамент — четыре крупных квадрата в окружении мелких розеток.

Покров для покойника в гробу из Владимирской губ.<sup>202</sup> — длинное (177 см), широкое (68 см) полотнище ткани фабричного производства, украшенное бумажными иконками, крестами и сделанными путем набивания лиловой краской 19 изображениями ангелов. Такие покрывала имели широкое распространение в среде крестьян и мещан. Их делали в монастырях и продавали на ярмарках и в лавках. Полотенце из д. Межище Владимирской губ.<sup>203</sup> в научной документации названо «похоронным» (более подробных сведений о его употреблении не имеется).

Скатерти, заменявшие часто на похоронах полотенце, поступили в музей из Ямбургского у. Петербургской губ.<sup>204</sup> (рис. 22) и из д. Пряхино Смоленской губ. Петербург-

ская скатерть датируется 50-ми годами XIX в. Еще в 1968 г. ею покрывали гроб на похоронах, а до этого использовали не только на похоронах, но и на свадьбах, постилая на стол. Скатерть сшита из трех полотнищ белой льняной ткани, соединенных вязаным крючком белым кружевом. На коротких концах украшена вышитыми птичками, сидящими около дерева, и кружевом, плетеным на коклюшках из красных и белых ниток. Смоленская скатерть<sup>205</sup>, которой покрывали гроб, провожая его на кладбище, выткана в 20-е годы XX в. из белых и желтых бумажных нитей в технике многоремизного ткачества. Два полотнища соединены желтым кружевом, вязаным крючком. Такое же кружево пришито к коротким концам скатерти.

## **Одежда и ритуальные предметы, употреблявшиеся в родильных обрядах русских и белорусов**

В большом коллекционном фонде музея имеется одна рубашечка новорожденного из Климовицкого у. Могилевской губ.<sup>206</sup> Она сделана из перегнутого пополам полотнища мягкой льняной ткани без боковых швов. Кроме того, из с. Оксина Печорского у. Архангельской губ.<sup>207</sup> в музее хранятся четыре ржаных хлебца с оттиском ступни и руки новорож-

денного ребенка. Такие хлебцы пекли при его рождении и рассылали родственникам, живущим в других деревнях. Такое незначительное количество экспонатов, вероятно, объясняется отсутствием в крестьянском быту XIX в. специальных предметов, предназначенных для свершения обрядов родильного цикла.

## **Одежда и ритуальные предметы восточных славян, употреблявшиеся при исполнении обрядов и праздников, связанных с циклом сельскохозяйственных работ**

Вещи, относящиеся к этой группе обрядов и праздников, представлены в собрании музея предметами, свя-

занными с зимней и весенне-летней обрядностью, костюмами, надевавшимися женщинами во время сено-

коса и жатвы, а также предметами, употреблявшимися для предохранения скота от мора.

Сенокосная и жатвенная одежда, сшитая специально для работы во время жатвы и сенокоса, бытовала главным образом у русских крестьян. В русской деревне сенокос, а также первый и последний день жатвы считались большими праздниками, в которых женщинам и девушкам полагалось быть нарядно одетыми. Подобного рода одежда в собрании музея имеется из Архангельской, Владимирской, Костромской, Олонецкой, Ярославской и Тверской губерний. Сенокосный и жатвенный костюм состоял из рубахи, к которой иногда добавляли юбку или передник. Рубахи в разных губерниях называли по-разному: сенокосницы, подольницы, жнивухи, жатвенные.

Старинные, изготовленные не позднее середины XIX в. рубахи, шились обычно цельными, из тонкого белого льняного холста домашней выделки.

Более поздние рубахи, бытовавшие во второй половине XIX — начале XX в., отличались от вышеописанных по материалу, крою и орнаментации. Они сшиты на прямоугольной кокетке с высоким стоячим воротником, с пышными короткими рукавами. Кокетка и рукава изготовлялись из белого колленкора, пестрого ситца, подол — из кумача или ситца, иногда из тонкой льняной ткани. Рубахи обычно вышивались по вороту, планке переднего разреза и по подолу. Среди рубах этого типа особенно интересны покосницы из Пошехонского у. Ярославской губ. В собрании музея имеется 3 таких рубахи и 10 подолов к ним<sup>208-209</sup>. Подолы рубах орнаментированы по-разному. Одни укра-

шены широкими полосами красного браного тканья, перемежающегося узенькими полосками зеленого, желтого, синего, белого цветов, другие — вышивкой цветной шерстью или бумагой по кумачу или белому холсту тамбурным швом. Орнамент такой вышивки обычно растительный: гирлянды цветов или пышные вазоны часто в окружении птичек. Рубахи, вышитые по подолу тамбурным швом, появились в крестьянском быту Ярославской губ. в начале XX в., сменив собой рубахи, орнаментированные браными полосами<sup>210</sup>. В собрании музея имеются также и костюмы, состоящие из рубахи и белого передника. Такой костюм был привезен из Костромской губ. Т. А. Крюковой в 1952 г.<sup>211</sup> В Шенкурском у. Архангельской губ. бытовали также сенокосные костюмы, состоящие из рубахи и тонкой хлопчатобумажной юбки<sup>212</sup>.

В музее хранится также полный костюм, надевавшийся на сенокос и жатву жителями Теблешской вол. Бежецкого у. Тверской губ.<sup>213</sup>

Комплекс предметов, связанных с весенне-летней обрядностью, в собрании музея представлен большой группой предметов, главным образом из русских деревень. В 1924—1925 гг. в музей поступила «кукушка» — небольшая соломенная кукла в женской одежде, лежащая в небольшой коробке. В 1914 г. девушки д. Большое Натарово Жиздринского у. Калужской губ. в день вознесения водили с ней хороводы<sup>214</sup>. Большую ценность представляет группа экспонатов, связанных с семидкой обрядностью, из сел Оськино и Большая Верейка Воронежской губ.<sup>215</sup> Вещи из с. Большая Верейка поступили в музей в 1936 г. от Н. П. Гринковой. Они использовались в обряде вождения русалки, проводившемся

каждую весну на протяжении многих лет женщинами этого села. Последний раз «русалку водили» в 1935 г.

Вторая группа экспонатов, связанных с семицкой обрядностью, поступила в 1936 г. от Т. А. Крюковой из с. Оськино. Коллекция состоит из деревянного, обтянутого холстом остова лошади, двух глиняных масок, надеваемых жожаками, кнута, поневы и рубахи для жожаков<sup>216</sup>. Все это применялось во время обряда вождения русалки в 1934 г.

В коллекции обрядовой одежды большой интерес вызывает костюм русалки, датируемый 1965 г. Он был сшит для девочки четырех лет, которая изображала русалку на празднике «Русалки» в д. Секирино Скопинского у. Рязанской губ.<sup>217</sup> В его состав входят рубаха, юбка, передник и платок. Рубаха повторяет по покрою традиционные для этой деревни старинные рубахи. Верхняя ее часть с прямыми поликами со сборками на рукавах и у ворота сшита из красной хлопчатобумажной ткани, нижняя — из белого холста. На плечах рубаха украшена так называемыми полетами — нашивками из цветных лент. Юбка изготовлена из черного сатина и заложена в крупную складку. Костюм дополняет занавеска — передник из красной ткани с ляжками и завязками зеленого цвета. Платок также сделан из красной ткани и обшит бахромой из цветного гаруса.

В собрании музея есть также экспонаты, рассказывающие о жатвенных обрядах. Из Пензенской губ. поступила соломенная кукла Андро-пушка<sup>218</sup>. Такую куклу девушки с. Ушинки обычно хоронили в землю после окончания жатвы. Из белорусского с. Рудобелко Бобруйского у. Минской губ.<sup>219</sup> поступили ржаной и овсяный венки, которые жницы

подносили на голове хозяину поля после дожинок.

Комплекс предметов, связанных с зимним циклом обрядов, представлен в музее святочными масками и рождественскими звездами. Святочные маски из коры, дерева, меха имеют из русских деревень Архангельской, Енисейской губерний, Алтайского края, из украинских сел Подольской губ.<sup>220</sup> Большая часть масок — антропоморфны, две маски козы.

Из предметов, «предохранявших» от мора скот, наиболее интересен так называемый обыденник — полотно, вытканное за один день женщинами белорусского с. Тербенев Пинского у. Минской губ.<sup>221</sup> Он был сделан для предохранения скота от мора и висел на переносной иконе в церкви. Это — длинное белое полотно, затканное узкими красными полосами, число которых равно числу принимавших участие в работе женщин.

\*

Государственный музей этнографии народов СССР обладает богатым собранием одежды и ритуальных предметов, употреблявшихся восточнославянскими народами при исполнении обрядов. Оно было скомплектовано усилиями нескольких поколений ученых, стремившихся правильно и с достаточной полнотой отразить в нем предметный мир семейных и календарных обрядов. Наиболее полно в музее собраны экспонаты, характеризующие обряды, бытовавшие в среде русского народа. Менее богаты украинские и белорусские коллекции, насчитывающие соответственно 148 и 47 предметов.

Территориально в собрании музея представлены почти все губернии

Европейской России, Украины и Белоруссии. Однако материал по губерниям распределен неравномерно. Наибольшее число вещей из северо-западного края, менее богаты коллекции южнорусских губерний. Экспонаты, характеризующие обряды восточнославянского населения Алтая, Сиббири, Средней Азии и Кавказа, представлены в очень небольшом количестве.

В собрании музея преобладают в основном экспонаты, связанные со свадебной обрядностью. Они составляют  $\frac{2}{3}$  всех имеющихся обрядовых вещей. Одежда и атрибуты родинных и погребально-поминальных обрядов представлены в музее небольшим числом экспонатов. Среди предметов, употреблявшихся при совершении обрядов, связанных с циклом сельскохозяйственных работ, наибольший интерес вызывает группа вещей, использовавшихся при проведении весенних праздников. Обрядовая одежда из собрания музея относится к разным хронологическим периодам. Наиболее ранние вещи датируются последней четвертью XVIII в., более поздние — 70-ми годами XX в. Большая же часть экспонатов относится к середине — второй половине XIX в. Такие широкие границы позволяют выявить особенности в обрядовой одежде, определяемые временем ее изготовления и бытования.

По своей социальной принадлежности обрядовые вещи, хранящиеся в музее,  $\frac{1}{2}$  в основном крестьянские. Предметов обрядовой жизни город-

ского населения — купцов, ремесленников, чиновников, рабочих, интеллигенции — в собрании музея недостаточно. Что касается крестьянской одежды, то она представлена как традиционными для той или иной местности типами костюмов, так и одеждой, появившейся в сельской местности под влиянием города.

В последние десятилетия музей активно комплекзует свои фонды экспонатами, характеризующими новые современные обряды и праздники. Производится сбор материала по общенародным праздникам: Дню Международной солидарности трудящихся всех стран, празднику Октябрьской революции, Дню Конституции. Интересные коллекции собраны по семейно-гражданским праздникам. Это прежде всего праздники, связанные с рождением и воспитанием детей, вручением паспорта, принятием в ряды пионерской и комсомольской организаций, гражданские свадьбы и погребально-поминальные обряды. Трудовые праздники города и села также представлены в музее некоторым количеством вещей. Все материальные компоненты новой советской обрядности носят характер различного рода памятных знаков, пригласительных билетов, атрибутов того или иного праздника: лент, надеваемых на передовиков производства; снопов, вручаемых победителям жатвы. Такого рода экспонатов по современной восточнославянской обрядности в музее хранится около 300.

<sup>1</sup> Государственный музей этнографии народов СССР. Путеводитель. Л., 1980.  
<sup>2</sup> *Смирнов И.* Несколько слов по вопросу об организации этнографического отдела Русского музея императора Александра III. — Изв. импер. Академии наук, 1904, т. XV, № 2, с. 235.

<sup>3</sup> Программа для собирания этнографических предметов. СПб., 1902.

<sup>4</sup> Колл. 622, № 123—136.

<sup>5</sup> *Миллер В. Ф.* Систематическое описание коллекций Дагковского этнографического музея. М., 1893, вып. 3, с. 84.

<sup>6</sup> Там же, с. 34.

- 7 *Александров В.* Вологодская свадьба. СПб., 1863, с. 1.
- 8 *Ордин Н. Г.* Свадьба в подгородных волостях Сольвычегодского уезда. — ЖС, 1896, вып. 1—2, с. 74, с. 117.
- 9 Колл. 768, № 1—15.
- 10 Сектор рукописей ГМЭ народов СССР, ф. 1, оп. 2, д. 700, с. 93.
- 11 *Фортунатов Ф. Н.* О старинных русских костюмах в Грязовецком и Сольвычегодском уездах Вологодской губернии. — В кн.: Труды Первого археологического съезда. М., 1871, т. 1, с. 196.
- 12 Колл. 622, № 23—31.
- 13 В фондах музея еще три такие фаты из Сольвычегодского уезда, обозначенные в коллекционных описях как свадебные: колл. 114, № 7. колл. 1742, № 48, 49.
- 14 *Арсеньева Е. В.* Узорные ткани. — В кн.: Русское декоративное искусство. М., 1965, т. 3, с. 230.
- 15 Сектор рукописей ГМЭ народов СССР, ф. 1, оп. 2, д. 700, с. 93.
- 16 *Фортунатов Ф. Н.* О старинных русских костюмах. . . , с. 196.
- 17 *Иванович П. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии. — В кн.: Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. М., 1890, вып. II.
- 18 Колл. 768, № 3.
- 19 *Сасунья А. В.* О шелковых тканях фабрики Лазаревых в собрании Русского музея. Сообщения Русского музея. М., 1974, вып. X, с. 73.
- 20 Там же, с. 73.
- 21 *Александров В.* Вологодская свадьба, с. 17, с. 61.
- 22 Владимирская ярмарка в селе Токмачево Нижегородской губернии. — В кн.: Нижегородский сборник. Нижний Новгород, 1877, с. 228.
- 23 *Александров В.* Вологодская свадьба, с. 61.
- 24 *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. М., 1877, вып. 1, с. 54. (В этой работе информация дается на 50—60-е годы XIX в.).
- 25 Сектор рукописей ГМЭ народов СССР, ф. 1, оп. 2, д. 700, с. 93.
- 26 *Фортунатов Ф. Н.* О старинных русских костюмах. . . , с. 194.
- 27 Колл. 622, № 44—52.
- 28 Колл. 622, № 155—159.
- 29 Колл. 622, № 1—5.
- 30 Список населенных мест Вологодской губернии по сведениям на 1859 год. СПб., 1866, с. 271.
- 31 *Молотова Л. Н.* К вопросу о функциях девичьих головных уборов в севернорусском свадебном обряде XVIII—XIX вв. — СЭ, 1979, № 1, с. 117—118.
- 32 *Самойлов Л.* Атлас промышленности Московской губернии. Указатель фабрик и мануфактур Московской губернии за 1845 г. СПб., 1845, с. 6.
- 33 *Тарасов Ст.* Статистическое обозрение промышленности Московской губернии. Ведомость о фабриках и мануфактурах Московской губернии на 1853 год. М., 1856, с. 23.
- 34 Колл. 622, № 201—205.
- 35 Колл. 7193, № 1—6.
- 36 *Крюкова Т. А.* Дневник экспедиции 1959 года в Коми АССР. Архив отдела народов Поволжья и Приуралья. ГМЭ народов СССР, с. 12а, б, 13.
- 37 *Максимов С.* Гед на Севере. СПб., 1859, т. II, с. 51 (примечание).
- 38 Колл. 579, № 3, 14.
- 39 Колл. 649, № 19, 20, 21, 22.
- 40 Колл. 579, № 11, 12.
- 41 Колл. 1741, № 39.
- 42 Колл. 904, № 27, 28. Колл. 1741, № 38, 39. Колл. 1742, № 237, 238.
- 43 В фондах музея имеется также значительное количество рубах-долгорукавок, сшитых из штофных и золотых тканей. Они встречаются в коллекциях из Архангельской, Олоненкой, Вологодской и Новгородской губерний. Вероятно, они также употреблялись в качестве свадебной одежды. Однако никаких указаний на этот счет в коллекционных описях не имеется, поэтому они не включены в настоящий обзор свадебной одежды.
- 44 Колл. 768, № 5.
- 45 *Самойлов Л.* Атлас промышленности. . . , с. 4.
- 46 *Тарасов Ст.* Статистическое обозрение. . .
- 47 Колл. 192, № 35.
- 48 *Едемский М.* Свадьба в Кокшеньге Тотемского уезда Вологодской губернии. — ЖС, 1911, вып. 1—2, с. 75.
- 49 Колл. 578, № 22, 23. Аналогичные головные уборы, но без указания на их принадлежность к обрядовым, зарегистрированы под номерами 2704Т, 2689Т.
- 50 Географическо-статистическое обозрение Архангельской губернии. — В кн.: Архангельский сборник. Архангельск, 1863, кн. I, ч. I, с. 63.
- 51 *Шадрич А.* Летние и зимние гуляния шенкурского народа и околородных крестьян. — Труды Архангельского статистического комитета за 1865 г. Архангельск, 1866, кн. I, с. 64.

- 52 Колл. 848, № 2. Колл. 904, № 4, 5, 6.
- 53 *Молотова Л. Н.* Шенкурские головные уборы. — В кн.: Русский пародный свадебный обряд. Л., 1978, с. 231.
- 54 Колл. 684, № 65, 66, 67.
- 55 Колл. 684, № 65.
- 56 Колл. 684, № 67.
- 57 Колл. 684, № 66.
- 58 *Молотова Л. Н.* Об одной группе вологодских головных уборов. Сборник трудов НИИХП. М., 1972, вып. 5, с. 293.
- 59 Колл. 228, № 2, 3, 5.
- 60 Колл. 768, № 16—21.
- 61 Колл. 768, № 41, 42, 43.
- 62 Колл. 768, № 32—40.
- 63 *Гр. Потанин.* Никольский уезд и его жители. Древняя и новая Россия, 1876, т. III, № 10, с. 138.
- 64 Там же, с. 137—138.
- 65 Колл. 1061, № 50—52.
- 66 *Маслова Г. С.* Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX—начале XX в. — В кн.: Восточнославянский этнографический сборник. Тр. Ин-та этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия, т. XXXI, с. 680.
- 67 *Миллер В. Ф.* Систематическое описание... с. 50.
- 68 *Миллер В. Ф.* Там же, с. 52.
- 69 Колл. 5327, № 14, 19, 24.
- 70 Эта информация была собрана З. П. Малиновской в экспедиции 1931 г. и занесена в коллекционную опись № 5327.
- 71 Более подробно вопрос о цвете свадебной одежды разбирается в данной работе, с. 40—41.
- 72 Колл. 6646, № 1.
- 73 Колл. 383, № 69.
- 74 Колл. 500, № 26.
- 75 *Лебедев Н.* Быт крестьян Тверского уезда Тверской губернии. — В кн.: Этнографический сборник. СПб., 1853, вып. 1, с. 188, с. 191.
- 76 Колл. 500, № 59, Колл. 352, № 105, 106, 107. Колл. 4809, № 1. Колл. 1868, № 3, 5, 6, 18, 27, 62.
- 77 Колл. 500, № 59.
- 78 Колл. 7582, № 1—7. Колл. 7663, № 1—6.
- 79 *Маслова Г. С.* Народная одежда русских, украинцев, белорусов в XIX—начале XX в. . . . с. 602.
- 80 Колл. 7273, № 1.
- 81 *Лебедева А. А.* Одежда северо-западных, западных и южных губерний. — В кн.: Крестьянская одежда населения Европейской России (XIX—начало XX в.). М., 1971, с. 56.
- 82 Колл. 7663, № 4, Колл. 8011, № 1.
- 83 Колл. 7458, № 1, Колл. 7663, № 7.
- 84 Колл. 7144, № 5.
- 85 Колл. 612, № 7.
- 86 *Терещенко А.* Быт русского народа, СПб., 1848, ч. II, с. 162.
- 87 *Смирчанский В.* Этнографический очерк из быта крестьян Псковского уезда. — В кн.: Псковский статистический сборник. Псков, 1871, с. 124.
- 88 Колл. 6611, № 1—4.
- 89 Колл. 6183, № 1а, б, в, г, д.
- 90 Колл. 1125, № 139.
- 91 Колл. 191, № 40.
- 92 Колл. 7572, № 1.
- 93 Колл. 7449, № 2.
- 94 Колл. 186, № 2, 3.
- 95 *Ильинский Ф.* Русская свадьба в Белгородском уезде. Кременец, 1893, с. 26.
- 96 *Машкин.* Быт крестьян Курской губернии Обоянского уезда. — В кн.: Этнографический сборник. СПб., 1862, вып. V, с. 64.
- 97 Колл. 1401, № 29, 30.
- 98 Колл. 1401, № 33.
- 99 Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края. Харьков, 1898, т. I, с. 89.
- 100 Колл. 5866, № 41.
- 101 Архив Географического общества СССР, разряд 9. оп. 1, д. 25, с. 3.
- 102 *Попова И. А.* Одежда лесостепного юго-востока. — В кн.: Крестьянская одежда населения Европейской России. М., 1971, с. 191.
- 103 Колл. 6857, № 1а, б.
- 104 Колл. 150, № 11.
- 105 Колл. 2350, № 33.
- 106 Эта информация получена из аннотации к предмету. Колл. 150, № 11.
- 107 Свадебные обряды и песни крестьян Тульской губернии. — В кн.: Русский этнос. М., 1848, ч. 1, с. 106.
- 108 Колл. 2350, № 31.
- 109 Колл. 4201, № 90.
- 110 Колл. 191, № 35, 36, 37.
- 111 Колл. 6858, № 1, 2, 3, 4, 5, 9.
- 112 Колл. 7176, № 25—28.
- 113 Колл. 7644, № 1—4.
- 114 Колл. 999, № 6.
- 115 Колл. 999, № 5.
- 116 Колл. 1222, № 35.
- 117 Колл. 995, № 1—8а, б.
- 118 Колл. 1310, № 7—15.
- 119 *Нестеровский П. А.* Бессарабские русины. Историко-этнографические очерки. Варшава, 1903, с. 165—106.
- 120 Колл. 2206, № 69а.
- 121 Колл. 1663, № 14.
- 122 Колл. 855, № 36, Колл. 705, № 16. Колл. 7163, № 16.
- 123 Колл. 2206, № 1. Колл. 3548, № 1.

- Колл. 265, № 19. Колл. 1677, № 45.  
Колл. 1851, № 1.
- 124 *Казимир Е. П.* Из свадебных и родинных обычаев Хотинского уезда Бессарабской губернии. — ЭО, 1907, № 1—2, с. 203—204.
- 125 Колл. 1125, № 27а, б. 31а, б, с.  
126 Колл. 285, № 68—73.  
127 Колл. 4046, № 25.  
128 Колл. 789, № 28.  
129 Колл. 789, № 27.  
130 Колл. 5872, № 4.  
131 Колл. 708, № 52. Колл. 910, № 35. Колл. 2107, № 259. Колл. 285, № 85а, б. Колл. 327, № 41. Колл. 523, № 19. Колл. 525, № 1. Колл. 1291, № 64.  
132 Колл. 910, № 35. Колл. 709, № 25.  
133 Колл. 285, № 85а, б, в.  
134 Колл. 1482, № 1, 2.  
135 *Шангина И. И.* Образы русской вышивки на обрядовых полотенцах XIX—XX вв. Автореф. дис. . . канд. ист. наук. Л., 1975.
- 136 Сектор рукописей ГМЭ народов СССР. Фонд В. Н. Тенишева. Смоленская губ. Рославльский у., пиф. Добровольский, с. 29—30.  
137 Колл. 715, № 23—35.  
138 Колл. 508, № 89—102, 144—158, 163, 164, 168. Колл. 715, № 23, 30, 31, 32, 40. Колл. 784, № 19—22.  
139 Колл. 784, № 20.  
140 Колл. 904, № 45.  
141 Все полотенца поступили из деревень Кирилловского уезда. Колл. 130, № 32, 46, 51, 56, 57. Колл. 219, № 69, 70, 71, 73—78. Колл. 324, № 48, 50.  
142 Колл. 219, № 74. Колл. 130, № 46.  
143 Головные полотенца описаны в разделе, посвященном одежде.  
144 Колл. 342, № 28, 309—311. Колл. 629, № 77—90, 95—98, 104, 105.  
145 Колл. 342, № 28.  
146 Колл. 383, № 201.  
147 Колл. 715, № 42.  
148 Колл. 219, № 63—66. Колл. 349, № 8.  
149 Колл. 8053, № 1.  
150 Колл. 1741, № 42—44.  
151 Колл. 8188, № 1.  
152 Колл. 1913, № 1, 2, 3.  
153 Колл. 1843, № 112, 114, 115, 116, 118. 119, 128, 131—135.  
154 Колл. 327, № 5, 6.  
155 Колл. 265, № 21, 23.  
156 Колл. 2788, № 46.  
157 Колл. 10062, № 97—107.  
158 Колл. 999, № 2.  
159 Колл. 2206, № 119.  
160 Колл. 3548, № 9.  
161 Колл. 3548 № 11.
- 162 Колл. 768, № 13.  
163 Колл. 904, № 43.  
164 Колл. 1098, № 1, 2.  
165 Колл. 508, № 1—82.  
166 Колл. 508, № 127—130, 144—158, 160—169.  
167 Колл. 1305, № 16—18.  
168 Колл. 999, № 23.  
169 Колл. 1518, № 1. Колл. 4853, № 25—27. Колл. 6759, № 1024—1026, 1028—1030, 1034, Д3402.  
170 Колл. 1292, № 133, 134.  
171 Колл. 994, № 26, 27.  
172 Колл. 2909, № 1.  
173 Православная богословская энциклопедия. Пг., 1902, т. 3.  
174 Колл. 508, № 226—231. Колл. 715, № 55. Колл. 784, № 29—32.  
175 Колл. 999, № 1, 16.  
176 Колл. 831, № 62.  
177 Колл. 8033, № 59.  
178 Колл. 366, № 131—137.  
179 Колл. 941, № 8.  
180 Колл. 8121, № 32.  
181 Колл. 5866, № 99, 101, 102, 103.  
182 Колл. 8523, № 21—23.  
183 Колл. 320, № 3.  
184 Колл. 6882, № 2.  
185 Колл. 7571, № 3.  
186 Колл. 7571, № 3.  
187 Колл. 7130, № 1.  
188 Колл. 782, № 9.  
189 Колл. 336, № 169. Колл. 4201, № 45.  
190 Колл. 587, № 69—75.  
191 Колл. 1388, № 11—15.  
192 *Богданович А. В.* Сборник сведений о Полтавской губернии. Полтава, 1877, с. 165.  
193 Сектор рукописей ГМЭ народов СССР. Фонд Тенишева. Вологодская губ. Никольский у., пиф. М. Пшенцын, с. 2.  
194 Архив Географического общества СССР, р. XI, оп. 1, д. 61, с. 34.  
195 Архив Географического общества СССР, р. XV, оп. 1, д. 60, с. 34.  
196 Архив Географического общества СССР, р. XV, оп. 1, д. 51, с. 5.  
197 Архив Географического общества СССР, р. XIX, оп. 1, д. 7, с. 1 об.  
198 Сектор рукописей ГМЭ народов СССР. Фонд В. Н. Тенишева. Пензенская губ. Инсаровский уезд, пиф. Люстров, с. 8.  
199 Архив Географического общества СССР, р. XXIV, оп. 1, д. 6, с. 65.  
200 *Львовский Л.* Русские народные представления о загробной жизни. — В кн.: Живописная Россия. 1902, т. II, с. 459.  
201 Колл. 1365, № 100.  
202 Колл. 5827, № 38.  
203 Колл. 782, № 30.



- 204** Колл. 7926, № 1.  
**205** Колл. 7255, № 3.  
**206** Колл. 327, № 36.  
**207** Колл. 4337, № 8—10.  
**208-209** Колл. 1140, № 4. Колл. 2710, № 7,  
Колл. 3503, № 34, 45, 50. Колл. 6820.  
№ 9, 13, 14—18.  
**210** Информация, занесенная собирателем  
Т. А. Крюковой в коллекционную опись  
музея № 6820.  
**211** Колл. 6663, № 30—32.  
**212** Колл. 7170, № 84, 85.  
**213** Колл. 2924, № 16—24.  
**214** Колл. 4201, № 84.  
**215** Подробное описание обрядов и употреб-  
лявшихся в них вещей имеется в статье  
Н. П. Грянковой «Вождение русалки  
в селе Большая Верейка Воронежской  
области» п в статье Т. А. Крюковой  
«Вождение русалки в селе Оськино  
Воронежской области». — СЭ, 1947, № 1.  
**216** Колл. 5866, № 158—163.  
**217** Колл. 7572, № 13—16.  
**218** Колл. 5156, № 20.  
**219** Колл. 941, № 113, 114. Колл. 4050,  
№ 244, 246. Колл. 5261, № 84, 85.  
Колл. 5741, № 9.  
**220** Колл. 681, № 72. Колл. 5158, № 39, 40.  
Колл. 2342, № 171.  
**221** Колл. 1225, № 152.

## Принятые сокращения

- АИЭ — *Архив Института этнографии АН СССР*  
ГИМ — *Государственный Исторический музей*  
ГМЭ — *Государственный музей этнографии народов СССР*  
ГЛИМ — *Государственный литературный музей*  
ГПБ — *Государственная Публичная библиотека им. Салтыкова-Щедрина*  
ЖС — *«Живая старина»*  
ЖМНП — *Журнал министерства народного просвещения*  
ЗГИХМЗ — *Загорский историко-художественный музей-заповедник*  
ИРГО — *Императорское русское географическое общество*  
ИЭ — *Институт этнографии АН СССР*  
КИПС — *Комиссия по изучению состава населения АН СССР*  
МАЭ — *Музей антропологии и этнографии АН СССР*  
НТЭ — *Народна творчість та етнологія*  
МНИ — *Музей народного искусства*  
ОИРК — *Общество исследователей Рязанского края*  
ОЛЕАЭ — *Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии*  
ПСРЛ — *Полное собрание русских летописей*  
СЭ — *Советская этнография*  
СА — *Советская археология*  
ЭО — *Этнографическое обозрение*  
ЭООЛЕАЭ — *Этнографический отдел Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии*

# Оглавление

<b>Введение</b> . . . . .	<b>3</b>
 <i>Глава первая</i>	
<b>Одежда в свадебных обычаях и обрядах восточных славян</b> . . . . .	<b>8</b>
Этапы свадьбы и свадебные чины (8). Приданое (11). Кладка (20). Дары невесты (22). Дары жениха (25). Одаривание молодых (29). Образы жениха и невесты (29). Косметика (30). Особенности одежды невесты и жениха (31). Обереги (36). Обертывание рук (39). Цвет одежды (40). Рубаха (41). Поневе и другая набедренная женская одежда (44). Пояс (45). Волосы, прическа (47). Девичьи головные уборы (50). Покрывало (54). Окручивание (55). Шапка (60). Особенности одежды молодой (62). Верхняя одежда, мех (62). Пелы одежды (66). Обувь (66). Правая нога и правая рука и особенности одежды (67). Украшения (68). Одежда участников свадьбы (70). Атрибуты участников свадьбы (72). Ряженье (76). Платки (ширишки, хустки), полотенца (рушники, утиральники) (79). Постель (80). Украшения бытовых предметов из текстиля (81).	
 <i>Глава вторая</i>	
<b>Роль одежды в погребальных и родильных обрядах</b> . . . . .	<b>85</b>
<b>Погребальные обряды</b> . . . . .	<b>85</b>
Одежда на похоронах-свадьбе (92). Обряды и поверья, связанные с волосами (94). Роль полотенца, платка, холста и других тканей в погребальных и поминальных обрядах (94). Атрибуты снаряжения покойника (96). Цвет погребальной одежды и траур (96). Одежда в похоронных играх (100).	
<b>Родильные обряды</b> . . . . .	<b>101</b>
Роль одежды в родильных обрядах (101). Одежда ребенка (103). Обычай с волосами (106). Одаривание (107). Мех, шуба (108).	
 <i>Глава третья</i>	
<b>Одежда в обычаях и обрядах, связанных с сельским хозяйством</b> . . . . .	<b>110</b>
Одежда в зимних календарных обрядах и обычаях (110). Одежда в весенне-летних обычаях и обрядах (115). Одежда в летне-осенний период уборки урожая (121). Одежда и ткани в аграрно-скотоводческих обрядах (некалендарного цикла) (122).	
 <i>Глава четвертая</i>	
<b>Некоторые итоги и тенденции развития одежды в обрядах и обычаях</b> . . . . .	<b>126</b>
<b>Литература</b> . . . . .	<b>146</b>
	<b>215</b>

**Архивные материалы . . . . . 155**

Приложение

**И. И. Шангина****Обрядовая одежда восточнославянских народов в собрании Государственного музея этнографии народов СССР . . . . . 156****Свадебная одежда и атрибуты участников свадебного ритуала . . . . . 159****Русская свадебная одежда . . . . . 159**

Одежда северо-западных губерний: Архангельской, Вологодской, Новгородской, Олонецкой, Петербургской (159). Одежда центральных губерний: Московской, Владимирской, Тверской, Ярославской, Нижегородской (174). Одежда западных губерний: Псковской, Смоленской (176). Одежда южнорусских губерний: Калужской, Тульской, Рязанской, Орловской, Воронежской, Тамбовской и русских Харьковской губ. (180). Одежда губерний Нижнего Поволжья, Урала и Сибири: Самарской, Оренбургской, Енисейской и Тобольской (184).

**Украинская свадебная одежда . . . . . 185****Белорусская свадебная одежда . . . . . 189****Атрибуты жениха, невесты и участников свадьбы русских, украинцев, белорусов . . . . . 191****Предметы, использовавшиеся в свадебном обряде русских, украинцев, белорусов . . . . . 197****Траурная и погребальная одежда восточнославянских народов . . . . . 201****Одежда и ритуальные предметы, употреблявшиеся в родильных обрядах русских и белорусов . . . . . 206****Одежда и ритуальные предметы восточных славян, употреблявшиеся при исполнении обрядов и праздников, связанных с циклом сельскохозяйственных работ . . . . . 206****Принятые сокращения . . . . . 214***Гали Семеновна Маслова***Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX—начала XX в.***Утверждено к печати**ордена Дружбы народов Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая*

Редактор издательства Л. С. Кручинина. Художник Н. Н. Якубовская,  
Художественный редактор Н. А. Фильчагина. Технический редактор И. Н. Жмуркина.  
Корректор Г. Н. Лац

ИВ № 26623

Сдано в набор 04.04.83. Подписано к печати 25.11.83. Т-21716. Формат 70×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага книжно-журнальная. Гарнитура обыкновенная, Печать высокая, Усл. печ. л. 16,09. Уч.-изд. л. 15. Усл.-кр. отт. 18. Тираж 20000 экз. Тип. зак. 238, Цена 1 р. 10 к.

Издательство «Наука» 117864 ГСП-7, Москва В-485, Профсоюзная ул., 90.  
Ордена Трудового Красного Знамени Первая типография издательства «Наука»  
199034, Ленинград, В-34, 9 линия, 12